

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE DOUTORADO EM CIÊNCIA POLÍTICA**

Leandro de Oliveira Galastri

**Revisionismo “Latino” e Marxismo:
de Georges Sorel a Antonio Gramsci**

**Campinas
Abril de 2011**

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP
Bibliotecária: Sandra Aparecida Pereira CRB nº 7432**

G131r Galastri, Leandro de Oliveira
Revisionismo “Latino” e Marxismo : de Georges Sorel a Antonio
Gramsci / Leandro de Oliveira Galastri. - - Campinas, SP : [s. n.],
2011.

Orientador: Alvaro Gabriel Bianchi Mendes
Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas,
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Gramsci, Antonio, 1891-1937. 2. Sorel, Georges, 1847-1922.
Socialismo. 3. Comunismo - Revisionismo. I. Mendes, Alvaro
Gabriel Bianchi. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto
de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Título em inglês: “Latin” revisionism and marxism : from Georges Sorel to Antonio
Gramsci

Palavras chaves em inglês (keywords):

Gramsci, Antonio, 1891-1937
Sorel, Georges, 1847-1922
Socialism
Communist - Revisionism

Área de Concentração: Teoria Política

Titulação: Doutor em Ciência Política

Banca examinadora: Edmundo Fernandes Dias, Marcos Del Roio,
Anita Helena Schlesener, Rodrigo Passos

Data da defesa: 18-04-2011

Programa de Pós-Graduação: Ciência Política

R 708
Ail.

Leandro de Oliveira Galastri

Revisionismo “Latino” e Marxismo: de Georges Sorel a Antonio Gramsci

Tese apresentada ao Departamento de Ciência Política do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas para obtenção do grau DOUTOR em Ciência Política sob orientação do Prof. Dr. Alvaro Gabriel Bianchi Mendez.

Este exemplar corresponde à redação final da TESE defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 18/04/2011.

Comissão Julgadora:

Titulares:

Prof. Dr. Alvaro Gabriel Bianchi Mendez (IFCH/UNICAMP) - (Presidente)

Prof. Dr. Edmundo Fernandes Dias (IFCH/UNICAMP)

Prof. Dr. Marcos Tadeu Del Roio (UNESP)

Profa. Dra. Anita Helena Schlesener (Universidade Tuiuti do Paraná)

Prof. Dr. Rodrigo Duarte Fernandes dos Passos (UFPI)

Suplentes:

Prof. Dr. Henrique José Domiciano Amorim (UNIFESP)

Profa. Dra. Walquíria Gertrudes Domingues Leão Rego (IFCH/UNICAMP)

Profa. Dra. Andréia Galvão (IFCH/UNICAMP)

Campinas
Abril de 2011

201173408

v

Para a Bá

Agradecimentos

Agradeço ao apoio institucional concedido pela CAPES, sem o qual esta pesquisa não teria sido realizada nas mesmas condições de aproveitamento.

Ao Prof. Alvaro Bianchi, pelo estímulo ao meu trabalho e zeloso acompanhamento de seu desenvolvimento, e também ao Grupo de Pesquisa Marxismo e Pensamento Político, no qual encontrei um profícuo meio de trabalho e discussão de novas ideias, em especial no debate com os colegas Luciana Aliaga, Renato César Fernandes, Rodrigo Passos, Daniela Mussi e Verônica Gomes.

Ao Prof. Daniel Bensaïd (*in memoriam*), que gentilmente me acompanhou como co-orientador de minha pesquisa durante o ano de Estágio de Doutorado em que permaneci vinculado à Universidade de Paris VIII e de quem tive o privilégio de ser aluno em seu curso de pós-graduação de Filosofia. A sugestões do Prof. Bensaïd devo a abertura de algumas perspectivas futuras nesta linha de pesquisa.

À Prof.^a Rita Medici, que fez importantes observações críticas a este trabalho, além de me receber na Universidade de Bologna e me ajudar enormemente no acesso aos arquivos do Instituto Gramsci daquela cidade.

Ao colega Luciano Martorano pela ajuda com a bibliografia de língua alemã.

Pelo debate constante, convivência alegre, apoios os mais diversos, contribuições intelectuais e pessoais, críticas arrasadoras e elogios substanciais, agradeço em especial aos seguintes amigos: Adriano Nascimento, Ana Elisa Corrêa, André Garcia, André Pereira, Andriei Gutierrez, Carolina Alves, Cristiano Diniz, Danilo Martuscelli, Davisson de Souza, Eduardo Spínola (o “Rolo”), Elaine Amorim, Henrique Amorim, Jair Silva, Michelle Redondo, Paula Marcelino, Paulo Bomfim, Rodrigo Ribeiro e Santiane Arias.

Por fim e mais importante, agradeço a Vanessa Arias por surgir em minha vida, constituindo o que de melhor me aconteceu em Paris e o que de mais valioso continua a me acontecer no Brasil.

[16 de maio de 1925, no Parlamento Italiano...]

“**GRAMSCI:** o fascismo luta contra a única força organizada eficientemente que a burguesia possui na Itália, para suplantá-la na ocupação dos postos que o Estado oferece aos seus funcionários. A revolução fascista é só a substituição de um pessoal administrativo por outro pessoal.

MUSSOLINI: de uma classe por outra, como ocorreu na Rússia, como ocorre normalmente em todas as revoluções, como nós faremos metodicamente...

GRAMSCI: só é uma revolução quando se baseia em uma nova classe. O fascismo não se baseia em nenhuma classe que já não estivesse no poder...

MUSSOLINI: mas se grande parte dos capitalistas está contra nós, mas se eu posso lhe citar grandes capitalistas que votam contra nós, que estão na oposição, os Motta, os Conti (...). A alta finança não é fascista, vocês sabem disso!

GRAMSCI: o fascismo não conseguiu absorver completamente todos os partidos na sua organização. Com a maçonaria, empregou a tática política do noyautage, depois o sistema terrorista do incêndio de lojas; e, finalmente, emprega hoje a ação legislativa segundo a qual determinadas personalidades das altas finanças e da alta burocracia acabarão por submeter-se aos dominadores para não perderem o seu lugar. Mas com a maçonaria, o governo fascista deverá firmar um compromisso (...). Por isso, nós dizemos que (...) a lei é feita especialmente contra as organizações operárias. Perguntamos por que de alguns meses até hoje, sem que o Partido Comunista tenha sido declarado uma associação criminosa, os carabineiros prendem os nossos companheiros sempre que se acham reunidos em um número de pelo menos três...

MUSSOLINI: fazemos como vocês fazem na Rússia...

GRAMSCI: na Rússia existem leis que são observadas; vocês têm as suas leis...

MUSSOLINI: não é verdade!

GRAMSCI: e, no entanto, se prende sem nenhuma acusação específica qualquer pessoa que seja encontrada em uma reunião de três indivíduos, somente porque comunista, e a jogam na prisão.

MUSSOLINI: mas logo são libertados. Quantos estão na prisão? Nós os prendemos simplesmente para conhecê-los.

GRAMSCI: é uma forma de perseguição sistemática, que antecipa e justificará a aplicação da nova lei (...). Vocês agem como agiam os funcionários giolittianos no Mezzogiorno, que prendiam os eleitores de oposição... para conhecê-los.

UMA VOZ: eram casos isolados. O senhor não conhece o Sul.

GRAMSCI: sou um meridional!’

A sala enchia-se de vozes. Para Gramsci era a primeira vez e, também, a despedida. Nunca mais falaria daquele banco. Comenta-se, mas não se têm testemunhas diretas do ocorrido, que Mussolini, vendo-o logo depois na buvette da Câmara, foi ao seu encontro, com a mão estendida, para felicitá-lo pelo discurso. Indiferente, Gramsci continuou a tomar o café, ignorando a mão que lhe era estendida”.

(Giuseppe Fiori, *A vida de Antonio Gramsci*)

RESUMO

O objetivo desta tese é demonstrar a hipótese de que categorias centrais elaboradas nos Cadernos do Cárcere provêm da assimilação crítica de conceitos elaborados por Georges Sorel no período de uma trajetória pessoal em que o pensador francês encontrava-se envolvido na produção revisionista de sua época, em diálogo direto ou indireto com ela. Consideramos as categorias de “bloco histórico”, “mito” e “cisão de classes” como emblemáticas a respeito. Além disso, são os mais agudos representantes do pensamento revisionista na Europa a “vanguarda do pensamento adversário”, a qual cumpria chamar em desafio para, assimilando seus momentos mais elaborados, superá-la criticamente conferindo um novo vigor à filosofia da práxis. Supomos ser esta uma das vias perseguidas por Gramsci nos Cadernos. De nossa parte, procuraremos apontar e discutir os momentos de apropriação e assimilação crítica, por parte de Gramsci, do pensamento revisionista representado, sobretudo, por Georges Sorel. Antes disso, porém, seguiremos a constituição daquele pensamento, desde seus momentos mais conhecidos, a partir da Alemanha, passando pelas suas expressões mais importantes na França e na Itália para, após compreendermos historicamente seu contexto “marginal” (ou seja, fora da Alemanha), alcançarmos o debate que nos compete de forma mais central, qual seja Georges Sorel nos Cadernos do Cárcere como um importante depositário da herança revisionista.

Palavras-chave: Gramsci, Antonio, 1891-1937; Sorel, Georges, 1847-1922; Socialismo; Comunismo - Revisionismo.

ABSTRACT

The purpose of this thesis is to demonstrate the hypothesis that central categories present in Prison Notebooks come from the critical assimilation of concepts developed by Georges Sorel, in a personal trajectory in which the French thinker was involved in the revisionist production of his time, in direct or indirect dialogue with her. We consider the categories of "historical block", "myth" and "class scission" as emblematic. Furthermore, are the most acute representatives of revisionist thinking in Europe the "vanguard of the opponent's thought", which fulfilled the call in defiance to assimilating their more elaborate moments, overcome it critically conferring a new force to the philosophy of praxis. This is assumed to be a persecuted way in the Prison Notebooks. We will point out and discuss the moments of critical assimilation and appropriation by Gramsci of the revisionist thinking represented, above all, by Georges Sorel. Before that, however, we will follow the constitution of that thought, since their best-known moments, from Germany, through its most important expressions in France and in Italy for, after we understand historically its "marginal" context (i.e. outside of Germany), we can achieve the debate that we consider in a more central point of view, which is Georges Sorel in Cadernos do Cárcere as an important depository of revisionist inheritance.

Keywords: Gramsci, Antonio, 1891-1937; Sorel, Georges, 1847-1922; Socialism; Communism-Revisionism.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	1
CAPÍTULO 1 – O REVISIONISMO NA ALEMANHA	3
1.1 Kautsky	7
1.2 Bernstein	14
1.2.1 As críticas de Bernstein à Teoria do Valor.	22
1.2.2 As críticas de Bernstein à dialética	28
1.2.3 A tática bernsteiniana	31
1.3 Lênin e Rosa contra Bernstein	35
 CAPÍTULO 2 – O REVISIONISMO “LATINO”: CONTEXTO HISTÓRICO E PRINCIPAIS REPRESENTANTES	 49
2.1 Desenvolvimento e agonia do sindicalismo revolucionário	49
2.2 O <i>Biennio Rosso</i> e a “origem” de Gramsci	55
2.3 A questão estrutura “versus” superestrutura	60
2.4 O movimento da história e a questão estrutura “versus” superestrutura	63
2.5 Os pensadores do revisionismo “latino”	73
2.5.1 Saverio Merlino	73
2.5.2 Benedetto Croce	80
2.5.3 Henri De Man	96
2.5.4 Georges Sorel: do revisionismo ao sindicalismo revolucionário	109
2.5.4.1 A luta de classes como luta jurídica	116
2.5.4.2 Devir histórico: reforma moral, determinismo e dialética	171
2.5.4.3 Antideterminismo em Sorel	179
2.5.4.4 Finalmente o sindicalismo revolucionário	185
2.5.4.5 Sorel e o “neomarxismo”	198
2.5.4.6 O marxismo como mito	202

CAPÍTULO 3 – O REVISIONISMO “LATINO” E O MARXISMO ITALIANO: SOREL DIANTE DE LABRIOLA E GRAMSCI	209
3.1 Antonio Labriola	209
3.2 O diálogo entre Sorel e Labriola	237
3.3 Um Gramsci soreliano?	240
3.4 Sorel nos <i>Quaderni</i>	245
3.4.1 O mito	246
3.4.2 O bloco histórico	251
3.4.3 A revolução passiva	259
3.4.4 Jacobinismo (e antijacobinismo)	266
 CONSIDERAÇÕES FINAIS	 275
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	279

INTRODUÇÃO¹

A “crise do marxismo” é apenas o sintoma de um fato simples e compreensível: alguns seguem, enquanto outros ficam pelo caminho. Desejemos boa viagem aos primeiros, e façamos aos últimos um cumprimento cordial. Quanto àqueles que se servem daquela expressão como uma frase de efeito, como um pretexto ou uma cômoda maneira para insinuações, limitemo-nos a rir. (LABRIOLA, 1977, p.299).

No início do século XX, a teoria marxista encontrava-se fustigada por um potente movimento teórico revisionista, no qual se haviam empenhado, desde fins da década de noventa do século anterior, intelectuais de grande envergadura na Europa, como Eduard Bernstein (1850-1932), Benedetto Croce (1866-1952) e Georges Sorel (1847-1922) respectivamente na Alemanha, Itália e França. Como parte de sua proposta de recomposição da ortodoxia marxista, Antonio Gramsci travou importante debate com essas correntes, sobretudo nos *Cadernos do Cárcere*. Embora conduzido de maneira mais significativa (mas não sem conflitos internos), como se sabe, pela socialdemocracia alemã, sobretudo na figura de Bernstein, tal movimento revisionista possuiu expressão considerável em pensadores como Croce e Sorel.² Este, embora sendo francês, influenciou de modo importante o movimento operário italiano nos primeiros anos do século passado. Nos *Cadernos do Cárcere*, o debate com Benedetto Croce é ostensivo, sobretudo por conta da influência que Croce exercia no ambiente intelectual italiano da época. No caso de Sorel,

¹ A referência aos textos dos *Cadernos do Cárcere* será feita da seguinte forma: (Q, §, p., A, B ou C), onde "Q" designará o caderno, "§" o parágrafo, "p." a página e a seguir se se trata de um texto A, B ou C. Quando a referência for a um texto C, será indicado também o respectivo texto A (de primeira redação). As notas de tipo B são as de redação única, sem modificações posteriores. Todas as notações referir-se-ão à edição crítica de Valentino Gerratana, da qual utilizamos a reimpressão de 2001, que mantém a mesma paginação da edição original de 1975 (GRAMSCI, 2001).

² Gramsci faz alusão a uma afirmação de Sorel em carta deste a Croce segundo a qual Bernstein teria admitido, num artigo da *Neue Zeit* n. 46 de 1899, inspirar-se nos trabalhos de Sorel e Croce para desenvolver suas próprias teorias na Alemanha (Q10,§2, p.1213, C; Q8,§225, p.1082). O texto de Bernstein é um artigo de polêmica com Kautsky, chamado "Luta de Classes: dogma e realidade", e diz o seguinte na passagem em que se refere a Sorel e Croce: "*Primeiro, é um grande erro, se Kautsky interpreta categoricamente a minha frase, de que eu considero como irrefutáveis as objeções levantadas contra detalhes da doutrina de Marx, e que isso não seria 'outra coisa senão economia burguesa'. Kautsky porém não desconhece que também há críticos socialistas de Marx. Eu já acentuei no seu período de 'Neue Zeit' que os trabalhos de gente como B. Croce, G. Sorel, entre outros, não foram indiferentes para mim*" (Bernstein, 1899, p.622).

embora as referências diretas estejam em número bem menor se comparadas às feitas a Croce, por exemplo, elas possuem grande importância no processo de composição de conceitos centrais da obra carcerária.³

O objetivo deste trabalho é demonstrar a hipótese de que categorias centrais elaboradas nos Cadernos do Cárcere provêm da assimilação crítica de conceitos elaborados por Georges Sorel no período de uma trajetória pessoal em que o pensador francês encontrava-se envolvido na produção revisionista de sua época, em diálogo direto ou indireto com ela. Consideramos as categorias de “bloco histórico”, “mito”, “cisão de classes” e “reforma intelectual e moral” como emblemáticas a respeito. Além disso, são os mais agudos representantes do pensamento revisionista na Europa a “vanguarda do pensamento adversário”, a qual cumpria chamar em desafio para, assimilando seus momentos mais elaborados, superá-la criticamente conferindo um novo vigor à filosofia da práxis. Supomos ser esta uma das vias perseguidas por Gramsci nos Cadernos. De nossa parte, procuraremos apontar e discutir os momentos de apropriação e assimilação crítica, por parte de Gramsci, do pensamento revisionista representado, sobretudo, por Georges Sorel. Antes disso, porém, seguiremos a constituição daquele pensamento, desde seus momentos mais conhecidos, a partir da Alemanha, passando pelas suas expressões mais importantes na França e na Itália para, após compreendermos historicamente seu contexto “marginal” (ou seja, fora da Alemanha) alcançarmos o debate que nos compete de forma mais central, qual seja, Georges Sorel nos Cadernos do Cárcere como um importante depositário da herança revisionista. Nosso método de exposição, portanto, prevê dois momentos: primeiro, localização e análise do debate sobre a crise do marxismo que ocorre para além (ou à margem) do já conhecido debate que tem lugar no seio da socialdemocracia alemã herdeira de Engels. Segundo, a assimilação deste debate por Gramsci, e seu papel na atualização da “ortodoxia” marxista pós-vaga revisionista. Entretanto, apenas parcialmente verificaremos como Gramsci realiza tal operação. Nosso recorte acabará por limitar-se ao diálogo gramsciano com a obra de Sorel.

³ Por exemplo, o conceito de Bloco Histórico, diretamente inspirado nas páginas de Sorel, e o de Reforma Intelectual e Moral, que Sorel toma literalmente do historiador positivista Ernest Renan, embora lhe altere o sentido.

CAPÍTULO 1 - O REVISIONISMO NA ALEMANHA⁴

A chegada da social democracia alemã à condição de partido mais forte do proletariado na Europa da segunda metade do século XIX tem suas raízes, em grande parte, no significativo engajamento revolucionário do proletariado francês e na derrota deste. Batidos duas vezes, nas revoluções de 1830 (queda de Carlos X) e 1848 (queda de Luís Filipe), nas quais as diferentes frações da burguesia francesa buscavam a composição de um Estado adequado a seus interesses expansionistas, os trabalhadores franceses sofreriam sua derrota final frente às classes dominantes francesa e prussiana em Paris, em 1871, num desdobramento da derradeira guerra de Napoleão III, contra a Prússia, em 1870. A França caiu em setembro e parte significativa dos exércitos imperiais foi feita prisioneira em Sedan. A burguesia francesa se dividiu: uma parte queria continuar a guerra, mas a parte majoritária temia a participação em massa dos operários, que se engajavam nos batalhões da Guarda Nacional (BERTELLI, 2003, p.41). Como se sabe, esta parte da burguesia estava com a razão, e o resultado da conjunção da derrota militar contra a Prússia com a organização dos operários franceses em armas foi a tomada de Paris por esses no começo de 1871, que terminaram massacrados alguns meses depois num comum acordo entre as burguesias francesa e prussiana.

Assim, “a guerra de 1870-1871 e a derrota da Comuna tinham, como predissera Marx, transferido provisoriamente da França para a Alemanha o centro de gravidade do movimento operário europeu” (ENGELS, 1974, p.293). Tal deslocamento ter-se-ia dado pelo próprio desenvolvimento econômico auferido pela Alemanha por conta da vitória na guerra, recebendo um total de 5 bilhões de francos como indenizações, o que teria sido fundamental para a acumulação de capital na Alemanha e a promoção de um desenvolvimento acelerado (BERTELLI, 2003, p.43). Situação que se articulou ao uso feito

⁴ Por conta da sofisticada estrutura da socialdemocracia alemã e consequente peso político no cenário europeu, esta adquiriu um status historiográfico mais evidente. Porém, como salienta Gustafsson, “As posições teóricas e práticas representadas por Bernstein tinham defensores em praticamente quase todos os partidos da Segunda Internacional. Na Alemanha enfrentavam-se os partidários de Bebel e de Bernstein, na França os de Guesde e de Jaurés e na Bélgica os de Brouckère e de Vandervelde. Na Inglaterra, a linha de separação dividia a Social Democratic Federation do Independent Labour Party, na Itália integralistas de reformistas, na Rússia Bolcheviques de Mencheviques, etc. O que separava uns de outros não estava igualmente claro em todos os lugares, mas no fundo tratava-se de uma oposição em princípio entre marxistas “ortodoxos” e revisionistas. O revisionismo se havia convertido, assim, em fenômeno internacional” (GUSTAFSSON, 1975, p.173).

pelo Partido Social Democrata do sufrágio universal, inserindo-se fortemente nas disputas pelo parlamento (*Idem*).

Um dos argumentos de autoridade utilizados pela direção do Partido Social Democrata para conferir força política às suas teses de revisão do marxismo fora a Introdução de Engels de 1895 ao *Luta de Classes na França*, de Marx. Era um momento de grande ascensão eleitoral do Partido e sua direção aproveitou-se de reflexões de Engels em que este se referia à superação dos métodos de 1848 e da Comuna de 1871, aos êxitos parlamentares e ao uso do sufrágio universal pelo partido. O texto de Engels teria sido usado para corroborar as teses políticas da social democracia em 1895, pacifistas e parlamentares. Wilhelm Liebknecht, antigo dirigente e fundador do partido socialdemocrata, “editou” o texto e o publicou, em 1895, num dos órgãos da imprensa socialdemocrata sem as partes que faziam clara referência a defesa dos meios violentos da ação operária (BERTELLI, 2003, p.27). Engels teria insistido para que o texto fosse retomado em sua forma inicial para a publicação do livro de Marx. Fato é que a defesa dos “meios violentos” como necessários a determinado momento futuro das lutas operárias era condição indispensável para Engels, como transparece da leitura do texto integral a que temos acesso hoje (ENGELS, 1974). Porém, a socialdemocracia estaria empenhada em dar um sentido apenas parlamentar à sua luta, postura que refletia o sucesso eleitoral crescente do partido nas sucessivas eleições parlamentares daquele ano (*Idem*, p. 28).⁵

Um elemento que reforçava bastante a difusão das ideias revisionistas de Bernstein fora o próprio argumento utilizado pelo autor, no prefácio ao seu livro *As premissas do socialismo e as tarefas da socialdemocracia*, de que Engels estaria de acordo com as novas posições segundo o que teria escrito no prefácio acima citado (*Idem*, p.29). De fato, neste texto, afirma Bernstein:

⁵ Przeworski apresenta os números da rápida ascensão do partido socialdemocrata. Sobre as expectativas dos socialdemocratas de rapidamente chegar ao poder pelo sufrágio universal, diz o autor que “tais expectativas, baseadas na convicção sobre o curso futuro da história, foram quase imediatamente confirmadas pelo progresso eleitoral dos partidos socialistas. O partido alemão – apontado por Engels como o modelo a ser seguido – cresceu, apesar dos anos de depressão, de 125 mil votos em 1871 para 312 mil em 1881, 1 427 000 em 1890 e 4 250 000 às vésperas da Primeira Guerra Mundial. De fato, tão logo se permitiu que caducassem as leis antissocialistas, o SPD tornou-se, em 1890, o maior partido da Alemanha, com 19,7% dos votos” (PRZEWORSKI, 1991, p.32).

E, em 1895, Friedrich Engels estabeleceu, em pormenor, no prefácio à *Guerra de classes*, que o tempo das surpresas políticas, das “revoluções de minorias escassamente conscientes, à frente de massas inconscientes” estava hoje chegando ao fim [...]. E ele acentua, em conformidade com essa opinião, que a tarefa seguinte do partido devia ser “trabalhar para um incremento constante dos seus votos” ou levar a efeito uma lenta, mas ininterrupta, *propaganda da atividade parlamentar* (BERNSTEIN, 1997, p.25).

Como salienta Bertelli (2003, p. 28-29), tratava-se de uma afirmação muito séria vinda de um amigo “testamenteiro” de Engels. Segundo o autor, a versão integral da “Introdução” de Engels só viria a ser publicada em 1930 em Moscou, pelo Instituto Marx-Engels, dirigido por Riazanov. Porém, numa carta de Engels a Kautsky, citada por este em seu livro *O Caminho do Poder*, Engels diria:

Com grande surpresa vejo no *Vorwärts* [órgão da imprensa socialdemocrata, dirigido por Wilhelm Liebknecht] de hoje um extrato de minha “Introdução” impresso sem minha aprovação e enfeitado de tal maneira que eu tenho o ar de ser adorador pacífico da legalidade a qualquer preço. Estou mais contente **de ver aparecer agora integralmente a “Introdução” em Neue Zeit** [órgão da imprensa socialdemocrata dirigido por Karl Kautsky], a fim de que essa impressão vergonhosa se apague. Não deixarei de dizer o que penso disso a Liebknecht e aos que, quaisquer que sejam, desnaturaram meu pensamento (ENGELS *apud* KAUTSKY, 1979, p. 42. Grifo nosso).

Ou seja, em seguida à publicação da versão mutilada Engels teve atendido por Kautsky seu pedido de urgência da publicação integral da “Introdução”.

Engels não estaria, na verdade, defendendo a substituição necessária da forma final violenta da luta de classes pela via pacífica parlamentar. O que abordava no prefácio em questão era a necessidade de se considerar novas formas de luta dadas as modificações nas formas de resistência que o sistema capitalista havia experimentado após determinada etapa histórica, modificações notadamente demonstradas por ocasião da derrota da Comuna de Paris (ENGELS, 1974, p.293). Para Engels, o sufrágio universal e a via parlamentar configuravam mais uma das táticas de luta (BERTELLI, 2003, p.45) ⁶. A experiência da Comuna de Paris havia deixado claro que o movimento operário, lançado à luta direta nas

⁶ Bertelli (2003, p. 46) faz uma interessante observação sobre a proximidade entre as reflexões de Engels e as categorias gramscianas desenvolvidas nos Cadernos do Cárcere: “Assim, as questões do bloco histórico, da hegemonia, da guerra de movimento e de posição, do partido de novo tipo, que constituem temas abordados por Gramsci de forma genial, embora embrionária (*sic*), em seus *Quaderni*, estão perfeitamente claras nos diversos momentos da análise engelsiana da ‘Introdução’, que, diga-se de passagem, são também momentos geniais e embrionários de reflexões teóricas”.

barricadas, não se mostrava capaz de enfrentar as forças regulares do Estado burguês, mais equipadas e bem treinadas para fazer frente a situações de insurreição. Teria sido então após a Comuna que o operariado começaria sua organização na forma do partido político que resultaria no modelo da social-democracia (*Idem*, 55).

Fato é que o crescimento da socialdemocracia na Alemanha lidava com um momento diferenciado do capitalismo e procurava desenvolver teoricamente uma crítica ao sistema que se adaptasse a esses novos tempos. A diferenciação na composição interna do partido advinda de seu crescimento mostra o novo perfil da estratificação social diante da qual devia se apresentar como alternativa viável, preocupada também com os problemas cotidianos dos trabalhadores e não apenas com uma estratégia revolucionária de prazo indefinido:

O proletariado já não era assim tão monolítico, pois, além das camadas industriais que se diferenciavam a cada dia do ponto de vista profissional, surgiam outras camadas de trabalhadores, como empregados em serviços, ferrovias, correios, bancos, etc. E a realidade da agricultura criava camadas rurais diferenciadas, seja no polo dominante, com os capitalistas agrários, latifundiários e pequenos fazendeiros, seja no polo oposto, com operários rurais, camponeses de todos os tipos, peões, etc. (...) Os conflitos gerados pelo emaranhado de tendências e de camadas iam ganhando corpo no interior do partido, na medida em que ele desenvolvia sua ação política e crescia, aumentando seu poder na sociedade. Assim, representantes de uma região industrializada, fortemente operária, defendiam posições totalmente voltadas para temas operários e industriais; outros, de regiões mais agrárias, cujos problemas giravam em torno de questões rurais, lutavam pelos camponeses pobres; os representantes pequeno-burgueses, por sua vez, defendiam as camadas médias, como intelectuais, e cada parcela desconhecia o interesse das demais (BERTELLI, 2003, p.64-65).

A origem da socialdemocracia como partido político na Alemanha fora resultado da fusão de duas organizações socialistas criadas na década de 1860: a Associação Geral dos Trabalhadores Alemães, fundada em 1863 por Ferdinand Lassalle, e o Partido Operário Socialdemocrata Alemão, fundado em 1869 pelos líderes socialistas August Bebel e Wilhelm Liebknecht. Tal fusão ocorreu no congresso de Gotha, em maio de 1875, dando origem assim ao que seria o “primeiro grande partido operário moderno” (BERTELLI, 2003, p.49). Logo em 1878, Bismarck providencia a aprovação pelo Parlamento Alemão

das leis antissocialistas, colocando o partido socialdemocrata na ilegalidade e cerceando sua liberdade de expressão (*Idem*, p.50).⁷

O surgimento da nova face partidária dos socialdemocratas alemães encontra-se no fim da lei antissocialista em 1890. Ali, o partido se reorganizou e mudou de nome para *Partido Social Democrata Alemão*. Já no II Congresso após o fim da lei antissocialista aprovou-se o novo programa: o programa de Erfurt de 1891. Em sua redação tiveram papéis preponderantes Karl Kautsky, responsável pela parte dos princípios teóricos, e Eduard Bernstein, que se encarregou da parte relativa à prática política. Nos princípios teóricos o partido se reivindicava como “revolucionário, sem, contudo, possuir o poder de decidir quando ou como a revolução se desencadearia”, sendo que tal caráter revolucionário residiria, sobretudo, nos objetivos finais do partido, e não em seus meios de ação (ABELLÁN, 1990, p. XV). A parte prática trazia um conjunto de reivindicações concretas e o reconhecimento da sociedade burguesa e suas instituições como o ponto de partida para a melhoria das condições de vida dos trabalhadores. Entre aquelas reivindicações estavam a igualdade da mulher, o sufrágio universal, a laicização do ensino e medidas relativas às relações de trabalho e ao direito de liberdade sindical (*Idem*).

1.1 Kautsky

O texto apresentado por Kautsky ao Congresso de Erfurt tivera a influência crítica de Engels, e acabou sendo aceito com poucas modificações. Seu conteúdo, como programa oficial da socialdemocracia alemã, teria ainda uma vigência de muitos anos no partido (PROCACCI, 1988, p.94). Nas divergências internas do Partido Socialdemocrata, o movimento revisionista expressaria a percepção mais ou menos acentuada do início de uma nova etapa na história do movimento operário e do socialismo. A entrada em cena de um conjunto cada vez mais heterogêneo de personagens da massa trabalhadora encetaria o

⁷ Tal lei, aprovada em 21 de outubro de 1878, inviabilizava quase totalmente a sua organização. Ficavam proibidas as reuniões, assembleias e seus órgãos de imprensa. As finanças do partido, como as caixas de socorro mútuo, passaram a ser controladas pelo Estado. De toda forma, era permitida aos socialistas a candidatura em eleições, o que de fato continuaram fazendo. As autoridades policiais de cada estado tinham autorização prévia para prender ou expulsar militantes socialistas. Mais de 1500 pessoas foram presas, além de mais de 900 expulsas e outras tantas forçadas a emigrar (ABELLÁN, 1990, p. XII).

surgimento de diversas tendências em oposição, bem como uma aproximação entre as questões da democracia e do desenvolvimento do socialismo. As lutas e vitórias do movimento operário, com o desenvolvimento da grande indústria, criara uma consciência democrática que se expandiu também grupos cada vez mais amplos da sociedade. Os objetivos políticos e econômicos e as formas de luta desses grupos passavam a se cruzar com os objetivos e as formas de luta próprios do movimento operário (*Idem*, p.100). Essas novas variáveis complicavam a natureza dos problemas que se apresentavam aos partidos socialistas e revolucionários, o que fomentava os pontos de vista que defendiam a necessidade de uma renovação da teoria, do abandono de determinados axiomas da teoria marxistas preconizados pelas correntes revisionistas. Diante de tudo isso, Kautsky viria a ter importância decisiva no combate à tentativa dessas reformas revisionistas do ideário socialdemocrata. (*Idem*, p.96).

Segundo Procacci (1988, p.99), o mérito histórico de Kautsky para com o marxismo teria sido a batalha pela sua autonomia como ideologia específica da classe operária. Kautsky teria vencido esta batalha, embora não tivesse conseguido avançar suficientemente naquele que seria seu principal problema teórico, o da conciliação entre o tipo de democracia política até então construído pelo regime liberal e a revolução socialista. Kautsky intentaria desenvolver o problema das relações entre democracia burguesa e democracia socialista com o problema de sua relação histórica e dialética e salientar, exatamente, sua continuidade. Para isso, ele desejaria começar justamente pela demonstração de sua oposição, de sua distinção. Na discussão com o revisionismo, Kautsky enfatizaria suas posições ortodoxas de maneira que às vezes chegava ao reducionismo ou à simplificação excessiva de teses como a da oposição entre burguesia e proletariado como caráter fundamental da sociedade capitalista moderna, a base necessariamente econômica de qualquer conflito político e ideológico e a inescapável subordinação da atividade política a leis e tendências do desenvolvimento capitalista (PROCACCI, 1988, p.100).

Kautsky teria conseguido um primeiro triunfo no plano internacional quando, juntamente com Bebel no Congresso da Internacional Socialista em Amsterdã, em 1904, conseguira impor a aprovação de moção na qual condenava de forma explícita o revisionismo (*Idem*, p.101). Fora esse então um dos momentos significativos da luta

antirrevisionista de Karl Kautsky, cujas posições a respeito da greve geral, do socialismo e das relações entre partidos e sindicatos seguiam “apaixonadamente” discutidas na imprensa operária e socialista da época (*Idem*, p.102). De acordo com Procacci (1988, p.102):

(...) o documento que talvez melhor reflita, mais do que qualquer outro, esse estado de ânimo é *Der Weg zur Macht* [*O Caminho do Poder*], que Kautsky publicou em 1909 e que apresenta o limite máximo de seu esforço para atualizar e modernizar o sistema de convicções que formara e consolidara na longa polêmica contra o revisionismo.

Vejamos sumariamente alguns dos princípios antirrevisionistas expostos na obra em questão. Logo de saída, Kautsky não admite outra designação para o partido “que luta pelos interesses de classe do proletariado” senão a de “revolucionário” (KAUTSKY, 1979, p.1). Desdenha dos modos antagonicamente extremados de se conceber a revolução, ou seja, como a simples efusão de sangue, saques e pilhagens, assassinatos, e como uma transformação excessivamente lenta das condições sociais. Reivindica o pressuposto da tomada do aparelho do Estado como o meio para se empreender a dominação do proletariado, a tomada do poder político por este (*Idem*).

Sustenta Kautsky que a função do partido socialista seria combinar os vários modos de ação e resistência do proletariado contra a exploração capitalista, “com uma ação sistemática, consciente do objetivo a conquistar e culminando nas grandes lutas finais pela conquista do poder político” (*Idem*, p. 3). Queixa-se o autor, no entanto, de que essa estratégia não tivesse podido se firmar com toda sua força até então, devido à necessidade de enfrentar “a dúvida e a crítica nas próprias fileiras do Partido Socialista” (*Idem*). Analisa as falhas das “previsões” de Marx e Engels no final da década de 1840 com relação à iminência de uma revolução burguesa na Alemanha que seria imediatamente seguida pela revolução proletária, observando que, “no cálculo, um fator não era exato”: Marx e Engels haviam contado demasiadamente com a força revolucionária e com a oposição da burguesia (*Idem*, p.4). De par aqui aparentemente com a análise de Lênin sobre a via prussiana da “revolução burguesa” na Alemanha - tese desenvolvida dois anos antes no trabalho *O programa agrário da socialdemocracia na Primeira Revolução Russa de 1905-1907* do revolucionário russo - e adiantando-se em algumas décadas às análises de Gramsci sobre a

“passivização” das revoluções burguesas, ou simplesmente “revolução passiva”, Kautsky argumenta que

A burguesia abandonou, em seguida aos diferentes governos, a tarefa de continuar para ela a revolução enquanto fosse necessária, e Bismarck, especialmente, foi o grande revolucionário que, em parte ao menos, unificou a Alemanha, derrubou príncipes alemães de seus tronos, favoreceu a unidade italiana e o destronamento do Papa, derrubou o império na França e abriu caminho à república. Assim se cumpriu a revolução burguesa alemã que Marx e Engels profetizaram em 1847, como próxima, e que não terminou até 1870 (*Idem*).

A revolução burguesa ocorrera assim, na Alemanha, na ausência da burguesia como sujeito político revolucionário e por meio de reformas sucessivas a partir do aparato estatal bélico e burocrático do império de Bismarck. É assim que, sem poder mais esperar pela revolução burguesa como etapa radical imediatamente anterior à própria revolução proletária, conclui Kautsky que nenhuma revolução seria possível que não fosse já aquela pelas mãos do proletariado. Em seguida, o autor volta à carga contra o revisionismo em seu partido. Conclui haver, neste, aqueles “camaradas” que consideram inútil e ultrapassados os métodos revolucionários e que contam com alianças com partidos burgueses mais próximos para se chegar a uma composição de poder que, julgam, não poderia mais ser alcançada por nenhum partido isoladamente (*Idem*, p.5). Segundo tais camaradas, diz Kautsky, bastaria continuar o desenvolvimento de instituições sociais já conquistadas, como a legislação operária, os sindicatos, as cooperativas, para expropriar aos poucos a classe capitalista sem os traumas de uma revolução. Para Kautsky, “esta teoria de uma evolução pacífica e gradual até a sociedade futura é uma modernização das velhas concepções antipolíticas do utopismo e do proudhonismo” (*Idem*). Segundo o autor, não se trataria aqui de opiniões sem consequências, mas “da salvação ou a derrota do proletariado militante”, e conclui com palavras incisivas: “um partido proletário, em um governo de coalizão burguesa, far-se-á sempre cúmplice dos atos de repressão dirigidos contra a classe operária” (*Idem*). Kautsky afirma então com toda veemência que a discussão não é sobre ser contra ou a favor das instituições ou da legislação que proporciona melhorias na vida do proletariado, já que a utilidade dessas medidas seria consensual, mas sobre a impossibilidade de reformas progressivas que cheguem à expropriação da classe capitalista sem esperar que ela, que detém o poder político, oponha uma resistência com todas as suas forças, resistência que não poderia ser quebrada sem uma “batalha decisiva” (*Idem*, p.6).

A distinção que Kautsky fazia entre suas posições e aquela da corrente revisionista concentrava-se também em tratar a utilização da legalidade institucional no âmbito da tática, e não no da estratégia, como julgava fazerem os adeptos de Bernstein. Reivindica Kautsky já haver desenvolvido, em um artigo de 1893 publicado na *Neue Zeit* e recolhido em *O Caminho do Poder*, argumentos semelhantes aos que Engels apresenta na “Introdução” discutida mais acima. Comentando o referido artigo, sugere Kautsky que o proletariado não deixaria de ser revolucionário nas condições de uma democracia burguesa. O que ocorreria é que a democracia deixaria mais em evidência as forças relativas dos partidos e das classes, impedindo que as classes revolucionárias se precipitem em busca de soluções para as quais não estariam ainda preparadas, da mesma forma que impedem as classes dirigentes de fazer concessões, deixando mais evidente quando não tiverem condições para tal (*Idem*, p.45). De todo modo, para Kautsky, de forma alguma a democracia burguesa destruiria os antagonismos de classe da sociedade capitalista, nem conseguiria impedir seu resultado histórico, ou seja, seu desaparecimento e superação por uma sociedade sem classes (*Idem*).

Para o líder socialdemocrata, a conservação, a permanência de métodos de luta não militares, como a participação no parlamento, greves, manifestações, jornais, etc., pode ser tanto mais provável quanto mais as instituições democráticas num determinado país são eficazes e a população mais consciente política e economicamente (*Idem*, p.46). Na mesma trilha de raciocínio de Engels, Kautsky considera a Comuna de Paris como a última grande derrota do proletariado, envolvido justamente nos métodos militares de resistência. Desde a queda da Comuna, a classe operária teria empreendido avanços consideráveis em muitos países por meio dos chamados métodos “pacíficos”, que se mostrariam então mais seguros do que os movimentos revolucionários anteriores (*Idem*, p.48).

Para Kautsky, a aposta nos meios violentos naquele momento de desenvolvimento da sociedade capitalista parecia agora, no mínimo, uma atitude precipitada, que objetivamente se igualaria às ações irresponsáveis de movimentos anarquistas. Considera o “sindicalismo revolucionário” na França, por exemplo, como a mais recente vertente anarquista da qual uma parte substancial do movimento operário se fazia presa naquele momento. Segundo o autor, o sindicalismo revolucionário preocupar-se-ia menos com a

preparação política do proletariado do que em “assustar inutilmente a burguesia”, enfurecendo-a e submetendo o proletariado a reações que estariam para além de suas forças suportar (*Idem*, p.52).

Enfim, conclui Kautsky que seriam os revolucionários marxistas os representantes dessa nova maneira de encarar a ação revolucionária que seria reivindicada tanto por Engels quanto por ele próprio na primeira metade da década de 1890: “Não somos partidários da legalidade a qualquer preço, nem revolucionários a todo custo. Sabemos que não se podem criar, por simples vontade, situações históricas e que de acordo com estas é que se deve elaborar nossa tática” (*Idem*).

É necessário lembrar que, além deste Kautsky “ortodoxo”, que reivindicava lugar privilegiado na luta pela manutenção dos cânones centrais do marxismo e lavrava uma luta aberta contra as teses revisionistas elaboradas por seu velho amigo Bernstein, existiu outro, um que terminou por deixar também sua contribuição, embora tardia, às sendas revisionistas do socialismo, por meio de seu combate contra a revolução bolchevique e a construção do novo Estado na Rússia a partir de 1917 (SALVATORI, 1988). Esse “último” Kautsky, do final da década de 20 e que expressaria suas derradeiras teses na obra *Die materialistische Geschichtsauffassung*⁸, de 1927, defenderia a perenidade da capacidade que o capitalismo possuiria de superar indefinidamente suas crises econômicas, negando que estas alcançassem condições cada vez mais graves e agudas (*Idem*, p.161).

Não seria a inevitabilidade de crises cada vez mais agudas, mas a exploração dos assalariados o elemento potencialmente condutor da luta socialista para a conquista do poder de Estado e da socialização da produção, ou seja, o sistema capitalista seria incapaz de eliminar aquela exploração (*Idem*, p.162). A função dos socialistas seria, assim, demonstrar ao movimento operário que somente o socialismo poderia construir uma nova ordem baseada na defesa dos operários contra a exploração, defesa que já se organizava em âmbito corporativo no interior do próprio capitalismo. Kautsky enxergaria a democracia parlamentar como uma necessidade impossível de ser superada, e constantemente traduzida pelo operariado como opção de luta contra a exploração, propiciando assim a educação política necessária para formar nos trabalhadores a consciência socialista (*Idem*). Neste

⁸ “A concepção materialista da história”.

processo, a elevação do nível de vida dos trabalhadores e o aumento gradativo da democracia não diminuiriam os conflitos de classe, exatamente pelo fato de que aquele aumento da democracia colocaria cada vez mais os interesses coletivos em choque contra os interesses privados do capital. Assim, a resistência que o capitalismo necessariamente se veria obrigado a opor à democracia faria com que os trabalhadores vissem no socialismo a única opção definitiva (*Idem*). Nas palavras de Salvatori (1988, p. 162),

[Para Kautsky] a concentração capitalista tem duplo efeito: por um lado, moderniza a economia e cria as bases para o socialismo; mas, por outro, não “democratiza” inteiramente o capitalismo mesmo, fazendo crescer a aspiração das massas pelo socialismo.

Assim, o proletariado já não poderia, no capitalismo avançado, organizar sua existência autônoma sem a democracia parlamentar. Esta adquiriria, portanto, um valor tanto maior para a etapa de transição ao socialismo (*Idem*, p. 163). O revisionismo de Kautsky chegava as seguintes conclusões: a improbabilidade da crise final do capitalismo; em vez da tomada do poder do Estado e instauração da ditadura do proletariado, tratar-se-ia agora apenas da edificação do socialismo via democracia parlamentar; a impossibilidade da extinção do Estado: a extinção das classes tiraria do Estado seu caráter opressor, mas a sociedade não poderia prescindir de seu caráter regulador, destinado a “dominar os impulsos particularistas presentes em seu seio, que não são frutos somente da divisão de classes” (*Idem*, p. 167).

Baseado na defesa da democracia política como o pavimento indispensável sobre o qual se poderia viabilizar a marcha para o socialismo, Kautsky é levado então a se opor de maneira determinada ao bolchevismo no poder, considerando-o uma espécie de “bonapartismo contrarrevolucionário” (*Idem*, p.177). O bolchevismo, para o socialdemocrata alemão, aparecia como o responsável pela edificação de um regime despótico que havia interrompido as possibilidades de avanço do socialismo que teriam surgido na Rússia entre fevereiro e outubro de 1917: “Neste sentido, segundo Kautsky, Stálin era o legítimo e necessário herdeiro de Lênin. Esta foi a conclusão a que chegou o velho teórico socialdemocrata diante do stalinismo triunfante” (*Idem*, p.178).

Em suma, os elementos que comporiam a tese principal do “velho Kautsky” seriam os seguintes: o capitalismo não seria capaz de integrar o proletariado em seu desenvolvimento, visando à complementação harmônica entre as classes, porque não poderia superar, eliminar ou acabar com a luta de classes; apenas através da democracia política é que esta luta de classes pode se manifestar duradouramente nas sociedades capitalistas industriais avançadas; assim, tem-se a luta de classes permanente que, realizada nos marcos da democracia política, não pode conduzir a outro resultado senão o “impulso para o socialismo nas massas trabalhadoras” (*Idem*, p.180). Esta tese resultaria, portanto, na defesa exclusiva do caminho parlamentar para o socialismo, já que o proletariado deveria considerar as liberdades democráticas não mais como um dos elementos táticos, mas como elemento primordial e estratégico da luta de classes. A democracia política forneceria as únicas possibilidades de construção do socialismo democrático, e a tarefa do proletariado, diante de uma ameaça às liberdades democráticas, não poderia nunca ser a luta direta pelo poder do Estado, mas exclusivamente pelo restabelecimento daquelas liberdades.

1.2 Bernstein

Como se sabe, o socialdemocrata alemão Eduard Bernstein passou para a história do marxismo como o fundador das interpretações revisionistas da obra de Marx e Engels a partir do surgimento de seu livro *As premissas do socialismo e as tarefas da socialdemocracia*, em 1899.⁹ O livro fora resultado de uma série de artigos intitulada “Problemas do Socialismo” e publicada na revista do Partido Socialdemocrata Alemão *Neue Zeit* entre 1896 e 1898. No livro propriamente dito se desenvolvem três momentos distintos: em parte seria uma crítica ao marxismo, em parte a teoria positiva do próprio Bernstein e finalmente uma série de propostas práticas para a socialdemocracia

⁹ Disponível em português sob o título *Socialismo evolucionário*, publicada pela editora Jorge Zahar em 1997 como parte da coleção “Pensamento Social-Democrata”, aos cuidados do Instituto Teotônio Vilela. Trata-se de uma edição com um equívoco imperdoável, qual seja a omissão de um capítulo inteiro da obra original, mais precisamente o segundo, chamado *O marxismo e a dialética hegeliana*, no qual Bernstein procurar fundamentar filosoficamente sua conversão revisionista, preconizando o abandono da dialética hegeliana e o suposto blanquismo que dela resultaria nas fileiras marxistas. O objetivo seria abrir o caminho para a defesa da assimilação da filosofia kantiana pelo movimento socialista, defesa com a qual o autor fechará sua obra. Em nosso trabalho, essa problemática edição brasileira é cotejada com a edição em espanhol publicada pela Siglo Veintiuno Editores em 1982 que, além de completa, traz como anexos importantes textos de Bernstein complementares à polêmica no seio do Partido Social Democrata.

(GUSTAFSSON, 1975, p.141). Na época, sofrera forte condenação por parte da esquerda do SPD, como Rosa Luxemburgo, mas também por Kautsky, representante do centro, que alegou serem as posições de Bernstein não representativas do partido (BERTELLI, 2000, p.44).

A obra de Bernstein seria a expressão política, no seio do SPD, do novo contexto socioeconômico alemão resultante do processo de desenvolvimento capitalista da Alemanha unificada sob Bismarck, desde 1870. Segundo Gustafsson, o número de cartéis empresariais, por exemplo, passara de 14 em 1879 para 90 em 1885, 210 em 1890 e 260 em 1896; a proporção de empregados em pequenas empresas com relação ao total abaixou de 59% em 1882 para 47% em 1895 e 37% em 1907. Ao contrário, a proporção de empregados em médias empresas passou, respectivamente àqueles anos, de 19% a 24% e depois para 25%. Já nas grandes empresas, esses números passavam para 22%, depois 30% e finalmente 37%, respectivamente. De toda forma, em cifras absolutas, houve um aumento progressivo de trabalhadores nas três escalas. Entre 1882 e 1907 as cifras apontavam um aumento de 4,3 para 5,4 milhões nas pequenas empresas, 1,4 para 3,6 milhões nas médias empresas e de 1,6 para 5,4 milhões nas grandes empresas (GUSTAFSSON, 1975, p.20). O que Bernstein observava então, por meio das estatísticas econômicas, era que, ao contrário do previsto por Marx, não havia uma extinção significativa de pequenas e médias empresas por conta de uma suposta intensificação no processo de centralização do capital.

De outro lado, também, o movimento sindical conheceu um abrupto crescimento. Os sindicatos dirigidos pelos socialdemocratas passaram sucessivamente de 90 mil membros, em 1888, para 294 mil, em 1893, e 680 mil, em 1900. No começo da Grande Guerra, já contavam esses sindicatos com aproximadamente 2,5 milhões de trabalhadores (*Idem*, p.21). Evidentemente, essa força operária em ascensão tornava mais factível o atendimento das exigências imediatas de melhoria da situação social da classe trabalhadora, o que ocorreria sob a direção majoritária, direta ou indireta, do partido socialdemocrata. Outra consequência deste desenvolvimento teria sido o surgimento de uma nova camada social, a nova classe média. Haveria a partir de então a necessidade de novas categorias de trabalhadores, como empregados administrativos, técnicos, professores, jornalistas, demanda gerada pelas grandes empresas, pelas sociedades por ações, organizações,

imprensa, ampliação do sistema educacional e crescente necessidades da administração estatal e local (*Idem*, p.22).

Essas mudanças estruturais na sociedade alemã vinham acompanhadas de modificações conjunturais que tinham reflexo na teoria e na política. No começo dos anos 1890 iniciou-se uma tendência de crescimento econômico que inverteu as estatísticas de depressão que haviam marcado a década anterior. A produção industrial conheceu um aumento de 45% entre 1893 e 1902, o maior aumento relativo a outros ciclos conjunturais desde a década de 1860 (*Idem*, p. 23). O desemprego baixara da média de 5%, entre 1891 e 1895, para uma flutuação entre 1% e 1,5%. Os salários reais começaram a se recuperar lenta e constantemente após permanecerem estáticos por toda a década de 1880, apesar de voltarem a se estancar nos primeiros anos do século XX devido a constantes aumentos dos preços (*Idem*).

Assim, a partir de meados do século XIX pode-se constatar um aumento do nível de vida nos países industrializados europeus, fato que começava a ser confirmado pelas estatísticas justamente nessa época. Essa é, então, a época em que surgem novas diretrizes políticas no interior do movimento socialista, notadamente uma ascensão do reformismo (*Idem*). Como observa Bernstein,

Em meados dos anos noventa do século XIX ocorreu na Europa, e na Alemanha não por último, o *auge dos negócios* com uma potência e duração como não se tinha visto desde muito tempo. Este auge produziu em mim uma forte impressão. E estava em forte contradição com a teoria do aumento inevitável e da gravidade crescente das crises econômicas que culminariam finalmente com a derrocada total da economia, tal como resulta, com uma lógica aparentemente irresistível, das exposições de Karl Marx n' *O Capital* e como havia sido propagado, sobretudo por August Bebel, com grande êxito no Partido Socialdemocrata (BERNSTEIN *apud* GUSTAFSSON, 1975, p.24).

No entanto, o que Bernstein e outros revisionistas estariam interpretando de maneira equivocada neste momento seriam as consequências daquele “auge” sobre as relações entre as rendas do trabalho e as rendas do capital (GUSTAFSSON, 1975, p.24). A expansão econômica, na conjuntura ali tratada, contaria com um forte aumento na produção de bens de capital. Haveria, de fato, um rápido crescimento da renda, mas não um aumento equivalente na produção agrícola e na de bens de consumo. Em consequência disso, ocorreria aumento nos preços que neutralizariam os aumentos salariais, até estancá-los

completamente. Economistas já comprovavam, em 1903, que o lucro dos empresários aumentava de maneira mais intensa que os salários (*Idem*). Entre 1893 e 1913 as rendas do trabalho aumentaram em torno de 3% anuais, ao passo que as rendas dos empresários haviam aumentado em média 6% anuais. Grandes setores da classe operária teriam conseguido, realmente, melhorar sua condição material ao longo do período em questão, mas parecia ter aumentado a diferença social entre os capitalistas e os trabalhadores (*Idem*).

Passemos agora à interpretação que Bernstein fornece do capitalismo de sua época. O autor declara já no prefácio de *Socialismo Evolucionário* sua notória convicção de que o importante seria o movimento, a luta e a marcha das classes trabalhadoras, sendo irrelevantes os fins ou objetivos finais: “Incapaz de acreditar, de todo, em finalidades, não posso crer num objetivo final do socialismo” (BERNSTEIN, 1997, p.22). Assim, sutilmente, resgataria a dicotomia idealista entre o “ser” e o “dever ser”, impondo ao mesmo tempo o que seria para ele a correta hierarquia na apreciação daquelas duas dimensões da existência. O “ser”, ou seja, a luta sindical “real” das massas trabalhadoras movidas por interesses imediatos de melhorias materiais, seria a única condição válida a ser levada em consideração pela teoria. O “dever ser” desta luta, ou seja, a meta da construção de uma sociedade socialista, deveria permanecer apenas como uma utópica imagem no horizonte. O socialismo como fim último apareceria aqui no máximo como o “imperativo categórico” kantiano, a lei moral, segundo a qual se deveria agir por princípio, muito embora o socialismo devesse permanecer no horizonte como motivação teleológica da experiência possível dada pelo movimento socialista. A sociedade socialista, na condição de um “dever ser”, seria o ideal moral de sociedade, apartado da experiência possível, mas admitido como modelo a ser permanentemente buscado pela experiência social do proletariado. Não por acaso Bernstein encaminha suas conclusões, no capítulo final do livro (*“Kant contra cant”*), com as palavras seguintes:

Estou convencido de que a Democracia Social requer um Kant que julgue as opiniões recebidas e as examine criticamente com profunda acuidade, que revele onde seu aparente materialismo é a mais alta – e por isso a mais facilmente enganadora – ideologia, e advirta que o desprezo do ideal, a amplificação de fatores materiais, enquanto não se convertem em forças onipotentes da evolução, constituem uma auto decepção, que tem sido e será exposta como tal, em todas as oportunidades, pela ação daqueles que a proclamam (*Idem*, p.159).

Bernstein assumira à época o epíteto de revisionista, admitindo que o que fazia seria, de fato, desenvolver a urgente necessidade de revisão teórica de princípios até então fundamentais ao marxismo. Para ele, as condições sociais não se teriam desenvolvido com a rapidez prevista por Marx e Engels no *Manifesto comunista*. Tal demora seria efeito de uma série de inversões nas tendências apontadas por Marx relativas ao empobrecimento gradativo do proletariado e das classes médias, à diminuição constante no número das empresas capitalistas e à paralisação da economia capitalista devido a ciclos cada vez mais curtos de crise na produção. Bernstein se referia às estatísticas da segunda metade da década de 1890 que apontariam melhorias nas condições materiais de vida das classes trabalhadoras, bem como à diversificação, e não diminuição, das classes médias da sociedade. Além disso, o aumento da riqueza social não teria sido seguido de uma diminuição no número de grandes capitalistas, mas por um “aumento no número de capitalistas de todos os graus” (*Idem*, p. 24).

Os principais argumentos políticos de Bernstein são a constatação da diminuição das restrições legais para a organização do proletariado e o consequente aumento da participação dos trabalhadores nos sindicatos e cooperativas, fenômeno que seria responsável por estabelecer uma reação social contra as tendências exploratórias do capital. Essas considerações as toma Bernstein como corroboradas previamente pela análise das novas possibilidades de revolução levada a efeito por Engels no já referido prefácio de 1895 à *Luta de classes na França*, de Marx. Insistindo nas passagens onde Engels alude às possibilidades táticas de se trabalhar pelo aumento de votos e inserção parlamentar da socialdemocracia, Bernstein considera que Engels defenderia uma “lenta, mas *ininterrupta* propaganda da atividade parlamentar” (*Idem*, p.25).¹⁰ Curioso que ele insistisse em ignorar os protestos de Engels, pouco antes de morrer, contra o que considerava uma “distorção” de seu pensamento. De todo modo, não é segredo a premência com que setores do SPD consideravam a necessidade de alargar sua participação no parlamento ante o rápido crescimento de filiados e adeptos do partido, e isso requeria uma justificação teórica à altura da mudança de rumos.

¹⁰ Grifo nosso.

Para Bernstein, a conquista do poder político pelos trabalhadores e a expropriação dos capitalistas não seriam objetivos em si, mas apenas meios adequados para se atingir certos fins. Tal raciocínio levará décadas depois a considerações, por parte da socialdemocracia, que se tais “fins” pudessem ser atingidos sem as referidas expropriação e posse do poder político, essas então poderiam ser descartadas de uma vez por todas. No entanto, o que importava naquele momento para Bernstein era a ampliação da posse, por parte do proletariado, dos direitos políticos, o que garantiria uma participação cada vez mais efetiva dos trabalhadores nas tomadas de decisão políticas pelo Estado (*Idem*, p. 27).

Um calvinista sem Deus. Assim Bernstein (*Idem*, p.34) define o “materialista”. Este estaria convencido de que os “fatos mecânicos” definiriam todos os fenômenos da vida, inclusive os que pareceriam movidos primordialmente pelas ideias. Seria o “movimento da matéria”, para o materialista, que determinariam as formas das ideias e os rumos das vontades (*Idem*). A interpretação materialista da história significaria, então, “a crença na inevitabilidade de todos os acontecimentos e desenvolvimentos históricos”, havendo necessidade apenas de saber “de que maneira o inevitável se cumpre na história humana” (*Idem*, p. 35). Para chegar a essas conclusões Bernstein explora todo o potencial determinista que se poderia encontrar no prefácio de Marx à *Contribuição a Crítica da Economia Política*, de 1859. Após uma longa citação do texto, Bernstein se “impressiona” com o que considera ser seu “fraseado dogmático”. Para ele, a relação entre consciência humana e existência material estaria disposta no texto de modo a induzir o leitor à conclusão de que os homens seriam apenas “agentes vivos” do poder da história, cujo trabalho executariam de maneira alheia a seu conhecimento e vontade (*Idem*, 36). Antonio Gramsci, ao estudar o mesmo prefácio, chegará a conclusões opostas às de Bernstein, o que ainda analisaremos neste trabalho.

Que Marx e Engels tenham considerado a influência de fatores não econômicos no curso da história não o nega Bernstein, mas, em suas palavras, tratar-se-ia de “uma questão de proporção”, ou seja, em que medida aqueles fatores teriam sido considerados, ou qual seria o significado histórico atribuído a eles. E conclui que em seus escritos iniciais Marx e Engels teriam conferido aos fatores não econômicos uma influência muito menos significativa sobre a “evolução da sociedade” (*Idem*, p.37). Seria nos últimos textos de

Engels, segundo Bernstein, que se encontrariam as premissas para o desenvolvimento ulterior do revisionismo. É necessário atentar aqui para uma nada sutil tentativa de Bernstein de se fundamentar no velho Engels. Já vimos acima a maneira pouco honesta com que a direção do SPD utilizara-se do prefácio, escrito por Engels em 1895, à *Luta de Classes na França*. No capítulo inicial de seu livro, Bernstein também se reporta insistentemente a Engels por meio de citações interessantes e que, tomadas de uma forma isolada, podem perfeitamente abrir caminho para a empreitada revisionista bernsteiniana. O teórico socialdemocrata deixa entrever uma insinuante tentativa de corroborar suas teses a partir da autoridade e precedência intelectual do velho parceiro de Marx. Lembremos que Bernstein fora amigo de Engels, o que poderia aparecer como fiança para suas novas posições teóricas. Vejamos algumas passagens referentes a isso que, em suma, visam contrapor as posições do “último” Engels ao prefácio de 1859 à *Contribuição para a Crítica da Economia Política*, de Marx:

Nos seus últimos trabalhos, Engels limitou, ainda mais, a força determinante das condições de produção – especialmente em duas cartas transcritas no *Sozialistischen Akademiker*, de outubro de 1895, uma escrita no ano de 1890, a outra no ano de 1894. Nesses textos, as “formas de lei”, as teorias políticas, legais e filosóficas, as intuições ou dogmas religiosos, são enumerados como forças que influenciam o curso das lutas históricas e, em muitos casos, “são fatores preponderantes na determinação de sua forma” (*Idem*).

Mais abaixo,

“A evolução política, jurídica, filosófica, religiosa, literária, artística, assenta na evolução econômica. Mas todas elas reagem separadamente, umas sobre as outras, e repercutem na base econômica” (Carta [de Engels] de 1895). Deve confessar-se que isto soa bastante diferentemente da passagem de Marx que transcrevemos há pouco [refere-se ao prefácio de 1859] (*Idem*).

Novamente,

Numa carta de Engels a Conrad Schmidt, datada de 27 de outubro de 1890, Friedrich Engels mostra de uma maneira excelente como, de produtos do desenvolvimento econômico, as instituições sociais se converteram em forças sociais independentes, com ações próprias, as quais podem reagir, por seu turno, sobre as anteriores e, segundo as circunstâncias, incentivá-las ou obstruí-las, ou mesmo desviá-las para outras direções (*Idem*, p.38).

E mais adiante,

Assim vemos hoje a concepção materialista da história numa forma diferente da que foi inicialmente apresentada pelos seus fundadores. Já se desenvolveu e sofre limitações na interpretação absoluta. Essa é, como já foi mostrado, a história de todas as teorias. Seria o maior retrocesso abandonar a forma amadurecida que Engels lhe deu nas cartas a Conrad Schmidt e voltar às primeiras definições do conceito, forçosamente rudimentares, emprestando-lhe a interpretação “monística” que nela se baseava. (...) Por fim, levanta-se a questão de saber até que ponto a concepção materialista da história

tem direito a tal nome, se continuarmos a dilatá-la, da maneira acima indicada, através da inclusão de outras forças. De fato, *de acordo com as explicações de Engels*, não é puramente materialista e, muito menos, puramente econômica (*Idem*, p.40).

Que Engels estivesse atento para necessárias atualizações da teoria co-fundada por ele diante das novas circunstâncias estruturais da sociedade parece evidente. Como ignorar o expressivo crescimento eleitoral da socialdemocracia alemã nos inícios da década de 1890? Como não considerar seriamente a propaganda e a atividade parlamentares novas variáveis *táticas* na luta do proletariado? Como não se aproveitar das novas liberdades políticas de organização e expressão? Mas tudo isso é diferente de mudar a *estratégia* da tomada do poder de Estado e dos meios de produção pelo proletariado organizado em classe dominante como única alternativa possível para a superação da sociedade de exploração de classes. Afirma Bernstein:

Foi sustentado em certo setor que as deduções práticas a extrair dos meus temas seriam o abandono da conquista do poder político pelo proletariado, política e economicamente organizado. Eis uma dedução bastante arbitrária, cuja acuidade inteiramente nego (*Idem*, p.23).

E, no entanto, é essa estratégia que aparece refutada por Bernstein em seu descaso com relação “aos objetivos finais” do socialismo, valorizando apenas os meios, “o movimento”. Mais do que causa do movimento revisionista, Bernstein é a expressão intelectual de uma tendência que já se consolidava no interior da socialdemocracia ante as possibilidades inéditas de expansão de sua presença no parlamento e co-divisão do poder de Estado, o que de fato viria a acontecer durante a República de Weimar. Embora não o assumisse conscientemente, nem o desejasse autenticamente, Bernstein lançou as bases teóricas que fundamentariam em definitivo a mudança de rumos que, no limite, faria com que a socialdemocracia abandonasse o próprio projeto socialista algumas décadas mais tarde.

1.2.1 As críticas de Bernstein à Teoria do Valor

Para Bernstein, o problema apresentado pela Teoria do Valor, tal como desenvolvida por Marx, é que ela se mostraria apenas como uma hipótese fundada numa série de abstrações e reduções em relação ao que de fato se passaria nas relações econômicas reais. Assim, a própria mais-valia tornar-se-ia uma fórmula pura, ou uma fórmula “que se apóia sobre uma hipótese” (BERNSTEIN, 1997, p.48). Na teoria surgida no princípio do período manufatureiro, sobre a medida de valor através do trabalho, este terminaria por ser considerado como origem única da riqueza, a partir do pressuposto do trabalho como medida do valor de troca. A partir daí, segundo Bernstein, contribuiria mais para confundir os conceitos de “valor suplementar do trabalho” do que para esclarecê-los. E conclui:

O problema do trabalho como forma de valor de troca e os problemas concomitantes do valor e da mais-valia não estavam mais claros nessa fase da indústria do que estão hoje (...). Marx, sem dúvida, apegava-se à ideia do valor do trabalho com maior firmeza do que Adam Smith, e concebeu-o de uma forma mais estrita, mas simultaneamente mais abstrata (...). Quer a teoria marxista do valor esteja correta ou não, ela é bastante imaterial, de qualquer modo, para provar a mais-valia do trabalho. É, a tal respeito, um meio apenas de análise e ilustração, não uma demonstração (*Idem*, p.49-51).

O objetivo de Bernstein ao considerar as teses sobre a mais-valia como mera “ilustração”, e não como índice de demonstração de exploração da força de trabalho, parece ser o de reduzir, ou pelo menos relativizar, a importância das conclusões políticas a que as análises de Marx n’*O Capital* poderiam conduzir. Se a demonstração da exploração capitalista não é mais demonstração, mas mera hipótese, as bases objetivas sobre as quais se poderiam apoiar as reivindicações de superação do sistema capitalista deixam agora de existir, e a própria necessidade de superação daquele sistema torna-se suspeita.

Um ponto comum entre as diversas análises revisionistas do marxismo, sobre as quais ainda refletiremos adiante, parece ser um retorno às bases metafísicas das noções de justiça social. Tais noções são assim enfatizadas, sobretudo, em sua dimensão moral, no sentido do que é justo (uma justiça abstrata) para o homem em geral (um homem abstrato). Contribui para isso o ambiente antipositivista que toma conta dessas análises, que desenvolvem muita resistência à elaboração de leis que demonstrariam regularidades observáveis no funcionamento da sociedade capitalista. Veja-se o que diz Bernstein:

A teoria do valor trabalho é, sobretudo, enganadora nesse ponto: que sempre aparece, uma vez e outra, como medida da real exploração do trabalhador pelo capitalista e, entre outras coisas, é a caracterização da taxa de mais-valia como taxa de exploração que nos reduz a tal conclusão. É evidente, pelo que fica dito, ser falsa tal medida, mesmo quando se principia por considerar a sociedade como um todo, e se coloca o montante global dos salários dos trabalhadores em oposição ao montante total de outras receitas. A teoria do valor empresta uma norma tão insignificante à justiça ou injustiça da partilha do produto do trabalho quão diminuta é a influência da teoria atômica na beleza ou fealdade de uma obra de escultura. Encontramos hoje, de fato, os trabalhadores melhor colocados, membros da ‘aristocracia do trabalho’, precisamente naqueles setores com uma taxa alta da mais-valia, os outros míseros trabalhadores rasteiros em setores de taxa bastante baixa (*Idem*, p.53-54).

As observações acima não parecem, contudo, desautorizar as elaborações marxianas sobre a mais-valia. Em resumo, taxas elevadas de mais-valia não são incompatíveis com aumentos absolutos da parte paga do valor-trabalho. Além disso, o peso conferido por aquela “aristocracia operária” na “balança” da luta de classes, na Alemanha de então, com a notória força política dos sindicatos da socialdemocracia, também é um fator a ser considerado. Comentando a queda do valor dos meios de subsistência e reprodução da força de trabalho, causada pelo desenvolvimento das forças de produção, sustenta Marx que

Se, por exemplo, em consequência do aumento da força produtiva do trabalho, o valor da força de trabalho cai de 4 para 3 xelins ou o tempo de trabalho necessário de 8 para 6 horas, então o preço da força de trabalho poderia cair apenas para 3 xelins e 8 pence, 3 xelins e 6 pence, 3 xelins e 2 pence etc., e a mais-valia portanto poderia subir a apenas 3 xelins e 4 pence, 3 xelins e 6 pence, 3 xelins e 10 pence, etc. *O grau da queda, cujo limite mínimo são 3 xelins, depende do peso relativo que a pressão do capital, de um lado, e a resistência do trabalhador, de outro, jogam no prato da balança.* (...) O valor da força de trabalho é determinado pelo valor de determinado quantum de meios de subsistência. O que muda com a força produtiva do trabalho é o valor desses meios de subsistência, não sua massa. *A massa mesma, ao aumentar a força produtiva do trabalho, pode crescer simultaneamente e na mesma proporção para capitalista e trabalhador, sem nenhuma variação de grandeza entre preço de força de trabalho e mais-valia.* (MARX, 1988a, p.111. Grifos nossos).

E, desde que o preço da força de trabalho seja mantido de fato, adquirindo, porém, agora uma massa maior de meios de subsistência, tem-se que ela teria subido acima de seu valor (*Idem*). Acrescentaríamos ainda que, nessas condições, mesmo um aumento no preço da força de trabalho, garantido por aquela correlação de forças aludida acima, seria suportável pelo capital, sobretudo em condições de crescente centralização. Tal centralização não anula a queda tendencial das taxas de lucro, senão que funciona como

uma contra tendência, e taxas de mais-valia aumentadas, como há pouco dissemos, não impossibilitam um aumento absoluto na parte paga do valor trabalho, tal como taxas de lucro em queda não impossibilitam, ao contrário, condicionam, massas aumentadas de lucro, mais uma vez, sob as condições de centralização do capital.¹¹ Vejamos, no exemplo de Marx, como a massa de lucro pode crescer mesmo com taxas de lucro em queda, a partir de um aumento de capital global:

Quando, no exemplo anterior, a composição percentual era de 60c + 40v, a mais-valia ou lucro sobre isso era de 40, e portanto a taxa de lucro era de 40%. Supondo-se que nesse estágio da composição o capital global tenha sido de 1 milhão. Então a mais-valia global, e portanto o lucro global, ascendia a 400 mil. Ora, se depois a composição for = 80c + 20v [parte constante do capital global aumentada devido ao desenvolvimento das forças de produção], então a mais-valia ou lucro, com grau constante de exploração do trabalho, será para cada 100 = 20. Como, porém, a mais-valia ou lucro, conforme já demonstrado, cresce em massa absoluta, apesar dessa taxa decrescente da mais-valia para cada capital de 100, ela cresce digamos de 400 mil para 440 mil, então isso só é possível pelo fato de que o capital global, que se constitui simultaneamente com essa nova composição, aumentou para 2,2 milhões. A massa de capital global posto em movimento subiu para 220%, enquanto a taxa de lucro caiu 50% (MARX, 1988b, p.161.).

Fica a dúvida, portanto, se Bernstein de fato estaria se referindo a *taxas* de mais-valia ou à *massa* total de lucro, cuja verificação estatística seria mais acessível. Há ainda outra hipótese n' *O Capital* na qual é possível admitir um aumento absoluto no preço da força de trabalho, supondo constantes a jornada de trabalho e a força produtiva do trabalho.

¹¹ Não por acaso, Bernstein se dedica em grande parte do texto a demonstrar, por meio de tabelas estatísticas, que não haveria uma centralização de capital relevante na Europa de seu tempo. Para a Alemanha, por exemplo, ele faz o seguinte registro: “*Não obstante as contínuas mudanças na agrupação de indústrias e na organização interna dos estabelecimentos, temos hoje este quadro, em conjunto: que as grandes indústrias não absorvem as médias e pequenas indústrias, continuamente, mas crescem a seu lado. Só as empresas muito pequenas declinam relativa e absolutamente (...). Mas no que respeita às indústrias pequena e média, elas aumentam, como se mostra, relativamente à Alemanha, pelos seguintes números de empregados na atividade:*

	1882	1895	Aumento percentual
Pequeno negócio (1-5 pessoas)	2.457.950	3.056.318	24,3
Pequeno negócio médio (6-10 pessoas)	500.097	833.409	66,6
Grande negócio médio (11-50 pessoas)	891.623	1.620.848	81,8

A população aumentou no mesmo período apenas 13,5 %” (BERNSTEIN, 1997, p.67).

Encontra-se também no capítulo, em parte já citado acima, em que Marx discute a “variação de grandeza do preço da força de trabalho e da mais-valia”. Aquelas duas variáveis permanecendo constantes, trata-se de analisar a variação na intensidade do trabalho. Vejamos literalmente:

A mesma jornada de trabalho não se representa, portanto, num produto valor constante, como antes, mas num produto-valor variável; a jornada de trabalho mais intensiva, de 12 horas, por exemplo, em 7 xelins, 8 xelins, etc., em vez de 6 xelins, como a jornada de trabalho de 12 horas de intensidade habitual. É claro: se varia o produto-valor da jornada de trabalho, digamos, de 6 para 8 xelins, ambas as partes desse produto-valor, *preço da força de trabalho e mais valia, podem crescer simultaneamente, seja em grau igual ou desigual*. O preço da força de trabalho e a mais-valia podem ambos crescer ao mesmo tempo de 3 para 4 xelins, se o produto valor sobe de 6 para 8. *Aumento do preço da força de trabalho não implica aqui, necessariamente, elevação de seu preço acima de seu valor*. Ele pode, pelo contrário, ser acompanhado por uma queda abaixo de seu valor (...). Isso ocorre sempre que o aumento do preço da força de trabalho não compensa seu desgaste acelerado (MARX, 1988a, p.113. Grifos nossos).

Em sua afirmação de que “os trabalhadores melhor colocados” encontrar-se-iam “precisamente naqueles setores com uma taxa alta de mais-valia” parece explícita a ideia de que a teoria do valor e a investigação das formas da mais-valia nada diriam sobre as condições reais da vida material dos trabalhadores. Como demonstramos acima, Bernstein, aparentemente, desconsidera algumas variáveis da análise de Marx, segundo as quais um aumento absoluto na parte paga do valor-trabalho não seria necessariamente incompatível com altas taxas de mais-valia, nem significaria de maneira obrigatória, por outro lado, que teria havido um aumento real no preço dos salários. Além disso, há outros elementos não levados em consideração por Bernstein que também enfraqueceriam sua hipótese. Por exemplo, não se encontra em seu texto, de resto rico em estatísticas, nenhuma investigação sobre um possível aumento na intensidade do trabalho diante do estabelecimento de jornadas fixas. E, como já apontamos acima, Bernstein, paradoxalmente, não toma em conta a importância do peso político da classe trabalhadora organizada pela socialdemocracia no processo de reivindicação e aquisição de melhores salários, elemento que seria perfeitamente admissível por Marx no ambiente, até certo ponto imprevisível, da luta de classes. Este último “descuido” torna-se mais importante se considerarmos que fora justamente aquele peso político, ou mais exatamente, o seu crescimento, que motivara Bernstein em suas teses revisionistas.

Bernstein acompanha o desenvolvimento do raciocínio de Marx que leva às demonstrações sobre o aumento da massa de capital constante, a diminuição da utilização do trabalho vivo e a consequente tendência das taxas de lucro à queda. Está, em princípio, de acordo com Marx sobre os elementos decorrentes desses fenômenos, quais sejam a superprodução de bens de consumo manifestando-se também como superprodução de bens de capital e a formação de uma superpopulação relativa da força de trabalho. São notórias, porém, as reflexões de Marx sobre as chamadas contra tendências, ou “causas contrariantes”. Concentram-se especialmente nos três capítulos da Seção III do Livro Terceiro (“Lei da Queda Tendencial da Taxa de Lucro”) as densas passagens em que Marx explica a chamada lei da queda tendencial da taxa de lucro, desenvolve as elaborações sobre as “causas contrariantes” e finaliza com a apresentação das consequências das “contradições internas da lei”, por meio das quais traça o quadro típico das crises capitalistas, recorrentes em níveis cada vez mais agudos, que demonstram a possibilidade de superação do sistema, mas não a garantia automática de que essa superação estaria consolidada de antemão.¹²

A análise das “causas contrariantes”, contida no capítulo XIV da referida seção, se dedica a mostrar a impossibilidade daquela garantia automática, sem ainda sequer levar em consideração os elementos subjetivos da luta de classes, os quais conduzem, de tempos em tempos, a burguesia a vitórias ainda mais retumbantes em determinada conjuntura histórica. Seriam essas causas, tais como listadas por Marx, a “elevação do grau de exploração do trabalho”, a “compressão do salário abaixo de seu valor”, o “barateamento dos elementos do capital constante”, a formação de uma “superpopulação relativa” e o “comércio exterior” (este atuando também através do barateamento seja do capital constante, seja do capital variável), e o aumento do capital por ações (MARX, 1988b, p.168-173.). Bernstein, como já dito acima, acompanha a análise de Marx no que diz respeito às causas das crises, mas minimiza os elementos que se referem às contra tendências, sugerindo que Marx não teria dado a devida atenção a eles, daí as falhas em suas “previsões”. Bernstein também salienta a depreciação e consequente destruição do capital submetido à estagnação, a compressão dos salários e a consequente formação de mão de obra superabundante. “Após

¹² Cf. Bianchi, 2002, sobretudo para a discussão da queda tendencial das taxas de lucro e da crise econômica capitalista no pensamento gramsciano.

certo tempo”, as condições de investimento lucrativo do capital se restabelecem, mas com suas contradições intrínsecas potencializadas (BERNSTEIN, 1997, p.55). Em seguida, Bernstein surpreende ao ignorar a importância das análises das contra tendências presentes em Marx, chegando mesmo a sugerir que tais análises não se encontrariam em sua obra. Comentando a sequência lógica dos eventos que desencadeiam as crises no capitalismo, arremata Bernstein:

Ora, tudo isso está certo? Sim e não. É verdade, sobretudo, como uma tendência. As forças descritas aí estão e atuam na direção indicada. E o modo de proceder também foi decalcado da realidade. A queda da taxa de lucro é um fato, a diminuição periódica de capital é um fato, a concentração e centralização de capital industrial é um fato, o recrudescimento da taxa de mais-valia é um fato. Até aqui estamos de acordo, em princípio, na constatação dos fatos. Quando não concorda com a realidade, não é porque se tenha dito algo falso, mas porque o que foi dito está incompleto. *Fatores que influenciam as contradições descritas, ao limitá-las, são em Marx ou inteiramente ignorados ou, embora discutidos algures, abandonados mais tarde quando os fatos estabelecidos são resumidos e confrontados, de modo que o resultado social dos conflitos aparece muito mais forte e abrupto do que na realidade é* (BERNSTEIN, 1997, p.55. Grifo nosso).

Estaria Bernstein querendo dizer que as contra tendências são mais poderosas do que as imaginava Marx? Mas Marx já não as imaginaria poderosas o suficiente para se contrapor às inúmeras interpretações mecanicistas de suas teses a respeito das contradições internas ao sistema, interpretações levadas a efeito, entre outros, pelo líder da socialdemocracia alemã, Karl Kautsky? Estaria Bernstein dirigindo-se mais especialmente a Kautsky? Quanto a esta questão, a resposta provável é “sim”. Afinal, tratava-se também de uma disputa entre os dois importantes líderes socialdemocratas sobre os rumos imediatos da social democracia alemã, frente a novas configurações de seu potencial sindical e eleitoral.

De toda forma, Bernstein parecia acreditar na necessidade da tarefa de superar o que considerava ser as contradições que pudessem estar presentes na teoria marxista. Acreditava também que os discípulos de Marx não poderiam limitar-se constantemente a repetir as “palavras de seu mestre” (ABELLÁN, 1990, p. XXII). Em sua revisão das teses marxistas a respeito da passagem do capitalismo ao socialismo, ou sobre as vias desse desenvolvimento histórico, Bernstein, como visto acima, afirmava estar tirando as consequências das observações de Engels no já citado *Prefácio a A Luta de classes na França*. Tais observações implicariam para Bernstein uma clara renúncia em considerar a Revolução Francesa como modelo válido para a revolução proletária. Do *Prefácio* se

deveria concluir, segundo Bernstein, uma revisão da teoria marxista, fundamentalmente do método dialético de abordagem do desenvolvimento histórico. Caso Engels tivesse levado adiante tal revisão, deveria ter rompido definitivamente, segundo Bernstein, com a dialética hegeliana (*Idem*, p.XXIII).

1.2.2 As críticas de Bernstein à dialética

Um dos elementos de fundo da crítica teórica de Bernstein ao marxismo é exatamente o método dialético assimilado de Hegel, crítica que o autor desenvolverá no segundo capítulo de seu *As premissas do socialismo e as tarefas da socialdemocracia* e que, segundo Gustafsson (1975, p.143) seria o “capítulo central” deste livro.¹³ Para Bernstein, a dialética manteria a teoria marxista presa a um molde pré-estabelecido, ou seja, todas as suas conclusões a respeito da realidade observável e observada deveriam encaixar-se rigorosamente em um esquema formal prévio de interpretação, no caso, a interpretação dialética. Em linguagem figurada, Bernstein compara a dialética a um andaime já erigido, em cujos limites deveria ser construído o prédio, ou seja, a teoria a respeito da realidade observada. Nesse sentido, a teoria (o prédio) estaria limitada, constrangida pelo andaime (dialética) à sua volta:

Onde o andaime pôs um limite ao progresso da construção, [Marx] mudou a planta do edifício, à custa das suas proporções corretas e ficando, assim, dependendo ainda mais do andaime. (...) Seja o que for, a minha convicção é que, onde esse dualismo se revele a si próprio, o andaime tem de ser destruído se quisermos que o edifício seja erguido nas proporções corretas e adequadas. É aqui, e não no resto, que se encontra o que é digno de sobreviver na obra de Marx (BERNSTEIN, 1997, p.152).

Criticando o influxo da dialética hegeliana na teoria socialista, Bernstein considera que deduzir certas “evoluções” do real a partir de seus princípios engendraria formulações arbitrárias. Isso seria tanto mais arriscado quanto o objeto de estudo em questão fosse complexo, pelo número e heterogeneidade dos elementos que o comporiam e pela multiplicidade de suas relações dinâmicas (BERNSTEIN, 1982, p.128). Ou seja, o sistema da lógica dialética não daria conta de maneira suficiente da complexidade de interações e relações dos elementos que compõem a realidade. Ocorre que, para Bernstein, o

¹³ A crítica à dialética marxiana também é feita, como veremos adiante, pelo revisionista francês Georges Sorel.

desenvolvimento por antíteses não se daria de forma tão “fácil e radical” na vida real quanto na “construção especulativa” (*Idem*). Na opinião de Bernstein, Engels, no aludido *Prefácio a As Lutas de Classes na França*, ter-se-ia dado conta das limitações do método dialético, mas “não se poderia esperar que ele próprio empreendesse a revisão da teoria que isso implicava” (*Idem*, p. 132).

Embora possa tê-lo percebido, não se poderia esperar do próprio Engels, segundo Bernstein, que empreendesse a revisão da teoria que isso implicava, ou seja, a ruptura completa com a dialética hegeliana: “Engels não o pôde ou não o quis fazer” (BERNSTEIN, 1982, p.132). Para Bernstein, Marx e Engels, baseando-se na dialética hegeliana, teriam elaborado uma doutrina plenamente afinada ao blanquismo. Eles teriam unido à crítica social, que os operários herdaram das escolas socialistas de Owen, Fourier e Saint-Simon, uma base econômico-materialista utilizando-se, porém, de argumentações e construções de tipo hegeliano. Assim, o proletariado moderno teria passado, nas teorias de Marx e Engels, por um verdadeiro processo de idealização, não apenas com relação às suas possibilidades históricas, mas também quanto às suas inclinações e tendências. Em Marx, assim, a revolução parcial transformara-se em uma utopia, apenas a revolução proletária seria ainda possível. Segundo Bernstein, tal concepção conduziria diretamente ao blanquismo (BERNSTEIN, 1982, p.134). E para prová-lo, argumenta Bernstein que seria suficiente uma análise dos escritos de Marx e Engels relativos à época da Liga dos Comunistas. Tais escritos estariam completamente impregnados de espírito blanquista, ou mais diretamente “babeuvista”, segundo o autor. No *Manifesto comunista*, por exemplo, observa Bernstein a ausência de críticas aos escritos de Babeuf na parte que trata da literatura socialista. E conclui: “O programa de ação revolucionária do *Manifesto* é blanquista do princípio ao fim” (*Idem*).

Para Bernstein, o marxismo teria superado o blanquismo apenas com relação ao método. Para além disso, jamais teria se desvinculado totalmente da concepção blanquista que superestimava a força criadora da violência revolucionária para os fins de transformação socialista da sociedade moderna (BERNSTEIN, 1982, p.136). A violência assim empregada localizar-se-ia no auge do processo de aguçamento das contradições estruturais da formação social capitalista, ou seja, num momento de grave crise econômica

engendrando grave crise política. Bernstein acusa o marxismo de se escorar na dialética hegeliana ao considerar a revolução, ou a ascensão da violência revolucionária, como inevitável num momento como esse, e enxergar a intensificação do processo revolucionário como coroamento necessário do devir dialético do sistema capitalista. Aqui, segundo Bernstein, encontra-se o ponto de contato do blanquismo com a teoria marxista, e seria justamente esse o ponto fraco de ambos. Para Bernstein, nem Marx nem Engels poderiam ter feito críticas consequentes ao blanquismo sem que tais críticas se transformassem ao mesmo tempo numa autocrítica que se voltasse não apenas a aspectos superficiais da doutrina, mas a seu próprio “edifício doutrinal e, sobretudo, como se pode comprovar, à sua dialética” (BERNSTEIN, 1982, p.140). E conclui Bernstein:

O que Marx e Engels fizeram de verdadeiramente importante não foi com a ajuda da dialética hegeliana, mas apesar dela. E se por outro lado conviveram inabaláveis com o crasso erro do blanquismo a culpa foi, em primeiro lugar, do elemento hegeliano de sua teoria (*Idem*).

Assim, a utilização da dialética pelo marxismo desembocaria em um determinismo empiricamente injustificável. O socialismo deveria ser entendido não como um resultado puramente material da história, mas como um objetivo ético, cujo esforço de realização deveria partir do sentimento do direito, da vontade de igualdade e justiça (ABELLÁN, 1990, p. XXVI). Dessa forma, a justificação da luta pelo socialismo ficaria transferida do mundo do “ser” para o mundo do “dever ser”, convertendo-se o socialismo em um postulado e um programa, não em um “mero reconhecimento científico das leis de desenvolvimento histórico” (*Idem*). Bernstein teria sido, assim, o precursor de posteriores esforços para fazer da ética kantiana a base do socialismo (*Idem*).

De toda forma, para o autor, mais importante do que a revisão demandada pela teoria seria a correção de rumos na prática política da socialdemocracia, ou na concepção interna de suas lutas e nas tarefas que a socialdemocracia haveria de cumprir como representante do proletariado alemão. Tais tarefas deveriam passar a se motivar num novo pressuposto, diferente daquele que se baseava na possível iminência de se alcançar o objetivo final, a revolução socialista. Assim, escreve Bernstein:

Reconheço abertamente que para mim tem muito pouco sentido e interesse o que comumente se entende como “meta final do socialismo”. Seja o que for, essa meta não significa nada para mim, ao contrário, o movimento é tudo. E como tal entendo tanto o movimento geral da sociedade, quer dizer, o progresso social, como a agitação política e econômica e a organização que conduz a este progresso (BERNSTEIN, 1982, p.75).

Como se depreende pelo trecho acima, para Bernstein o importante seria o movimento, o processo, ao passo que o objetivo final determinado *a priori* não seria essencial para esse mesmo movimento. A formação de um objetivo geral para o movimento operário deveria ser considerado como algo sem valor (ABELLÁN, 1990, p.XXX). Dessa forma, toda a tentativa de formulação de um objetivo final que predeterminasse a direção e o caráter do movimento operário acabaria necessariamente em utopismo e na paralização ou obstrução do progresso real do próprio movimento (*Idem*, p.XXXI).

1.2.3 A tática bernsteiniana

Ao aparecer pela primeira vez assumindo-se revisionista, em 1899, Bernstein procurou apoiar-se no prefácio de Engels para *A Luta de Classes na França*, redigido em março de 1895. Como vimos, nesse texto Engels aparentemente defenderia que a socialdemocracia se liberasse dos dogmas do passado e aproveitasse as vantagens da legalidade e do parlamentarismo, já que não parecia mais possível que uma vanguarda revolucionária, a frente de massas revoltosas, tomasse o poder do Estado de assalto. As derrotas da revolução de 1848 e da Comuna de Paris em 1871 o teriam demonstrado (GUSTAFSSON, 1975, p.101).

Bernstein teria percebido com clareza as novas oportunidades políticas para a socialdemocracia. Fazendo-se receptivo ao novo elemento tático que se anunciava no texto engelsiano, isolou-o do restante da reflexão apresentada por Engels e o desenvolveu por conta própria (*Idem*, p.103). Investigando se, em consequência do fim da era das revoluções violentas, ter-se-iam acabado também as condições para sua realização, acabou por adotar um caminho que viria a fazê-lo substituir todo o edifício teórico marxista e a construir outro em seu lugar. Essa seria a essência de sua revisão do marxismo. Bernstein passava assim a criticar a concepção materialista da história, a dialética, a crença na importância das

revoluções, a teoria da mais-valia, a teoria da concentração e centralização do capital, a teoria da crise e os pressupostos sobre o Estado. Em sua opinião, tratava-se agora da realização gradual do socialismo por meio das cooperativas de consumo, o movimento sindical e a política local (*Idem*, 103-104).

Bernstein construíra as bases teóricas para um socialismo reformista nos planos político e econômico. No que diz respeito ao plano filosófico, sua inspiração teria sido a filosofia kantiana. Afirmaria Bernstein que o socialismo, a partir daquele momento, colocava-se no terreno kantiano. Dado o agnosticismo de Kant, ou seja, seu postulado da impossibilidade de se conhecer a “coisa em si”, então tampouco o socialismo poderia ser completamente acessível ao conhecimento científico. Resultava disso que o fundamento da ação socialista seria de caráter idealista, ou seja, baseava-se em imperativos morais (GUSTAFSSON, 1975, p.136). As mais importantes forças motrizes ideais que sustentavam o socialismo seriam “a consciência moral ou a concepção jurídica” (*Idem*). Trata-se aqui, então, do chamado *imperativo categórico* kantiano. A atitude socialista devia ser adotada porque obedeceria a um imperativo moral da razão humana, qual seja o bem alheio, sendo válida em si, encontrando-se num plano secundário os resultados concretos de tal ação:

Uma ação por dever tem seu valor moral *não no propósito* que deve ser alcançado por meio dela, porém na máxima em conformidade com a qual foi decidida. Ela depende, portanto, não da realização do objeto da ação, mas somente do *princípio da volição*, em conformidade com o qual a ação foi empreendida, sem consideração de quaisquer objetos da faculdade de desejar (KANT *apud* WALKER, 1999, p.22).

Daqui a elaboração das premissas segundo as quais o socialismo seria, sobretudo, uma questão moral, a ser traduzida em concepções jurídicas. Tal seria a ideia de socialismo assumida por outros pensadores revisionistas da época, como Georges Sorel na França e Saverio Merlino na Itália, além do belga Henri De Man, que se aproximaria dessas conclusões. Daqui também a conhecida máxima bernsteiniana segundo a qual as finalidades pouco interessariam, o movimento seria o único elemento importante na estratégia socialista.

Para Bernstein haveria no próprio *O Capital* elementos que indicariam as motivações morais de Marx, conscientemente ou não. Haveria assim, já, um juízo moral na

caracterização da relação salarial como exploração, pois esta se caracterizaria como uma apropriação injusta de parte do trabalho do operário, um engodo (GUSTAFSSON, 1975, p.136). Ou seja, do ponto de vista da prática política, fora das considerações teóricas econômicas, a questão da mais-valia se colocaria, sobretudo, como um problema ético, que seria de toda forma como a massa de trabalhadores o perceberia, ou seja, uma questão moral, uma questão de justiça (*Idem*).

Para Gustafsson (1975, p.165-166) existiria nesse socialismo ético de Bernstein, de maneira surpreendente, traços deterministas assimilados da teoria evolucionista de Darwin, algo que seria bastante comum na socialdemocracia alemã da época (*Idem*). Dado a ação moral, o “movimento” como o elemento mais importante na filosofia reformista de Bernstein, os fins seriam alcançados automaticamente, evolutivamente, “cuidando-se, neste caso, a evolução mesma das coisas que não se produzam transtornos súbitos e gerais” (BERNSTEIN, *apud* GUSTAFSSON, 1975, p.165). Segundo Gustafsson (*idem*), nesta concepção de história economicamente determinada, cujo determinismo se materializaria como destino, não poderia haver lugar para a ação consciente, nem baseada em valorações éticas. Para Marx e Engels, que eram dialéticos, seria na *práxis*, na ação revolucionária que se encontrariam os elementos subjetivo e objetivo. Para Bernstein o elemento objetivo seria algo mecânico, movimento autossuficiente, algo que viria por si mesmo. Deste modo, tal teoria determinista da evolução não poderia se articular com o momento subjetivo, a não ser sendo meramente completada por ele (GUSTAFSSON, 1975, p.166).

Bernstein teria divisado na própria economia capitalista tendências que atuariam na aceleração da marcha ao socialismo (entre elas o que considerava ser a melhoria progressiva das condições de vida dos trabalhadores, o sucesso das cooperativas de consumo, todas características que ele procura demonstrar em seu livro). O socialismo surgiria do próprio desenvolvimento do capitalismo, mas não de sua ruína precipitada por suas contradições internas. Ao contrário, o desenvolvimento progressivo do sistema capitalista produziria uma transição evolutiva em direção ao socialismo. Tal processo evolutivo seria completado, todavia, pelas aspirações subjetivas da classe trabalhadora à justiça social. O sistema capitalista não desmoronaria por conta de seus antagonismos inconciliáveis, mas em função de suas injustiças. Mais uma vez, então, lutar pelo socialismo não valeria tanto a pena por ser ele uma suposta necessidade objetiva, mas

porque tal luta representaria algo moralmente bom. Enfim, esta pretendida fundamentação moral do socialismo passaria a ocupar um lugar central em todo o movimento revisionista (GUSTAFSSON, 1975, p.137).

Com relação ao que seria o núcleo da teoria marxista, ou seja, a teoria do valor, Bernstein estaria convencido de que não passava de uma hipótese (GUSTAFSSON, 1975, P.145). Não seria intenção de Bernstein afirmar que não havia exploração, mas sim que ela não era explicada pela teoria de Marx. A teoria do valor de Marx seria enganosa como medida de exploração do trabalhador pelo capitalista. Daí algumas consequências políticas importantes, como, por exemplo, não se poder concluir por uma justificativa científica do socialismo ou do comunismo pelo fato isolado de o trabalhador não receber a totalidade do produto de seu trabalho (*Idem*). O socialismo, assim, não se poderia fundamentar na teoria da exploração e da mais-valia. Tampouco, portanto, sobre a teoria do desenvolvimento histórico dessa relação de exploração, que levaria à derrocada final do capitalismo (*Idem*).

Bernstein, assim como Croce, contrapunha à teoria do valor-trabalho de Marx a teoria da *utilidade marginal* da escola clássica de Gossen-Jevons, segundo a qual o valor de troca de uma mercadoria seria determinado por uma combinação de sua utilidade, ou capacidade de satisfazer as necessidades ou desejos do consumidor, com sua raridade, combinação que determinaria sua *utilidade final (ou marginal)*. Para Bernstein, a teoria do valor de Marx não poderia pretender maior validade do que a teoria marginalista (*Idem*, 146). Em sua concepção, ambas as teorias seriam elaboradas a partir de abstrações, embora se baseassem em relações reais. Assim, as duas teorias seriam justificáveis, ainda que apenas dentro de certos limites. Tal posição mediadora entre a teoria do valor-trabalho e a teoria da utilidade marginal tornar-se-ia outra característica importante de todos os revisionistas da época (entre eles também Croce e Sorel) (*Idem*). Como para Bernstein o valor não era senão um conceito, uma elaboração teórica, tal não seria diferente com a mais-valia. Assim, se o valor não poderia aspirar a maior validade que enquanto fórmula conceitual ou hipótese científica, a mais-valia passava a ser também mera fórmula, uma fórmula baseada em uma hipótese (*Idem*).

Quanto a esta passagem da teoria revisionista, Rosa Luxemburgo (1979, p.107) observa que, para Bernstein, tanto a teoria social de Marx quanto a teoria da utilidade

marginal seriam bastante parecidas, ou seja, “abstrações puras”. Segundo a revolucionária alemã, porém, Bernstein teria “esquecido” que a “abstração” de Marx não seria um invento, mas um descobrimento, que existiria na economia de mercado e não gratuitamente na cabeça de Marx (*Idem*). Não teria uma existência imaginária, mas uma verdadeira existência social, tão real que poderia ser “cortada, moldada, pesada e convertida em dinheiro”. Aponta Luxemburgo que o trabalho humano abstrato descoberto por Marx seria, em sua forma mais desenvolvida, nada menos que **dinheiro** (*Idem*).

De toda forma, assim se consolidava teoricamente o reformismo de Bernstein, bem como de todo o movimento revisionista da época, em diálogo com a obra do socialdemocrata alemão, como veremos mais adiante. Estavam elaboradas as premissas teóricas da nova política que ele queria ver posta em prática. Pretendia haver mostrado que as tendências do desenvolvimento capitalista que, segundo Marx, possibilitariam a tomada do poder pelo proletariado, não agiam absolutamente com a força que Marx havia suposto. A socialdemocracia não poderia esperar a derrocada da ordem social capitalista, nem tampouco a revolução do proletariado. Haveria, na realidade, apenas uma possibilidade: agir pelo desenvolvimento pacífico e progressivo rumo ao socialismo (*Idem*, 149).

1.3 Lênin e Rosa contra Bernstein

Como se sabe, o revisionismo bernsteiniano sofreu forte contra-ataque da ala esquerda da socialdemocracia alemã, sobretudo na figura de Rosa Luxemburgo. Tampouco passou incólume às vistas de Lênin, à época às voltas com tendências reformistas na própria Rússia. No curto texto “Marxismo e revisionismo”, publicado em outubro de 1908, o revolucionário russo analisa brevemente o fenômeno.

Para ele, àquela época o chamado “socialismo pré-marxista” estaria vencido. Porém, esse mesmo socialismo prosseguia sua luta não mais em vias próprias, mas ainda no plano geral do marxismo, na forma revisionista. Lênin identifica no neokantismo o substrato filosófico pequeno-burguês do revisionismo, atribuindo-lhe o caráter de um idealismo “mil vezes mais mesquinho e raso que aquele de Hegel, enquanto davam [os neokantianos] de ombros à dialética, com ar de desprezo” (LÊNIN, 1971, p.65). Escrevendo no final da primeira década do século, indica Lênin que a crise mundial já observável à época, de resto

às vésperas da Grande Guerra, com o temível agravamento do desemprego por toda a Europa, e a iminente crise industrial cujos sintomas se anunciavam, teriam resultado no esquecimento momentâneo das teorias revisionistas, a começar mesmo por muitos de seus próprios adeptos. Tal fato demonstraria, segundo Lênin, no mínimo as lições que a classe operária deveria aprender a partir de tal instabilidade que seria típica de intelectuais (*Idem*, p. 67).

Para Lênin, no âmbito político o revisionismo teria tentado inutilizar o que seria o princípio fundamental do marxismo, qual seja a teoria da luta de classes. O reformismo revisionista tentaria desautorizar o pressuposto da luta de classes a partir da constatação do que consideraria conquistas, como a liberdade política, a democracia e o sufrágio universal. Tais constatações tentariam, da mesma forma, segundo Lênin, desmentir o velho princípio do *Manifesto comunista* segundo o qual os operários não têm pátria. A partir desse momento, em que a democracia seria o predomínio da vontade da maioria, seria incorreto enxergar o Estado como organismo de dominação de classe, tanto quanto recusar alianças com a burguesia progressista, social-reformista, em detrimento dos elementos reacionários da sociedade. Dessa maneira resume Lênin os postulados bernsteinianos, concluindo ainda: “É incontestável que tais objeções revisionistas se resumiam em um sistema de concepções bastante coerente, a saber: concepções burguesas liberais conhecidas de longa data” (*Idem*).

De acordo com Lênin, a história europeia da segunda metade do século XIX, tanto quanto a história da revolução russa do início do século XX mostraria de maneira evidente o absurdo daquelas concepções (*Idem*, p.68). Observa que com a liberdade do capitalismo democrático, as diferenças econômicas, longe de diminuir, se intensificariam e se agravariam. Mesmo as repúblicas parlamentaristas burguesas mais democráticas não deixariam de ser organismos de dominação de classe, ao contrário, mostrariam tal caráter com ainda mais clareza. Criando um ambiente propício à conscientização e organização de massas da população infinitamente maiores que aquelas que, outrora, participavam ativamente dos fenômenos políticos, a democracia parlamentar prepararia não a supressão das crises e revoluções, mas o agravamento máximo da guerra civil durante as próximas revoluções (*Idem*, p.68). De acordo com Lênin, os acontecimentos do verão de 1871 em Paris e os do inverno de 1905 na Rússia teriam demonstrado de forma cabal tal acirramento das circunstâncias revolucionárias (*Idem*).

Observava Lênin que seria necessário compreender a “inelutável” dialética interna do parlamentarismo e democratismo burgueses, que conduziriam a soluções ainda mais brutais que outrora, que causariam intervenções ainda mais agudas da violência das massas. Tal compreensão seria imprescindível para a propaganda e a agitação revolucionárias com a finalidade de preparar as massas operárias para estar em condições de participar vitoriosamente daqueles conflitos (*Idem*). Essa preparação seria necessária para evitar o desvio estratégico da revolução, para impedir alianças, acordos e blocos com o liberalismo social-reformista que, tal como teriam mostrado as experiências no Ocidente europeu e na revolução russa [de 1905], serviriam apenas para embotar a consciência revolucionária das massas, enviesar a verdadeira direção de sua luta, aliando os combatentes do proletariado aos elementos menos aptos a combater, muito mais preparados para a derrota e a traição (*Idem*).

Lênin faria, assim, uma espécie de dissecação *in vivo* do que poderia ser considerado o Frankenstein político formado pela junção de grupos socialistas de estratégias opostas, excludentes mesmo. Revolução e reforma, *enquanto estratégias*, são inconciliáveis por qualquer ângulo que se analise, como também veremos mais adiante ao abordarmos a reação de Rosa Luxemburgo ao revisionismo no seio de seu partido.

A máxima bernsteiniana segundo a qual “a meta final é nada, o movimento é tudo” traduziria, segundo Lênin, a natureza do revisionismo, pois seria o complemento natural de suas inclinações econômicas e políticas e de sua maneira de considerar o que seria o objetivo final do socialismo. Ou seja, a política revisionista seria caracterizada pela adaptação aos eventos de última hora, pela versatilidade política, pelo “esquecimento” dos interesses vitais do proletariado e sacrifício desses interesses em nome de vantagens imediatas reais ou supostas (LÊNIN, 1971, p.68). Lênin aponta, com relação ao momento histórico em que escreve, o caráter já totalmente internacionalizado do revisionismo, e distingue entre “ortodoxos e bernsteinianos na Alemanha, guesdistas e jauressistas na França, (...) bolcheviques e mencheviques na Rússia” (*Idem*, p.69) e observa que as relações de antagonismo entre cada “par” são, no fundo, de mesma natureza, a despeito das diferenças de condições nacionais. Para o líder bolchevique, no entanto, a possibilidade de distinção clara entre reformistas e revolucionários em cada país se constituiria num grande

passo adiante em relação ao que se teria passado décadas antes quando, nos diversos países, tendências diferentes afrontavam-se no seio de um único movimento socialista internacional (*Idem*).

O interessante aqui é a alusão feita por Lênin ao que chama de “revisionismo de esquerda”, que teria origem nos “países latinos”. Sendo o “revisionismo de direita”, bem entendido, as correntes de matiz bernsteiniana aludidas acima, Lênin distingue o revisionismo de esquerda identificando-o como um “sindicalismo revolucionário” que

adapta-se, ele também, ao marxismo, “corrigindo-o”. Labriola na Itália, Lagardelle na França, referindo-se o tempo todo a um Marx mal compreendido e um Marx bem compreendido.¹⁴ Não podemos nos demorar aqui na análise da substância ideológica *desse* revisionismo, que está ainda longe de se desenvolver como o revisionismo oportunista, não se internacionalizou e não sustentou praticamente nenhuma batalha importante com os partidos socialistas de nenhum país. Limitar-nos-emos, portanto, ao “revisionismo de direita” (*Idem*).

Há uma concessão tácita feita aqui por Lênin ao “revisionismo de esquerda”, o reconhecimento de que “esse” revisionismo não seria oportunista, ou pelo menos não o seria ainda, e estaria sujeito a enfrentar provas ideológicas nos países “latinos” onde se desenvolvia. Poderia exercer alguma função revolucionária, ou pelo menos conteria alguma proposição útil ao proletariado revolucionário o pensamento revisionista “de esquerda”? Como o próprio Lênin enfatiza, o combate ao revisionismo de direita era prioridade, e não havia tempo (e haveria cada vez menos a partir de então) para que ele pudesse se ocupar detidamente do assunto.

Lênin se questiona sobre os motivos que tornam o reformismo inevitável na sociedade capitalista. Pergunta-se por que o viés reformista dos movimentos socialistas seria mais profundo inclusive que as particularidades nacionais e os diferentes graus de desenvolvimento do capitalismo. Conclui que em todo país capitalista encontram-se sempre, ao lado do proletariado, largas camadas da pequena burguesia, de pequenos patrões (LÊNIN, 1971, p.69). Lembra ainda que a pequena produção engendrou, e continua a engendrar, a viabilizar o capitalismo. Este criaria de forma constante e inevitável novas camadas médias. Por sua vez, tais camadas médias seriam lançadas também inevitavelmente às categorias do proletariado, o que tornaria perfeitamente natural que

¹⁴ Lênin se refere aqui ao sindicalista revolucionário italiano Arturo Labriola.

concepções pequeno-burguesas não cessassem de surgir nas fileiras dos grandes partidos operários. Para Lênin, este seria um fenômeno que a classe operária necessariamente sofreria até o momento de sua revolução, quando os desacordos e as incompatibilidades estratégicas com o reformismo pequeno-burguês adquiririam proporções ainda mais vastas, dados o grau de radicalização e polarização de interesses diversos e o agravamento de todas as questões litigiosas e de divergência sobre pontos de valor imediato para a condução das massas (*Idem*, p.70).

Assim, a socialdemocracia alemã estar-se-ia tornando, para Lênin, de partido da revolução social em um partido democrático de reformas sociais. Tal transformação estaria sendo construída por Bernstein a partir de uma série de argumentos supostamente novos e cuidadosamente articulados, em nome do que o socialdemocrata alemão consideraria ser a liberdade de crítica ao dogmatismo (LÊNIN, 1971a, p.117). Essa inversão nos rumos da socialdemocracia viria acompanhada da crítica de todas as ideias fundamentais do marxismo, sempre a partir das tribunas do parlamento e das cátedras universitárias, negando sistematicamente a possibilidade de um fundamento científico ao marxismo, negando a miséria crescente, a proletarianização e o agravamento das contradições do capitalismo, negando a revolução socialista como estratégia e a ditadura do proletariado e, finalmente, refutando a teoria da luta de classes, que consideraria inaplicável a uma sociedade estritamente democrática, administrada segundo o que consideraria ser a “vontade da maioria” (*Idem*). Em tudo isso não haveria nada, segundo Lênin, de desenvolvimento teórico na linha da chamada “liberdade de crítica ao dogmatismo”, mas somente uma “transposição direta da literatura burguesa para a literatura socialista”:

Quem não fecha propositadamente os olhos não pode deixar de ver que a nova tendência “crítica” do socialismo é apenas uma nova variedade de *oportunistismo*. (...) [Esta] “liberdade de crítica” é a liberdade da tendência oportunista na socialdemocracia, a liberdade de transformá-la em um partido democrático de reformas, a liberdade de implantar no movimento socialista as ideias burguesas e os elementos burgueses (LÊNIN, 1971a, p.118).

Lênin dedicava-se nesse momento (primeira década do século XX) a uma batalha teórica contra o revisionismo no interior do próprio movimento socialista russo, que considerava mais um herdeiro internacional de Bernstein. Rosa Luxemburgo, por seu turno, lavrava sua batalha no “olho do furacão”. Exatamente um mês e quatro dias após a

publicação de *Premissas do socialismo...* de Bernstein, Luxemburgo concluía seu famoso título *Reforma ou revolução*, obra de polêmica direta contra o revisionismo daquele. Para Luxemburgo, tratava-se de uma luta para garantir a influência e a participação do operariado nos rumos do partido. Para ela, tal como para Lênin, a teoria de Bernstein configurava-se numa tentativa de garantir a supremacia dos elementos pequeno-burgueses que haviam ingressado no partido, de mudar o rumo de sua política e objetivos. O problema de reforma ou revolução, de objetivo final e movimento seria fundamentalmente, e assim deveria ser apresentado, como o problema do caráter pequeno-burguês ou proletário do movimento operário.

Lembra Luxemburgo que os três fundamentos científicos do socialismo seriam os seguintes: a anarquia crescente da economia capitalista, que conduziria necessariamente à sua ruína; a socialização progressiva do processo de produção, que criaria os germes da futura ordem social; as crescentes organização e consciência da classe proletária, que constituiria o elemento ativo da revolução (LUXEMBURGO, 1979, p.65). Bernstein, ao negar mais do que a tendência da ruína capitalista, ao negar sua própria possibilidade, descartaria, em consequência, os outros dois pilares, em especial a possibilidade de organização da classe trabalhadora como um fator revolucionário (*Idem*).

Rosa Luxemburgo contesta a tese de Bernstein segundo a qual as lutas sindicais pela jornada de trabalho e pelo salário conduziriam a um controle cada vez mais amplo das condições de produção, à medida que tais lutas pressionariam a legislação nesse sentido. Afirma a revolucionária alemã que o alcance de ação dos sindicatos limitar-se-ia essencialmente à luta pelo aumento de salários e redução da jornada de trabalho, ou seja, esforços que tenderiam apenas a regular a exploração capitalista. Assim, os sindicatos de forma alguma poderiam influenciar o próprio processo de produção (*Idem*, p.81). Além disso, os próprios capitalistas, diante da necessidade de compensar as perdas sofridas no mercado mundial, redobriariam seus esforços para reduzir a parte do produto total que corresponderia aos trabalhadores na forma de salários (como um dos meios principais para retardar a queda dos lucros). Desse modo, numa situação ainda mais desfavorável, a ação sindical reduzir-se-ia necessariamente à simples defesa das conquistas já obtidas, e mesmo isso se tornaria cada vez mais difícil. Como, segundo Luxemburgo, esta seria a tendência geral da sociedade capitalista, a resposta para isso deveria ser exatamente o

desenvolvimento do aspecto político da luta de classe ou, mais especificamente, a luta organizada e consciente por meio de um partido do proletariado (*Idem*).

Em contrapartida, segundo Luxemburgo, Bernstein qualificaria a mera legislação trabalhista do Estado capitalista como “controle social” e aspecto já parcial do socialismo que se almejaria. Como resultado dessa “artimanha de substituição”, observa ela, “as inocentes leis trabalhistas formuladas pelo Conselho Federal da Alemanha se transformam em medidas socialistas transitórias supostamente promulgadas pelo proletariado alemão” (LUXEMBURGO, 1979, p.82). Tratar-se-ia, portanto, de uma evidente “mistificação”. Lembra Rosa Luxemburgo que o Estado que impera seria representante da sociedade capitalista, ou seja, um Estado classista. Assim, suas reformas não poderiam ser a aplicação de uma espécie de “controle social”, ou seja, o controle da sociedade que decide livremente seu próprio processo de trabalho. Seriam, ao contrário, formas de controle aplicadas pela organização classista do capital para a produção de capital. Em outras palavras, as chamadas “reformas sociais” são aplicadas em benefício da produção e reprodução do capital mesmo (*Idem*). Bernstein estaria esperando uma larga sucessão de reformas no futuro, todas a favor da classe trabalhadora, esperança que se tornaria, para Luxemburgo, um erro semelhante à crença no desenvolvimento ilimitado do movimento sindical (*Idem*). De acordo com Luxemburgo, seria fato que as relações de produção das sociedades capitalistas se aproximariam cada vez mais das relações de produção da sociedade socialista, mas apenas no que diria respeito à socialização da produção. Isso por que, de outra parte, as relações jurídicas e políticas erigidas pelo sistema capitalista afastariam sempre para mais longe a conclusão socialista desse desenvolvimento. Tal contradição entre a socialização da produção e as relações políticas e jurídicas de propriedade só poderia ser superada pela conquista do poder político pelo proletariado e, para isso, a socialdemocracia não haveria que negar o caráter de classe de tal contradição (*Idem*, p.91).

Para Rosa Luxemburgo, deixando à parte a defesa da melhoria imediata da situação dos trabalhadores, o que seria um ponto comum das duas posições, como se apresentariam as diferenças práticas essenciais entre o reformismo bernsteiniano e a defesa estratégica da revolução proletária? Para esta, que Luxemburgo considerava ser então (1899) ainda a postura majoritária do partido, as atividades parlamentar e sindical seriam importantes para o movimento socialista porque serviriam de preparo para o proletariado, ou seja, como

elemento de criação do fator subjetivo para a transformação socialista, para a tarefa de realização concreta do socialismo. Para Bernstein, no entanto, aquelas atividades reduziriam gradualmente a própria exploração capitalista. Retirariam da sociedade capitalista seu caráter capitalista. Realizariam objetivamente a mudança social desejada. Na opinião de Rosa Luxemburgo, as duas concepções seriam diametralmente opostas. Segundo ela, apoiando-se no que consideraria serem constatações possíveis a partir da atividade da socialdemocracia à época, como resultado de suas lutas sindicais e parlamentares o proletariado se convenceria da impossibilidade de se alcançar mudanças sociais profundas por meio dessas atividades e chegaria à compreensão de que a conquista do poder político seria inevitável. A teoria de Bernstein, ao contrário, partiria da constatação de que tal conquista seria impossível. Afirmaria que o socialismo somente poderia ser construído a partir exatamente das lutas sindicais e da atividade parlamentar. Assim, segundo Bernstein, as ações sindical e parlamentar revestir-se-iam de um caráter socialista porque exerceriam uma influência socializante progressiva sobre a economia capitalista (LUXEMBURGO, 1979, p.93).

Para a revolucionária alemã, tal influência seria “imaginária”. As relações entre a propriedade capitalista e o Estado capitalista desenvolver-se-iam em direções opostas, de modo que a atividade prática cotidiana da socialdemocracia perderia, em última instância, todo vínculo com a militância pelo socialismo (*Idem*). Do ponto de vista da mobilização pelo socialismo, a luta sindical e a atividade parlamentar possuiriam uma grande importância na medida em que despertariam no proletariado a compreensão e a consciência socialistas e o ajudariam a se organizar como classe. Porém, se aquelas atividades forem consideradas como ferramentas para a socialização direta da economia, não apenas perderiam sua efetividade, mas deixariam de ser um meio de preparação da classe operária para a conquista do poder (*Idem*). Não bastaria admitir, como faria Bernstein, que embora sua proposta se reduzisse à reforma social e à luta sindical, não estaria descartado o objetivo final do movimento operário porque cada passo adiante ultrapassaria os objetivos imediatos e, assim, o objetivo final socialista estaria implícito como tendência de um suposto avanço. Para Luxemburgo isso seria válido apenas se as lutas sindicais e por reformas estivessem impregnadas de uma vontade firme e consciente de conquistar o poder político (*Idem*, p.94). Mas se tal vontade estivesse separada do próprio movimento e as

reformas sociais fossem convertidas em fim em si mesmas, então as atividades sindicais e parlamentares não apenas não conduziriam ao objetivo final do socialismo mas, em vez disso, mover-se-iam em sentido oposto (*Idem*).

Segundo Rosa Luxemburgo, a conquista do objetivo final tal como suposta por Bernstein apenas seria factível caso se pudesse construir uma cadeia sucessiva de reformas que levassem do capitalismo ao socialismo sem interrupções, o que seria, adverte prontamente, “fantasia pura” (*Idem*). Dadas as contradições intrínsecas a tal movimento, tal cadeia romper-se-ia rapidamente e os caminhos que poderia tomar o considerado “avanço” seriam muitos e variados.

Adotando sempre uma perspectiva interna ao partido, Luxemburgo se mostra inquieta ante o que poderia ser uma iminente inflexão sem volta da socialdemocracia no sentido do reformismo. Pergunta-se qual seria, para o SPD, o resultado imediato de tal inflexão. Entende que, assim, apenas os chamados “resultados imediatos” adquiririam importância e converter-se-iam em atividade principal do partido, ao passo em que a firme e intransigente posição que se propõe a conquista do poder resultaria em inconveniente cada vez maior. Para ela, isso significaria a adoção, pelo partido, do que ela chama de uma “política de compensação”, ou seja, uma política de conciliação e trocas políticas diplomáticas. A consequência inevitável de tal situação, para os trabalhadores, seria a desilusão, já que as reformas sociais não poderiam oferecer mais que promessas vazias (*Idem*). Ocorre que Bernstein não veria na estrutura econômica do capitalismo o processo que conduziria ao socialismo. No entanto, para conservar seu programa socialista ao menos formalmente, ver-se-ia obrigado a refugiar-se numa interpretação idealista, abstraída de todo processo econômico, ver-se-ia obrigado a transformar o socialismo de etapa histórica definida do processo social em princípio abstrato (*Idem*, p.109).

Fato é que tanto Lênin quanto Rosa Luxemburgo apercebem-se do problema mais grave para o movimento socialista a partir das proposições reformistas, uma mudança estratégica que poderia comprometer todo o futuro do socialismo a partir de então, qual seja o abandono da perspectiva classista, da teoria da luta de classes, elemento nuclear de qualquer concepção sobre a história ou a sociedade que se reivindique marxista. O pressuposto da inelutável vigência da luta de classes como contradição principal da

formação social capitalista é condição necessária para qualquer teoria marxista. Assim Luxemburgo expressa sua apreensão a respeito:

Não é certo que o socialismo surgirá automaticamente da luta diária da classe operária. O socialismo será consequência (1) das crescentes contradições da economia capitalista e (2) da compreensão por parte da classe operária da inevitabilidade da supressão de tais contradições por meio da transformação social. Quando, à maneira revisionista, se nega a primeira premissa e se repudia a segunda, o movimento operário se vê reduzido a um mero movimento cooperativo e reformista. Aqui nos deslocamos em linha reta em direção ao abandono total da perspectiva classista (LUXEMBURGO, 1979, p.95).

Não se trataria aqui, para Luxemburgo, que o revisionismo reconhecesse seu ponto de vista verdadeiro, ou seja, de apologia do capital. Não negaria por livre vontade a existência das contradições no capitalismo. Por outro lado, o que constituiria o eixo do revisionismo e o distinguiria da posição até então adotada pela socialdemocracia é que não sustentaria suas teses no fato de que o desenvolvimento lógico do capitalismo vigente resultaria na superação das contradições do próprio capitalismo pela sua supressão (*Idem*). Segundo a autora, a teoria revisionista ocuparia um lugar intermediário entre dois extremos. O revisionismo não lidaria com a expectativa de ver amadurecerem as contradições do capitalismo. Não proporia eliminar essas contradições por meio de uma transformação revolucionária. Ao contrário, pretenderia diminuir, atenuar as contradições capitalistas, de modo que o antagonismo existente entre produção e troca se reduzisse através da eliminação das crises e a formação de cartéis capitalistas. O antagonismo entre capital e trabalho seria resolvido melhorando a situação da classe operária e conservando as classes médias. Por fim, a contradição entre Estado classista e sociedade seria eliminada por meio do incremento do controle estatal e o progresso da democracia (*Idem*, 96).

O método revisionista não se guiaria, assim, pelo desenvolvimento do capitalismo, pela perspectiva de que se agravem suas contradições. Tomaria por base a perspectiva de que tais contradições fossem atenuadas. Luxemburgo o contesta, porém, afirmando que, se é correto que o capitalismo seguirá se desenvolvendo na direção indicada até o momento, por outro lado suas contradições necessariamente se agravariam, tornar-se-iam mais agudas, em vez de desaparecer (*Idem*). Seguindo o raciocínio, a possibilidade de que se atenuem as contradições capitalistas pressuporia que o modo capitalista de produção deteria

seu próprio avanço. Em síntese, segundo Luxemburgo, o pressuposto geral da teoria bernsteiniana seria a interrupção do desenvolvimento capitalista (*Idem*).

Luxemburgo observa a mesma concepção, que considera mecânica, na ênfase dada por Bernstein na perspectiva de fim das crises de “adaptação” da economia capitalista. As crises seriam, assim, meros transtornos do mecanismo econômico. Cessando as crises, o mecanismo funcionaria bem. Sustenta Luxemburgo, porém, que as crises não seriam “transtornos” no sentido usual do termo. Seriam elas “transtornos” sem os quais a economia capitalista não poderia avançar para lugar algum (LUXEMBURGO, 1979, p.98). As crises seriam manifestações orgânicas inseparáveis da economia capitalistas, porque se constituiriam na única maneira – e, portanto, a maneira normal – de resolver periodicamente o conflito entre a extensão ilimitada da produção e os estreitos limites do mercado mundial. Por essa razão, as crises apareceriam como instrumentos para reanimar, na sequência, um novo ciclo de desenvolvimento capitalista. O fim das crises – seu fim definitivo e não apenas temporário no mercado mundial – não provocaria um maior desenvolvimento da economia capitalista, mas a destruiria (*Idem*, p.99).

O epíteto de “oportunismo” atribuído ao movimento reformista a partir de seus críticos da ala esquerda da socialdemocracia não era de todo sem fundamento, se considerarmos a maneira incisiva com que os escritos de Bernstein pareciam decretar superada, em definitivo, uma determinada etapa da história do movimento socialista, em particular na Europa. É flagrante a eurocêntrica falta de atenção à movimentação imperialista em busca de mercados externos e ao caráter combinado do desenvolvimento de um sistema econômico à época já internacionalizado e articulado pelo mundo. Tudo isso ocorre já ao tempo em que os textos de Bernstein vêm a lume. Aquele “decreto de superação” aludido acima parece possuir o caráter de uma escolha arbitrária sobre qual caminho histórico dever-se-ia seguir a partir de então. Luxemburgo se insurgiria também contra essa arbitrariedade. Segundo ela, reformas legislativas e revolução não seriam diferentes métodos de desenvolvimento histórico que poderiam ser escolhidos à vontade ou à revelia dos acontecimentos, “como se escolhe entre salsichas frias ou quentes” (LUXEMBURGO, 1979, p.123). Sustenta a revolucionária alemã que reformas legislativas e revolução seriam diferentes fatores de desenvolvimento da sociedade de classes. Ao

mesmo tempo em que se condicionariam e se complementariam mutuamente, também se excluíam reciprocamente, tal como seriam a burguesia e o proletariado (*Idem*).

Para Luxemburgo, cada sistema jurídico seria resultado, produto histórico de uma revolução. Segundo sustenta, na história das classes sociais a revolução seria um ato de criação política, ao passo que a legislação seria a expressão política de uma sociedade previamente existente (*Idem*). Assim a reforma não possuiria uma força própria, independente da revolução. Em cada período histórico a obra reformista realizar-se-ia apenas na direção e nos marcos da forma social criada pela revolução anterior que dera traços definidores a determinada sociedade. Este seria, afinal, o núcleo do problema. Desta forma, a opção pelo método das reformas progressivas em lugar da conquista do poder político e da revolução, por oposição a estas, seria não uma opção por um caminho mais lento e tranquilo em direção ao mesmo objetivo, mas uma opção por um objetivo diferente (*Idem*, p.124). Em lugar de optar pela construção de uma nova sociedade, seria a escolha pela modificação superficial da velha sociedade.

Quanto à questão da modificação progressiva da sociedade por meio do desenvolvimento da democracia, tal argumento reformista poderia contrapor artificialmente, em lados antagônicos, democracia e revolução. A democracia, portanto, também seria indispensável para o proletariado revolucionário, não, nesse caso, por tornar supérflua a conquista do poder político pelo proletariado, mas, ao contrário, porque tornaria tal conquista necessária e possível (*Idem*, p.129). De acordo com Luxemburgo, é o que Engels estaria tentando esclarecer em seu prefácio de 1895 à *A Luta de Classes na França*, de Marx. Ao revisar a tática do movimento operário moderno e aconselhar a luta legal em contraposição às barricadas, Engels teria em mente a luta cotidiana contemporânea, e não o problema da conquista específica do poder político. Ou seja, o velho parceiro de Marx não se estaria referindo à atitude que o proletariado deveria assumir diante do Estado capitalista no momento da tomada do poder, mas a atitude desse mesmo proletariado nos marcos do Estado capitalista. Conclui Rosa Luxemburgo que “Engels formulara diretivas para o proletariado *oprimido*, não para o proletariado *vitorioso*” (LUXEMBURGO, 1979, p.129).

É grande a importância dessas últimas linhas da autora, pois, como já se viu acima neste trabalho, o próprio Engels rebelara-se contra a distorção deliberada de seu original

quando da publicação sob a responsabilidade da imprensa socialdemocrata. No sentido do que nos aponta a autora, podemos afirmar que Engels estaria indicando nesse texto a possibilidade da análise concreta das relações de força em determinado momento histórico para a adequação do comportamento político do proletariado sem perder de vista seus objetivos revolucionários. Engels forneceria ali um exemplo bastante claro de como manter a teoria revolucionária como bússola em meio à luta de classes, sem perder-se no empirismo puro ou seduzir-se ao dogmatismo doutrinário.

CAPÍTULO 2 - O REVISIONISMO “LATINO”: CONTEXTO HISTÓRICO E PRINCIPAIS REPRESENTANTES

Embora, como se verá adiante, não se possa considerar Eduard Bernstein como o teórico pioneiro na revisão do marxismo, fato é que a socialdemocracia alemã se tornaria o epicentro desse movimento por conta de sua importância e dimensão mobilizatória, sua herança engelsiana, os contingentes operários dos sindicatos sob sua influência e sua imprensa, tudo de envergadura incomparável com relação aos outros países europeus. De toda forma, à sua volta, nos chamados países latinos, notadamente Itália, França e Bélgica, se desenvolviam correntes teóricas de grande relevância para o movimento revisionista como um todo e cujo diálogo entre si era intenso, como nos mostram as obras de seus respectivos autores e as revistas socialistas da época. Classificaremos como “revisionismo latino” aquele que se deu fora do epicentro alemão, influenciando-o inclusive, e passaremos a discutir o contexto histórico em que se construiu e as ideias de seus autores principais. Importante lembrar que teve influência decisiva no processo de revisão do marxismo nesses países, além do debate socialdemocrata representado por cada um de seus respectivos partidos socialistas, também a corrente sindicalista que passaria para a história como “sindicalismo revolucionário”, de protagonismo, sobretudo, na Itália e na França.

2.1 Desenvolvimento e agonia do sindicalismo revolucionário

Segundo Antonioli (1997, p.127), a greve geral, na Itália do início do século XX, não fazia parte do repertório de lutas nem da fração reformista, nem da fração revolucionária do Partido Socialista. No entanto, durante o ano de 1902 e primeiros meses de 1903 ter-se-iam verificado greves gerais por reivindicações salariais e melhores condições de vida, ou seja, de caráter econômico, sucessivamente em Firenze, Torre Annunziata e Roma. Tais greves revelariam o grau em que aquela forma de luta já estaria radicada no comportamento operário antes que os futuros sindicalistas começassem a refletir sobre ela. A utilização frequente da greve geral e a autonomia da decisão de recorrer a ela por parte dos organismos de resistência operária, como expressão consciente da solidariedade de classe, sugeririam a forma como o ambiente político e social estaria

propício ao desenvolvimento das primeiras expressões organizadas do sindicalismo revolucionário (*Idem*).

Após o congresso de 1904 da Confédération générale du travail (CGT), em Bourges, o sindicalista revolucionário francês Hubert Lagardelle saudaria o que considerava então a formação de uma corrente com este nome no universo sindical francês. Dois anos mais tarde, no nono congresso da CGT, na cidade de Amiens, o sindicalismo revolucionário se oficializa como vertente do sindicalismo francês através da moção votada, aprovada e transformada no documento que ficaria conhecido como *La Charte d'Amiens* (GIANINAZZI, 2006, p.96). Enquanto isso, na Itália, um processo paralelo de designação também ocorreria. No final de 1904, na sequência da primeira greve geral nacional que tumultuara todo o país, a esquerda revolucionária do Partido Socialista começaria a invocar o “sindicalismo revolucionário”. A referência ao movimento francês e, de alguma forma, a sua paternidade seriam inegáveis, já que a própria palavra *syndicat* seria desconhecida na Itália com a acepção utilizada pelos franceses, de “resistência” ou “liga”. Isso permitiria que, na Itália, o termo fosse abreviado, designando tal corrente do sindicalismo revolucionário simplesmente por “sindacalismo” (*Idem*).

À diferença do caso francês, o sindicalismo revolucionário representaria, junto inclusive com o neologismo que o designava, uma grande novidade para a Itália. Mas seria fora de dúvida que seu nascimento, tanto quanto posterior desenvolvimento na península, se devia mais a razões nacionais, já que a simples importação das ideias teria resultado estéril sem um terreno próprio à sua proliferação (*Idem*). Tanto quanto outras correntes sindicais, o sindicalismo revolucionário encontrava no aumento da mão de obra operária italiana um ambiente propício para o seu desenvolvimento. As estratégias sindicais de luta se inseriam com coerência neste ambiente, marcado por um processo de industrialização que, além de aumentar, diversificava a base dos trabalhadores. Entre os censos de 1901 e 1911, os trabalhadores ligados à indústria passaram de 3.989.186 para 4.387.034 pessoas, chegando a 16,5 por cento da população em idade ativa. O aumento de contingente devia-se apenas aos trabalhadores assalariados – operários, serventes, vigilantes, aprendizes – que passaram de 2.592.487 trabalhadores para 3.064.523. Já os trabalhadores “autônomos” em relação à indústria, pequenos proprietários e artesãos, caíram em contingente, no mesmo período, de 1.396.699 para 1.322.511. Assim, a expansão industrial da “era giolittiana” ocorria pela via

“normal da proletarização e da liquidação da pequena produção autônoma, do artesanato e das atividades domiciliares” (BARBADORO, 1998, p.54).

Na Itália, o curso liberal que Giovanni Giolitti imprimia aos governos que se sucederam a partir da primavera de 1901 tratava com benevolência os parlamentares socialistas, em troca de sua passividade nos conflitos sociais. Numerosas greves espontâneas teriam sido bem sucedidas entre 1901 e 1902 (GIANINAZZI, 2006, p.96). O movimento camponês, composto de trabalhadores assalariados e arrendatários, também se manifestaria, sobretudo, em Emilia Romagna. Mas seria fraco o nível de organização e disciplina dos trabalhadores do *Mezzogiorno*, que se exporiam, por ocasião dos conflitos mais violentos a partir de 1903, ao fuzilamento pelas forças do Estado. Repetindo-se regularmente, tais repressões sangrentas suscitariam nos operários politizados da Itália uma indignação cada vez maior e difícil de conter. Em 1903, então, seria evidente que o fôlego liberal do governo italiano, se alguma vez existira, estaria esgotado. Teria ficado evidente também que o vale-tudo parlamentar do líder reformista Filippo Turati não possuiria já muito espaço no seio do partido (GIANINAZZI, 2006, p.97).

Os socialistas revolucionários obteriam uma maioria limitada, mas barulhenta, por ocasião do congresso regional da Lombardia, na cidade de Brescia, em fevereiro de 1904. Em aliança temporária com a centro-esquerda do partido, liderada por Enrico Ferri, chegariam à direção no congresso nacional de Bologna, que teria lugar no mês de abril seguinte (*Idem*). Em setembro, o desencadeamento de uma grande greve espontânea na sequência de dois outros massacres, na Sardenha e na Sicília, daria impulso aos partidários do líder socialista e sindicalista revolucionário Arturo Labriola que, tomando à frente no protesto, pretendiam derrubar o governo. Imediatamente após o movimento grevista, Labriola constataria que o Partido Socialista teria ficado à reboque do movimento. Segundo declararia, o proletariado italiano estaria começando a desenvolver uma consciência bem clara de sua posição de classe e não teria mais necessidade do apadrinhamento de um partido político distinto das organizações de fábrica (*Idem*, p.98). Os partidários de Arturo Labriola conjugariam então os temas da violência e da greve geral àquele da ação direta que reforçaria a retomada das lutas operárias ao longo de 1904. O sindicalismo revolucionário nascia na Itália (*Idem*).

Na Itália, o Partido Socialista exercia uma influência mais forte que na França sobre o movimento operário. Ao contrário do caso francês, onde os partidos políticos de esquerda fragmentaram-se e multiplicaram-se, na Itália o PS teria sido sempre o único desde sua fundação em 1892 e haveria precedido, ainda, o nascimento da confederação sindical em 1906. Observa Gianinazzi que o socialismo seria uma referência nacional inevitável para unificar politicamente, ou ao menos sentimentalmente, o conjunto dos oprimidos (*Idem*, p.99). Seria natural, portanto, que o sindicalismo revolucionário tivesse surgido em seu seio. A conjuntura impediria a maioria dos dissidentes de romper abruptamente com o partido. Uma série de reveses incitaria à prudência: contraofensiva econômica patronal que teria feito cair, em 1905, o número de greves vitoriosas; no mesmo ano, a desmoralização que se seguiu à derrota da luta dos trabalhadores ferroviários, inspirada pelos sindicalistas, pela defesa do direito de greve; e a derrota de uma nova greve geral em 1906 contra a repressão mortífera das forças da ordem. Segundo o líder sindicalista revolucionário italiano Arturo Labriola, o Partido Socialista Italiano não teria legitimidade para pretender encampar uma política operária, mas seria necessário reconhecer, ainda por um tempo, seu papel pedagógico (*Idem*).

O que seria interessante notar, segundo Gianinazzi, seria a diferença teórica que se desenvolvera no sindicalismo revolucionário italiano em relação aos seus colegas franceses e, particularmente, a Georges Sorel. A recusa em separar política de economia teria feito os sindicalistas italianos defenderem o uso do parlamento pelas organizações operárias. Para eles, a presença no parlamento poderia fornecer uma tribuna à defesa da ação direta e uma maneira de controlar a legislação relativa às questões operárias, além de um meio para vigiar a garantia dos direitos coletivos e individuais nos quadros particulares da monarquia. Os sindicalistas italianos incitariam mesmo uma campanha, em 1905, a favor do sufrágio universal (*Idem*, p.100).

Os reformistas interpretariam o fenômeno sindicalista como um infeliz ressurgimento do anarquismo no seio do movimento socialista (ANTONIOLI, 1997, p. 159). A situação dos sindicalistas no interior do partido se deterioraria rapidamente. A polêmica na qual se engajavam contra o partido, acusando-o de renunciar aos interesses de classe para aumentar sua base eleitoral, teria contribuído para isolá-los mesmo entre a esquerda socialista. As relações cada vez mais insustentáveis tê-los-ia obrigado, já

fracionados, a abandonar o partido de maneira prematura no congresso de Ferrara em meados de 1907 (GIANINAZZI, 2006, p.100). Segundo Gianinazzi, tal decisão, “irrefletida e impensada”, teria significado uma ruptura com a tradição do movimento operário nacional que agregaria a visão política e a ação sindical, o que acabaria por sair caro ao movimento sindicalista revolucionário na Itália. A cisão de 1907 teria acarretado consequências nefastas: “A verdade era que o seu prestígio [no movimento operário] provinha da influência moral que teriam sabido exercer no âmbito do partido” (LABRIOLA *apud* GIANINAZZI, 2006, p.104).¹⁵ Desde então separados das massas e não representando mais uma referência nacional unificadora, seus líderes históricos não teriam podido impedir a fragmentação do sindicalismo em um mosaico de realidades locais isoladas entre si e sem conseguir resolver as contradições inerentes ao movimento, aquelas ligadas aos lugares da elaboração política e da ação de classe (*Idem*).

Vejamos agora qual a evolução do sindicalismo italiano à época em que Gramsci surge no cenário político da Península. Em novembro de 1912, na cidade de Módena, fundava-se a União Sindical Italiana (Usi) que passaria a contar, de início, com 52 mil membros (*Idem*, p. 110). Seria um contexto de ascensão dos movimentos sociais e do próprio sindicalismo revolucionário, num quadro do que poderíamos chamar hoje de “reestruturação produtiva” que provocara a formação de novos sindicatos, agora por ramos industriais e não mais profissionais. Segundo Gianinazzi (*Idem*, p.112), nesses anos anteriores à Guerra, de acirrada luta de classes, o sindicalismo revolucionário italiano teria fortalecido sua presença, penetrando mesmo em setores de trabalhadores até então refratários às organizações operárias. A CGdL, burocratizada e lenta no engajamento a favor dos trabalhadores, registraria queda de inscrições entre 1912 e 1914, enquanto a Usi manteria uma ascensão acelerada em seu contingente (*Idem*).¹⁶ Em 1913, após uma sequência de greves vitoriosas lideradas pelos sindicalistas revolucionários nos setores metalúrgico e da construção civil, a Usi alcançaria o total de 101 mil membros, alcançando a proporção de 1 para 3 em relação à CGdL.

¹⁵ Aqui se trata do líder sindicalista revolucionário italiano Arturo Labriola.

¹⁶ A CGdL (Confederação Geral do Trabalho), constituída em 1906, esteve desde seus primórdios controlada por maioria reformista e sempre em confronto com o sindicalismo revolucionário (GIANINAZZI, 2006, p.108).

Em agosto do mesmo ano, porém, fracassaria a tentativa de organização de uma greve geral unindo vários setores de trabalhadores italianos. Ter-se-ia tornado evidente, então, que os sindicalistas revolucionários não teriam condições de alternar suas greves setoriais com mobilizações gerais sobre todo o território (*Idem*, p.112). Já em março do ano seguinte a Usi passaria a se opor ao que consideraria como “greves intempestivas”, numa tentativa de não dispersar forças em iniciativas locais arriscadas e iniciar a organização de um grande movimento nacional para 1915. Mas um evento decisivo, ocorrido imediatamente antes do início da guerra, seria determinante para uma mudança profunda nos rumos do sindicalismo italiano.

Em 7 de junho de 1914, dia nacional da ação contra o militarismo, uma repressão mortífera em Ancona desencadearia no campo uma vasta onda de protestos que adquiriria contornos quase insurrecionais e se estenderia, sob a forma de uma greve geral e de sangrentos combates de rua, a praticamente todo o país (GIANINAZZI, 2006, p.113). Porém, a falta de coordenação, de objetivos claramente definidos e as preocupantes “contramanifestações” de nacionalistas indicariam que não haveria ainda condições para uma revolução. A cúpula do movimento sindicalista revolucionário se ressentiria profundamente por tal falta de resultados políticos. Contrariamente ao que teriam acreditado e proclamado Georges Sorel e Arturo Labriola, a greve, por maior que fosse, não desembocava na marcha ao socialismo (*Idem*). Uma “revisão” se faria necessária. Tal revisão seria levada a cabo pela retomada de objetivos parlamentares entre os sindicalistas revolucionários. A proposta então seria que, sobre o terreno da política, todas as forças revolucionárias e democráticas concorressem formando conjuntamente um “*bloc rouge*”. Assim, o líder sindicalista revolucionário Alceste De Ambris, por exemplo, seria eleito deputado por Parma.

A Usi, à medida que seus líderes nacionais envelheciam e permaneciam em número insuficiente, não poderia concentrar apenas em si as expectativas de uma revolução desejada por todas as partes. Sintomático de suas dificuldades de organização teria sido a convocação de seu primeiro congresso pós-guerra apenas no final de 1919 (*Idem*, p.119). De toda forma, a Usi permaneceria à espreita de uma situação totalmente adequada à que ela teria sempre preconizado e que teria sido sancionada no referido congresso: a transferência de toda iniciativa revolucionária à massa operária. O momento seria, no pós-

guerra, de realização da exigência soreliana, então evocada e sustentada por Gramsci, segundo a qual o movimento proletário deveria criar suas próprias instituições. Teria sido exatamente o caso em Turim, com a criação dos conselhos de fábrica que o terceiro congresso da Usi (o acima citado, de 1919) saudava, e logo a seguir seria o caso em Sestri Ponente, sob a liderança da própria Usi (*Idem*).

A partir de fevereiro de 1920, a Usi impulsionaria ocupações de fábricas siderúrgicas em Sestri Ponente com a implantação da autogestão, rapidamente reprimida. Conduziria também outras lutas importantes, principalmente junto aos operários agrícolas da Puglia e aos mineiros de Valdarno e pedreiros de Carrara, que obteriam significativa redução da jornada de trabalho. No plano nacional, a Usi teria lutado para preparar o terreno a uma ofensiva operária que resultasse na derrubada dos poderes do Estado e patronal. Com este objetivo, teria impulsionado a generalização e simultaneidade dos movimentos grevistas. Criticaria, ao mesmo tempo, a tática de greves demonstrativas e limitadas, adotadas pelos socialistas e pela CGdL, e ainda a traição desta última, por conta da qual o movimento das ocupações de fábrica de setembro de 1920 não teria logrado uma conclusão insurrecional (*Idem*).

A Usi havia aderido à III Internacional em junho de 1919, mas logo as dissensões internas teriam início por conta das acusações de que o governo Bolchevique estaria reprimindo os sindicatos e retirando sua independência. Na verdade, ao menos desde outubro de 1920, a central estaria sofrendo perseguições do governo italiano e ataques de grupos fascistas, tendo sua atividade dramaticamente afetada, reduzindo-se praticamente à solidariedade e ajuda às vítimas de perseguição política. A Usi se dissolveria formalmente em 1925. A maior parte de seus dirigentes partiria para o exílio, juntando-se à luta antifascista (*Idem*, p.121).

2.2 O *Biennio Rosso* e a “origem” de Gramsci

Este período histórico é considerado por Coutinho (1999, p.33) como o da maturação em Gramsci da ideia de partido como instrumento necessário para a construção da estratégia da classe operária para além da fábrica. Marcaria também o desenvolvimento, em Gramsci, da ideia da construção da democracia socialista por meio de organismos de

base, ou seja, surgiria em Gramsci a concepção que vê a dominação proletária como algo a ser exercido por uma pluralidade de organizações (*Idem*, p.34). Trata-se de um contexto histórico cujo início se pode localizar em 1919, ano em que teria começado o que Angelo Tasca definira como “a revolução democrática italiana” (TASCA, 2003, p.47), no sentido de romper a dominação das velhas castas sociais italianas e levar as massas à participação na vida política, a construir um Estado popular. A “fratura massa-nação”, tão clara nos meses de intervenção italiana na guerra, estaria ainda aberta e, em muitos aspectos, estaria mais profunda que antes (COLARIZI, 2007, p.107). Ao fim do conflito seriam 1.148.000 os mortos entre civis, 600 mil a mais em relação aos níveis de mortalidade pré-guerra. Ao todo, um número de baixas superior àquele dos outros países beligerantes e quase igual ao das vítimas entre os soldados do front (*Idem*). Ali, teriam sido mortos em combate mais de 400 mil italianos, 169 mil teriam morrido de doenças diversas e outros 100 mil em prisões. Os feridos teriam sido mais de um milhão, quase a metade deles permanecendo inválida. Um custo em vidas humanas demasiadamente alto para a massa popular, que teria “vivido os anos de guerra alimentando o ódio” (*Idem*, p.108).

Embora a propaganda militarista oficial animasse relativamente a tropa em combate, o “*front* interno” teria permanecido frio e ameaçador. Não foi a perspectiva de uma vitória militar, mas a da Revolução Russa que ofereceu uma esperança de salvação ao proletariado faminto do campo e aos operários da cidade, oprimidos no limite do suportável pela disciplina de trabalho nas fábricas militarizadas (*Idem*). Os danos materiais teriam pesado, sobretudo, sobre os estratos mais pobres da população. A guerra teria custado aos cofres italianos 157 bilhões de Liras e, em relação a 1914, o débito público teria quadruplicado, enquanto a renda nacional teria caído de 94 bilhões para cerca de 75 bilhões. Além disso, ter-se-ia acentuado a heterogeneidade do tecido econômico e social do país. Diante de um desenvolvimento industrial extraordinário – a indústria metalomecânica teria aumentado em dez vezes o número de empregos nos três anos e meio de guerra – ocorreria, por outro lado, uma vultuosa queda da produção agrícola. Embora a Itália se tivesse tornado uma potência industrial, seu sistema financeiro seria ainda muito frágil e o campo ainda muito atrasado em técnicas produtivas (*Idem*). A importação de grãos e gêneros alimentícios ocorreria agora em quantidades muito maiores do que no passado. Os estoques estariam reduzidos e a falta de adubo teria diminuído sensivelmente o resultado das colheitas. Em

1920, a dívida da Itália com os Estados Unidos e a Grã-Bretanha chegaria a 2 bilhões de dólares e a quase 400 milhões de libras esterlinas, respectivamente (*Idem*).

A aceleração inflacionária seria o primeiro efeito desta equação. No verão de 1919, manifestações contra o alto custo de vida explodiriam em Liguria e Toscana, espalhando-se pelo restante da Itália e chegando às cidades mais importantes, como Roma e Milão. Saques de lojas e prédios públicos multiplicam-se, ao mesmo tempo em que se intensificam as passeatas e os confrontos com polícia e exército. Revoltas de camponeses em todo o país somar-se-iam aos movimentos dos trabalhadores urbanos, como em Toscana, Umbria, Lazio, Puglia e Sicília (*Idem*, p.110). Na região do centro-sul italiano, exatamente a de maior atraso, as lutas se transformariam espontaneamente em ocupações de terra.

O fenômeno das ocupações, no entanto, transferido do campo para os grandes centros urbanos industriais, causaria um impacto completamente diferente na opinião pública, conquistando imediatamente um significado revolucionário que as ocupações de terras pelos camponeses não teriam adquirido até então (*Idem*, p.113). Preocupariam o patronato, sobretudo, as novas iniciativas que se começavam a realizar na FIAT onde, seguindo o exemplo dos então recentes acontecimentos na Rússia, os operários organizariam os primeiros conselhos de fábrica no verão de 1919. Torino, então a fortaleza do proletariado industrial mais revolucionário, teria se tornado o laboratório da revolução. Nesta cidade, em maio de 1919, Antonio Gramsci e Angelo Tasca, futuros fundadores do partido comunista, iniciariam a publicação da revista *L'Ordine Nuovo*, que exerceria certa influência na ala mais à esquerda do sindicato metalomecânico, uma das mais fortes federações pertencentes à Confederazione Generale del Lavoro (*Idem*, p.112). Em 25 de abril um grupo de jovens socialistas anuncia no *Avanti!* o programa da nova revista. Seria publicada a partir de 1º de maio e não pretendia ser uma revista de partido, mas uma ocasião de discussão para todos aqueles que estariam insatisfeitos com as formas nas quais estariam se cristalizando o debate político no interior do PSI. O grupo do *L'Ordine Nuovo* parecia então ser mais capaz para interpretar a nova situação política e econômica nas quais se encontravam os trabalhadores italianos (MAIONE, 1975, p.21).

Em 1919, a classe operária turinesa demonstra, através de diversos sintomas, não se reconhecer mais em suas organizações tradicionais, o Partido Socialista Italiano e a

Confederação Geral do Trabalho (CGdL). O movimento dos conselhos de fábrica é uma expressão do conflito latente entre as bases e a cúpula sindical. O grupo reunido em torno à revista *L'Ordine Nuovo* torna-se intérprete desse descontentamento, conduzindo-o e dando-lhe uma direção política, submetendo-o, ao mesmo tempo, à teorização ideológica (MAIONE, 1975, p.7). Nesse ambiente, é a jornada de oito horas de trabalho que alcança o primeiro plano das reivindicações. A primeira reunião importante entre patrões e empregados para a solução dos conflitos ocorre em 10 de janeiro de 1919, e teria sequência em três longas reuniões posteriores. Pouco a pouco, aos operários da FIAT juntam-se outros metalúrgicos e, enfim, todas as categorias de trabalhadores industriais. Ao final dos primeiros encontros, os industriais haviam se mostrado bem dispostos. A concessão das oito horas ocorre no dia 19 de janeiro de 1919 e as negociações se prolongam ainda por um mês em torno de acordos para o aumento de salários que deveriam compensar proporcionalmente a diminuição das horas de trabalho. O acordo final ocorre em 20 de fevereiro de 1919, em Milão (*Idem*, p.9).

Apesar das concessões salariais, reposições, horas extras etc., houve apenas compensações e não aumento real de salários (*Idem*, p.10). Além disso, a parte do acordo que regulava as futuras reivindicações dos trabalhadores fora amplamente favorável aos empresários. No que se refere ao desenrolar dos futuros conflitos, estabelece-se um longo procedimento. Em primeira instância devem se encontrar a comissão interna de fábrica e a direção. Em caso de insucesso nas negociações, as reivindicações seriam enviadas às respectivas federações industrial e de categoria. Se ainda persistisse o impasse, passava-se às respectivas confederações da indústria e do trabalho. Apenas na hipótese de não se chegar a um acordo após a demanda atingir as instâncias nacionais de negociação é que os operários teriam “permissão” para entrar em greve (*Idem*). Acorda-se que qualquer uma das partes que tome iniciativas unilaterais antes do cumprimento de todas as etapas previstas seja punida com pesadas multas. As comissões internas de fábrica poderiam receber as reclamações dos operários apenas aos sábados. O acordo entrou em vigor a partir de 1º de março de 1919 e os patrões solicitaram três anos de trégua salarial para poder absorver os ônus decorrentes das reduções nos horários de trabalho. Os sindicalistas condicionaram a aprovação deste último ponto à ratificação por uma assembleia de operários. No entanto, por ocasião da assembleia, os líderes sindicais impuseram a aprovação de todos os pontos

do acordo em seu conjunto, e não item por item, o que tornou inócua, na prática, aquela restrição (*Idem*).

Tratava-se de um acordo não vantajoso para os operários. Deslumbrados pela ideia da conquista “histórica” das oito horas, os sindicalistas não se teriam dado conta, aparentemente, como esta pôde ser conseguida sem um dia de greve sequer (*Idem*). Da mesma forma, aparentemente não se percebeu o fato dos sacrifícios feitos no plano normativo das relações capital-trabalho. De toda forma, ambos – sindicatos e patrões – encontrar-se-iam pouco tempo depois diante de um fenômeno não previsto nem desejado por nenhum dos dois lados: a insurgência de uma rebelião operária com a força de mandar pelos ares todos os propósitos de acomodação considerados “necessários” naquele período delicado de reconstrução econômica (*Idem*, p.11). Os primeiros choques das novas inquietações ocorreriam a partir da metade de março de 1919. As greves nesse período – 200 mil metalúrgicos no Norte, 200 mil trabalhadores agrícolas nas províncias de Novara e Pavia, os tipógrafos de Roma e Parma, os operários têxteis em Como, marinheiros em Trieste e outras – conseguem apenas repor as perdas salariais da inflação, sem aumento real (TASCA, 2003, p.45). As lutas reivindicativas não conseguem acalmar os mais impacientes, no entanto. A partir de junho, e durante algumas semanas, as massas exasperadas invadem as lojas, obrigam o rebaixamento dos preços e chegam inclusive a realizar saques. Toda a Itália encontra-se nas ruas, a ponto de o governo não possuir mais forças de segurança suficientes para intervir em todos os lugares ao mesmo tempo (*Idem*). A agitação contra o custo de vida adquire rapidamente caráter nacional. Não há, no entanto, direção nem coordenação para conferir ao levante popular um objetivo específico e realizar o avanço que ele representaria, nem por parte do PSI, nem por parte da CGdL (*Idem*, p.46).

As ocupações de fábrica em agosto-setembro de 1920 assinalam o ápice dos conflitos iniciados no pós-guerra e que perduraram por dois anos, o “biennio rosso”, tal como definido. Chegado ao poder, o fascismo lembrará desta fase como a antessala da revolução, evitada por um fio, graças à ação dos *fasci di combattimento* (COLARIZI, 2007, p.114). Na verdade, conquanto o conflito de classes aparecesse no máximo de sua radicalização, o papel bastante marginal do Partido Socialista levaria a excluir a existência não apenas de um efetivo plano revolucionário, mas mesmo uma vontade amadurecida de

levar a cabo as mesmas atitudes dos bolcheviques (*Idem*). Para Maione, seria também evidente que os ordinovistas não possuiriam ainda os instrumentos teóricos para apreender o que de fato estaria ocorrendo nas fábricas turinesas e, de maneira geral, em todo o capitalismo italiano do pós-guerra (MAIONE, 1975, p.24). Isso teria feito com que Gramsci e seus companheiros permanecessem recuados em relação às exigências postas pelos operários, os quais estariam suportando diretamente o peso das mudanças no âmbito produtivo do capitalismo e reagindo a elas de maneira instintiva. Não ter distinguido quais seriam as dificuldades principais do adversário e, conseqüentemente, não ter voltado sobre elas todo o peso da própria iniciativa política explicariam a falência prática do movimento dos conselhos (*Idem*).

Para Colarizi é bastante convincente a hipótese de que não existissem na Itália de 1920 as condições reais para que o *biennio rosso* pudesse ter uma conclusão revolucionária vencedora, sobretudo porque os primeiros a não acreditar nessa perspectiva seriam os próprios dirigentes do PSI, de quem se poderia esperar a tarefa de guiar a revolução (COLARIZI, 2007, p.116). Não teria sido culpa dos reformistas da CGdL, nem daqueles do partido. A principal hesitação teria como centro os próprios maximalistas e mesmo os comunistas do PSI, convencidos de estar ainda muito isolados e frágeis para assumir sozinhos o peso de tamanha responsabilidade (*Idem*). De resto, ao permanecer recuados, os chefes socialistas teriam se limitado apenas a perceber um fato real, qual seja a ausência de uma estratégia revolucionária. Estariam também convencidos que não haveria nada de irremediável em sua estratégia, que consistiria num adiamento, até que as estruturas organizativa e política estivessem prontas para a revolução. Não se teriam dado conta de que, historicamente, não se trataria de um adiamento, mas do fim do sonho revolucionário. “E o despertar seria duríssimo” (*Idem*).

2.3 A questão estrutura “versus” superestrutura

Para se compreender o movimento teórico marginal de revisão do marxismo e a parca e mal sucedida resistência que se lhe opôs, é necessário observar as ligações materiais daquele movimento com seu contexto histórico europeu, ou seja, o período que vai da virada dos séculos XIX-XX até o primeiro pós-guerra. Foi neste sentido que, no item

anterior, procuramos fazer uma exposição mínima dos eventos históricos necessária à compreensão dos principais elementos teóricos que nos ocupam aqui, quais sejam a prática histórica do sindicalismo revolucionário e o contexto italiano que impulsiona o amadurecimento das reflexões de Antonio Gramsci. Mesmo assim, a compreensão não se faz automaticamente. Não há determinismo possível que possa rapidamente apontar as consequências políticas ou teóricas de determinados eventos históricos. Como lembra Dias, “a história nada tem de fatal e é composta tanto pelas determinações econômicas quanto pelas ideológicas (intelectuais, morais, etc.)” (DIAS, 2000, p.112).

O problema, assim, se deslocaria para o conjunto das relações sociais, pois seria onde se localizaria o desenvolvimento da vontade social (*Idem*, p.113). Não se trataria aqui de voluntarismo, mas de “interpenetração entre vontade e história” (*Idem*). Seria na articulação das relações sociais que se realizaria a intervenção humana, ou seja, a história. O conhecimento da realidade seria ele próprio parte da realidade que agiria sobre ela:

Falamos da determinação da estrutura passando pela interpretação da própria estrutura. As propostas políticas nada mais são do que uma intervenção na estrutura a partir do que se “conhece” dela. Os reformistas atuam de certo modo e os bolcheviques de outro. Não existindo em si mesma, a estrutura altera-se historicamente (DIAS, 2000, p.115).

A alteração das estruturas, em sua natureza histórica, seria possível também no próprio ato de conhecê-la. O ato de conhecimento é um ato de intervenção no sentido de que se possa alterar mesmo a própria escrita da história, já que a intervenção política não é prerrogativa exclusiva do presente. Não é apenas o passado que interfere no presente. Pode-se interferir, a partir do presente, no passado. Segundo Bensaïd, “Marx perscruta o segredo dos ciclos e dos ritmos econômicos para renovar a escrita da história.” (BENSAÏD, 1999, p.73). Para ele, uma das dificuldades de se apreender o desenrolar do caráter contra temporal da história seria, por exemplo, a leitura evolucionista do marxismo marcada pelo chamado “primado unilateral das forças produtivas”, uma leitura que, ao contrário do que se possa pensar, não jaz na tumba da II Internacional, mas apareceria ainda hoje aqui e ali, nas práticas partidárias e nas acadêmicas. Segundo Bensaïd, a interpretação que traz para o plano da prática política a abstração teórica da determinação em última instância das forças produtivas travaria a leitura dialética dos processos históricos, separaria, no plano concreto, “as forças produtivas e a luta de classes – como se as modalidades da luta fossem exteriores

e indiferentes ao desenvolvimento das forças, e como se a luta já não estivesse dada entre as determinações das forças produtivas" (*Idem*). Sustenta ainda Bensaïd que, numa relação concreta de determinação recíproca, a própria resistência dos trabalhadores à exploração de sua força de trabalho, movimento que se enquadraria evidentemente no âmbito das relações de produção (ou como prefere Bensaïd, no âmbito das lutas de classe), "tende a liberar novas forças produtivas e a encontrar novas minas de produtividade" (*Idem*).

Porém, as diferenças mesmas entre os ritmos de tempo e espaço das lutas de classes (ou seja, a maneira mais ou menos desenvolvida, mais ou menos avançada, mais ou menos radicalizada nos diferentes tempos e espaços históricos) fariam com que não fosse historicamente necessário, obrigatório, um desfecho revolucionário. Ocorrendo tal desfecho revolucionário, aquelas mesmas diferenças de ritmo fariam com que não fosse historicamente obrigatória, historicamente dada por antecipação a vitória da revolução. Bensaïd atualizaria assim a tese gramsciana segundo a qual se pode prever apenas a luta, mas não os seus resultados (Q11,§15, p.1403,C; Q8,§197,p.1059,A). Ou, nas palavras de Bensaïd, "diferentemente da predição física, a antecipação histórica exprime-se dentro de um projeto estratégico" (BENSAÏD, 1999, p.79). Assim, para ele, tal qual para Gramsci, a "história é negócio de política, não de predições" (*Idem*, p. 80).

No mesmo sentido da tese gramsciana exposta acima, Daniel Bensaïd sustenta que a tão aguardada superação de um determinado modo de produção, ou mais especificamente, a superação socialista do modo de produção capitalista, não seria a única maneira possível de sua superação histórica, nem o significado aqui da palavra superação carregaria necessariamente uma conotação relativa a ascensão revolucionária ou avanços na luta emancipatória. A superação socialista do atual modo de produção capitalista seria apenas uma das possibilidades reais, inscrita como possibilidade concreta apenas até onde avança concretamente a luta consciente das classes subalternas. Para Bensaïd, não haveria recuos cronológicos no movimento histórico, mas um conjunto indefinível de possibilidades simultâneas, entre as quais a barbárie social se faria sempre presente de forma particular, como barbárie contemporânea (*Idem*, p.74). Nas suas palavras, "a dialética dos possíveis é também cumulativa. O aniquilamento de virtualidades liberadoras [ou seja, derrotas no

campo de forças da luta de classes] inventa ameaças desconhecidas e não menos aterradoras” (*Idem*).

2.4 O movimento da história e a questão estrutura “versus” superestrutura

As diferentes leituras e interpretações das relações entre as assim chamadas estruturas econômicas e superestruturas ideológicas influenciaram e influenciam diretamente a noção de movimento da história que informa o materialismo histórico. Na obra de Marx, a passagem mais citada para ilustrar o pressuposto da “determinação em última instância” da estrutura econômica (seja negativamente, como exemplo do “determinismo marxista”, seja positivamente, como se fora a descoberta de uma verdadeira lei da história) encontra-se no Prefácio de 1859¹⁷. Grande parte da literatura revisionista teve origem insurgindo-se contra as interpretações economicistas – sobretudo no âmbito da II Internacional - dos textos de Marx, consideradas que foram como o “marxismo oficial”, ou o único marxismo possível.

Desse modo, para os que defendessem a atualidade e validade do materialismo histórico enquanto nova concepção de mundo, não seria suficiente lutar contra as interpretações economicistas e mecanicistas do marxismo, haveria que se lutar também contra o revisionismo resultante da crítica absolutizada do marxismo, a partir de suas leituras mecanicistas. Esta seria uma das tarefas que se propusera Gramsci. Segundo Bianchi, Gramsci teria levado a cabo tal intento a partir da leitura da obra histórica de Marx, não se limitando aos textos metodológicos (BIANCHI, 2008, p.121). Assim, ao longo da obra de Gramsci,

¹⁷ Notadamente em seus princípios fundamentais, que reproduzimos a seguir: “(...) A transformação da base econômica altera, mais ou menos rapidamente, toda a imensa superestrutura. Ao considerar tais alterações é necessário sempre distinguir entre a alteração material – que se pode comprovar de maneira cientificamente rigorosa – das condições econômicas de produção, e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas pelas quais os homens tomam consciência desse conflito, levando-o às suas últimas consequências. Assim como não se julga um indivíduo pela ideia que ele faz de si próprio, não se poderá julgar uma tal época de transformação pela mesma consciência de si; é preciso, pelo contrário, explicar essa consciência pelas contradições da vida material, pelo conflito que existe entre as forças produtivas sociais e as relações de produção. Uma organização social nunca desaparece antes que se desenvolvam todas as forças produtivas que ela é capaz de conter; nunca relações de produção novas e superiores se lhe substituem antes que as condições materiais de existência destas relações se produzam no próprio seio da velha sociedade. É por isso que a humanidade só levanta os problemas que é capaz de resolver e assim, numa observação atenta, descobrir-se-á que o próprio problema só surgiu quando as condições materiais para o resolver já existiam ou estavam, pelo menos, em vias de aparecer” (MARX, 1983, p.25).

Seria possível perceber uma tenaz tentativa de fusão daqueles materiais da obra de Marx que resultaram da reflexão metodológica (como, por exemplo, o “Prefácio de 1859” e *Miséria da Filosofia*) e os que provêm da análise histórica e política concreta (principalmente *O dezoito brumário de Luís Bonaparte*) (*Idem*).

Seria a partir dessa operação que Gramsci procuraria postular o sentido dialético da relação entre as duas instâncias aludidas acima, superando inclusive a noção de determinação em última instância. Segundo Bianchi, no lugar de conceber a estrutura como algo imóvel e absoluto, a filosofia da práxis, a partir da pena de Gramsci, a conceberia como “a própria realidade em movimento”. Em vez de destacar a estrutura das superestruturas, reconheceria o desenvolvimento histórico das mesmas como intimamente conexo e necessariamente recíproco (*Idem*, p.133). A questão das superestruturas também seria, em Gramsci, objeto de extenso tratamento. Gramsci destacaria o nexos que elas manteriam com as estruturas, com base no “Prefácio de 1859”. A modificação introduzida pela leitura de Gramsci daquele texto diria respeito exatamente ao “princípio subjetivo” (*Idem*, p.140). Tratar-se-ia, segundo Bianchi, de “revalorizar, no texto marxiano, o lugar ocupado pela intervenção humana, introduzindo o tema da vontade” (*Idem*). O próprio Gramsci assim apresentaria o problema:

A proposição de que “a sociedade não coloca diante de si problemas para cuja solução ainda não existam as premissas materiais”. É o problema da formação de uma vontade coletiva que depende imediatamente desta proposição. Analisar criticamente o significado da proposição implica indagar como se formam as vontades coletivas permanentes, e como tais vontades se propõem objetivos imediatos e mediatos concretos, isto é, uma linha de ação coletiva (Q8, §195, p.1057, B).

Deste modo, o resultado de tal rearranjo do texto de Marx de modo a enfatizar aquilo que seria seu “núcleo racional” seria uma poderosa ferramenta de análise capaz de desvendar as interações dialéticas entre estrutura e superestrutura (*Idem*). Assim interpretado, o “Prefácio de 1859” teria seu conteúdo revalorizado. Para Bianchi, na interpretação hegemônica no interior da socialdemocracia alemã, aquele texto apenas indicaria o destino final a que levaria o acúmulo gradual das forças do proletariado, alçadas à frente pelo desenvolvimento das forças produtivas do capitalismo e pelas sucessivas vitórias eleitorais do partido. O proletariado não teria, assim, outra coisa a fazer senão aguardar o desenlace final, no surgimento da sociedade socialista (BIANCHI, 2008, p.141).

Conclui ainda o autor que o “Prefácio”, na formulação gramsciana, se transformaria, finalmente, numa “vigorosa denúncia de todo economicismo e automatismo” (*Idem*).

Para Burgio (2002, p.65), Gramsci recorreria várias vezes ao texto do “Prefácio” provavelmente por que nele estariam contidos elementos úteis para a reflexão sobre a lógica de transição de épocas. Gramsci distinguiria nos “cânones” e “princípios” presentes naquele texto marxiano critérios teóricos adequados para a compreensão daquele período histórico italiano. Tratar-se-ia de analisar o sentido das questões relativas àquele período histórico para compreender em que modo aquelas breves páginas de Marx poderiam servir para estudar desenvolvimentos históricos muito diferentes entre si (*Idem*). Apresentar-se-ia, assim, a inadequação de se apreender o processo de modernização europeu de um ponto de vista cronológico e homogêneo, dada a diversidade dos quadros históricos em questão. Gramsci utilizaria os pressupostos do “Prefácio” de maneira diferente, não dogmática e nem teoricamente rígida, conforme se trate de casos como a Revolução Francesa ou a modernização passivizante do *Risorgimento* (*Idem*).

O que Gramsci extrairia de Marx quando ao aplicar as reflexões deste em conexão com a ideia de “revolução passiva” seria substancialmente um critério útil para a análise da persistência das formações sociais. Tal critério derivaria do pressuposto – crucial na argumentação marxiana – segundo o qual a capacidade de resistência de uma formação social dependeria da existência de *margens de desenvolvimento* das forças produtivas em presença (*Idem*, p.66). Neste sentido, Gramsci enfatizaria a ideia da possibilidade de um “movimento ulterior progressivo” das forças produtivas no seio da formação social dada, o que inviabilizaria a expectativa do desenvolvimento de novo modo de produção, ou de “relações de produção mais altas” nas próprias bases da velha sociedade. O nexo entre uma teoria da persistência e a ideia de revolução passiva seria evidente, segundo Burgio, dado que, pensando ao menos no exemplo da Restauração europeia, se verificaria uma “revolução passiva” quando uma formação social, embora velha e desafiada por uma crise radical (que Gramsci chamaria “orgânica”), disporia, todavia, de resíduos de energia histórica, que lhe permitiriam sobreviver – embora se transformando – no contexto de transição a uma formação social nova (*Idem*). No âmbito de uma reflexão concernente às razões da capacidade de resistência de uma forma social justificar-se-ia também a retomada de outro princípio do “Prefácio” de Marx, relativo às relações entre as “tarefas” que a

“sociedade se propõe” (ou não) e o estágio de desenvolvimento até então atingido (*Idem*). Também neste caso o nexos lógico com a análise dos processos “reformadores” de modernização seria claro, considerando que todas as “revoluções passivas” do século XIX seriam consequência de atraso, ou seja, exatamente da inexistência (ou imaturidade) das “condições necessárias” à solução de tarefas novas e superiores (*Idem*).

Ao lado desta forma de revolução passiva (relativa à “modernização conservadora”) Gramsci teorizaria outra, funcional à *interrupção* do processo histórico, e não ao avanço, embora conservador e em chave reacionária (*Idem*). A questão que se colocaria a seguir seria a de saber de que maneira os “princípios marxianos” do “Prefácio” poderiam contribuir à compreensão de um desenvolvimento histórico *antitético* à revolução passiva. A resposta seria que, nas páginas de Marx, Gramsci encontraria não apenas uma teoria da persistência das formações sociais, mas também uma teoria dos limites das inovações concretamente possíveis (*Idem*, p.67). Esta teoria seria um instrumento analítico importante para se compreender, por exemplo, a conclusão do processo revolucionário francês (concretamente, o conflito que contrapõe a burguesia finalmente vitoriosa ao proletariado, até à trágica conclusão da Comuna de Paris). Assim, para Burgio, aqueles dois princípios teóricos do “Prefácio” de Marx permitiriam a elaboração de duas teorias diversas porque Gramsci, em cada caso específico, alteraria a prioridade daqueles princípios (*Idem*).

O primeiro “princípio” se teria revelado fundamental tratando-se de países “sem revolução”, ou seja, onde ainda haveria margem residual de desenvolvimento da “velha formação social” (*Idem*). No caso da Revolução Francesa, por exemplo, o raciocínio principal se daria em torno ao segundo princípio, relativo às condições necessárias para que uma sociedade pudesse se colocar e efetivamente enfrentar determinados problemas. O tipo de abordagem a que daria margem este segundo princípio não seria mais relativo à dialética entre o “novo” (ainda débil porque não maduro) e o “velho” (capaz ainda de persistir em virtude da debilidade do “novo”), mas o embate entre um “novo” já forte e vital e um “novíssimo” ainda prematuro (*Idem*, p.68). Por um lado, essas forças “novíssimas” desenvolveriam um papel ativo e influente em toda a primeira fase do processo de modernização, ao qual confeririam força e um elevado nível de radicalização. Por outro – e precisamente este lado do problema o segundo princípio formulado no “Prefácio” ajudaria a enfocar – as instâncias de transformação que aquelas forças “novíssimas” afirmam se

revelariam *excessivamente* avançadas e, neste sentido, anacrônicas. O sucesso da revolução – devido em grande parte exatamente ao despertar das forças populares que se aliaram à burguesia - apresentaria questões novas, mas prematuras em seu tempo, que ainda não poderiam ser resolvidas, e desencadearia forças insustentáveis no quadro da nova legalidade institucional (*Idem*).

Assim, segundo Burgio, (*Idem*, p.69), apenas levando em consideração tal complexidade seria possível apreender a lógica das referências feitas por Gramsci ao “Prefácio de 1859” como esquema teórico geral, sendo útil tanto para a análise dos processos de “revolução passiva”, quanto para o estudo do modelo revolucionário francês.

Sabe-se que, a partir da análise do “Prefácio”, Gramsci alcança uma caracterização do movimento histórico calcada, sobretudo, na ideia de relações de força ou, em última análise, na política. A relação estrutura-superestrutura evolui, na análise dialética de Gramsci, para diferentes momentos de relação de forças, num quadro modelar de desenvolvimento de determinada formação social:

I) Uma relação de forças sociais estreitamente ligada à estrutura, objetiva, independente da vontade dos homens, que pode ser medida com os recursos das ciências exatas ou físicas (...). II) Um momento sucessivo que é a relação de forças políticas, ou seja, a avaliação do grau de homogeneidade, de autoconsciência e de organização alcançado pelos vários grupos sociais (...). III) O terceiro momento é aquele da relação de forças militares, imediatamente decisivo em cada caso (o desenvolvimento histórico oscila continuamente entre o primeiro e o terceiro momento, com a mediação do segundo) (...) (GRAMSCI, Q13, §17, p.1583-1585, C; Q4, §38, p.455-457, A).

O que Gramsci classifica como primeiro nível de relações de forças, aquele que se refere diretamente ao desenvolvimento da estrutura econômica de uma determinada formação social, já estaria definido e consolidado na fase atual do desenvolvimento capitalista:

A maturidade das condições objetivas, aquelas explicitadas no primeiro dos princípios que constituem o “Prefácio de 1859”, parece ser para Gramsci um dado sobre o qual não é necessário insistir, trata-se de uma questão constante. A questão decisiva colocada por Gramsci – “como nasce o movimento histórico sobre a base da estrutura” – estava, pois, na solução do segundo princípio, aquele que dizia respeito à maturidade das condições políticas e ideológicas (BIANCHI, 2008, p.141).

Segundo Cospito (2000, p.100), Gramsci já estaria refinando o tratamento da questão relativa às relações entre estrutura e superestrutura ao analisar a crise econômica de

1929, ao considerar que se trataria de um processo com possibilidade de várias definições, sendo-lhe impossível apontar uma única causa.¹⁸ Seria, para Gramsci, um processo com múltiplas manifestações, cujas causas e efeitos estariam entrelaçados (*Idem*). Tais observações de Gramsci forneceriam duas importantes conclusões gerais, a saber, que a crise de 1929, ao não provocar a esperada derrocada final do capitalismo, contribuiria para estimular em Gramsci a refutação de uma relação estreitamente causal entre estrutura e superestrutura e, finalmente, que tal refutação significaria na realidade negar a própria imagem de uma “base” sobre a qual se elevaria uma determinada superestrutura destinada a ruir no momento da desorganização daquela base. Daí, segundo Cospito, a necessidade de se superar o próprio postulado do problema em termos de relações entre estrutura e superestrutura (*Idem*, p.101).

Aponta Cospito que, já em 1930, em conversas com seus companheiros de prisão, Gramsci, para romper com aqueles que acusariam o marxismo de mecanicismo, fatalismo, determinismo econômico, etc., sugeriria que não se falasse mais em “estrutura” e “superestrutura”, mas apenas em “processo histórico”, do qual todos os fatores fariam parte (*Idem*, 104). Para Gramsci, isso seria assim, segundo Cospito, porque seria necessário evitar a colocação da questão em termos “intelectualísticos”, e sim colocá-la em termos “histórico-políticos”. A estrutura-superestrutura se converteria então na dialética entre forças subjetivas e objetivas, que seria muito menos dicotômica já que, para Gramsci, “objetivo” significaria “humanamente objetivo” e, assim, também “humanamente subjetivo” e, portanto, “universal subjetivo” (*Idem*, p.105).

Para Burgio, existiria uma possibilidade de leitura múltipla da análise gramsciana das relações de força (BURGIO, 2002, p.114). Segundo a leitura mais simples, os três “momentos” da relação de força (social, político e militar) representariam o âmbito de referência da análise social-política, que deve mover-se a partir do reconhecimento da composição social, aferir o estado das subjetividades políticas e, finalmente, preparar o terreno dos conflitos internacionais (*Idem*). Neste sentido, poder-se-ia dizer que o objetivo teórico da “tripartição da relação de força” seria fornecer um quadro geral das articulações

¹⁸ Gramsci analisa a crise de 1929 em um texto B (Q15,§5,p.1755-1756,B), escrito em fevereiro de 1933 segundo a datação do filólogo Giani Francioni (FRANCIONI *apud* COUTINHO, 2002, p. 463).

da totalidade político-social, a partir das quais se desenvolveriam conflitos em condições de determinar uma crise histórica (*Idem*).

Assim, quando absolutizada, a relação das “forças sociais” constituiria a representação do conflito de classe pela ótica economicista, própria, por exemplo, do sindicalismo revolucionário, não por acaso objeto de crítica de Gramsci. A relação de forças políticas, por outro lado, corresponderia à teoria crítica elevada ao nível de complexidade correspondente à análise marxiana do capital como relação social (*Idem*). Neste terreno, os sujeitos seriam constituídos como forças “sociais-políticas” que se determinariam num contexto de relações relativamente independentes do processo de produção imediato e com base na elaboração crítica das próprias funções. Finalmente, a relação das forças militares refletiria a análise madura dos conflitos bélicos enquanto projeções externas (e manifestações extremas) das contradições do sistema capitalista. A esta análise estaria subjacente à ideia – central na análise leniniana sobre o imperialismo – de que a dinâmica da acumulação capitalista conduziria inevitavelmente à guerra, dadas as conexões das economias nacionais ao âmbito internacional pela via das tensões referentes ao controle monopolista de mercados de consumo, matérias primas e recursos energéticos (*Idem*).

A concepção dialética do nexos estrutura-superestrutura seria uma característica definidora do marxismo de Gramsci e um dos eixos fundamentais de sua crítica antideterminista e antieconomicista, reconhecendo a capacidade do momento subjetivo de incidir sobre terreno estrutural (*Idem*, p.121). Do ponto de vista do materialismo histórico, a natureza dialética (de ação recíproca) daria significado ao nexos estrutura-superestrutura em todas as formações sociais. A relevância dessa questão conferiria à análise gramsciana um significado específico e historicamente referido. A ênfase recairia sobre as consequências práticas (políticas) da natureza dialética das relações. Por sua vez, tais consequências – a atualização da perspectiva revolucionária como possibilidade concreta – remeteriam aos progressos alcançados pela massa subalterna no terreno da autoconsciência e do desenvolvimento histórico concreto da sociedade moderna (*Idem*, p.122).

As relações entre estrutura e superestrutura consideradas em sua natureza dialética e em sua dimensão única de *práxis* podem ainda ser tratadas pelo ângulo de outro conceito

axial para a filosofia da práxis tal como postulada por Gramsci, qual seja o de “tradução”, ou “tradutibilidade”. Para Frosini (2010, p.171), o tema da tradutibilidade das linguagens constituiria uma forte ligação com o status filosófico do marxismo. A forma radical da tradução, ou seja, aquela que tornaria possível todas as outras traduções, seria a tradução da filosofia em política (*Idem*). Isso significaria a compreensão peculiar da “realidade” das “relações humanas de conhecimento” de acordo com seu desdobramento específico em seus vários contextos nacionais, isto é, o modo como filósofos e intelectuais em geral realizam a unidade entre filosofia e o senso comum à luz de suas respectivas tradições e linguagens nacionais (*Idem*, p.175). Uma vez que aquela tradução da filosofia em política esteja feita, o que deveria ser elucidado em seguida seria a função específica da articulação “filosofia-cultura”, o que seria de fato apreendido no espaço do fenômeno da “catarse” (*Idem*)¹⁹. Neste sentido, para Frosini (2010, p.173), o “Prefácio de 1859” forneceria as bases para a tradutibilidade da filosofia à política, da unidade do pensamento em ação. Tal tradutibilidade tornaria possível o momento catártico e explicaria o movimento histórico na base da estrutura, na verdade em articulação dialética com essa. Na verdade, Gramsci apresentaria a filosofia da práxis como capaz de “traduzir” a filosofia idealista em termos realistas graças ao conceito de “catarse”, ou seja, de descobrir e atribuir valor ao que é “historicidade” (ou seja, política) no idealismo (*Idem*, p.173). O tema concernente à tradutibilidade de linguagens constituiria uma parte integral do projeto de Gramsci de repensar a filosofia (*Idem*, p.171).

Para Lacorte (2010, p.213), a tradutibilidade seria a base teórica do conceito de práxis em Gramsci²⁰. Este usaria o conceito de “tradutibilidade” para teorizar a unidade

¹⁹ Fundamental lembrarmos aqui de um dos momentos nos *Quaderni* em que Gramsci define o conceito de catarse com maior clareza: “Pode-se empregar o termo ‘catarse’ para indicar a passagem do momento meramente econômico (ou egoísta-passional) ao momento ético-político, isto é, a elaboração superior da estrutura em superestrutura na consciência dos homens. Isto significa também a passagem do ‘objetivo’ ao ‘subjetivo’ e da ‘necessidade’ à ‘liberdade’. A estrutura da força exterior que esmaga o homem, o assimila a si, o torna passivo, se transforma em meio de liberdade, em instrumento para criar uma nova forma ético-política, em origem de novas iniciativas. A fixação do momento “catártico” torna-se assim, a meu ver, o ponto de partida para toda a filosofia da práxis; o processo catártico coincide com a cadeia de sínteses que são resultado do desenvolvimento dialético (*recordar os dois pontos entre os quais oscila este processo: - que nenhuma sociedade se coloca tarefas para cuja solução não existam já, ou estejam em vias de desenvolvimento, as condições necessárias e suficientes – e que nenhuma sociedade perece antes de haver expressado todo seu conteúdo potencial*) (Q10, II, §6, p.1244, B). Grifo nosso.

²⁰ Apesar de perpassar sempre as notas mais importantes de todos os *Quaderni*, Gramsci trata diretamente do tema da “tradução/tradutibilidade” em Q7, §35, p.886, B; Q11, §§46 e 47, p.1468, C; Q10, §6, p.1245, C.

entre teoria e prática, insistindo que as superestruturas seriam realidade objetiva e operativa, e não falsa consciência ou algum produto não dialético que pudesse ser apreendido fora das estruturas econômicas. Gramsci, na verdade, iria além, superando a distinção orgânica entre “estrutura” e “superestrutura” e utilizando tal distinção apenas para fins “didáticos” (*Idem*).

Em Gramsci, a tradutibilidade constituiria o reconhecimento teórico de que *tudo* deve ser interpretado em termos de *práxis* (ou atividade humana), na medida em que não se poderia, na verdade, transcendê-la.²¹ (*Idem*, p.214). A tradutibilidade seria concebida como necessária para ativar o que os antigos conhecimentos e modos de concepção haviam neutralizado, ou seja, a ideia de que o conhecimento pode ter uma função revolucionária. Tradução e tradutibilidade não seriam termos meramente linguísticos ou intelectuais, no sentido abstrato. Eles envolveriam *práxis*, luta política e transformação da vida cotidiana, modos de pensamento e de produção (*Idem*). Os jacobinos no passado, e Lênin contemporaneamente, teriam traduzido as necessidades de seu tempo em política efetiva, conforme avaliaria Gramsci, segundo (LACORTE, 2010, p.215). A realização da hegemonia na Rússia junto à sua tradução italiana na forma dos conselhos de fábrica constituiria a base teórica da crítica gramsciana. Isso significaria que Gramsci pensa a tradutibilidade em conexão com a experiência leninista. Para demonstrá-lo, Lacorte cita o curto parágrafo 2 do caderno 7, que se trata na verdade da primeira redação do parágrafo 46 do caderno 11, que reproduzimos aqui: “Em 1921, tratando de questões de organização, Vilici escreveu e disse (mais ou menos) assim: não soubemos ‘traduzir’ nas línguas europeias a nossa língua” (Q11, §46, p.1468, C; Q7, §2, p.854, A).

Segundo Lacorte, (2010, p.216), isso confirmaria que os eventos históricos contemporâneos a Gramsci constituiriam uma parte essencial de sua inovadora perspectiva filosófica e revolucionária, que não poderia ser negligenciada. Gramsci perceberia assim que tanto ele quanto Lênin teriam sido precedidos por Marx com relação ao uso (não à teorização) do que ele chamará mais tarde de tradutibilidade (*Idem*). A filosofia da *práxis*

²¹ Interessante atentarmos aqui para a passagem que fecha o §35 do aludido caderno 7, texto B: “Tudo é política, também a filosofia ou as filosofias (...) e a única ‘filosofia’ é a história em ato, isto é, a própria vida. É neste sentido que se pode entender a tese do proletariado alemão como herdeiro da filosofia clássica alemã – e se pode afirmar que a teorização e a realização da hegemonia feita por Ilitch foi também um grande acontecimento ‘metafísico’” (Q7, §35, p.886, B).

teria sua própria maneira autônoma de abordagem da história que estaria baseada no conceito de tradutibilidade, ou seja, a teoria da impossibilidade da “partenogênese”, ou geração espontânea, de qualquer ideia ou linguagem, inclusive o marxismo, que conceberia suas próprias verdades como históricas e políticas (*Idem*, p.217).

Para Lacorte poder-se-ia dizer que a filosofia da práxis junto com seu núcleo teórico (ou seja, a tradutibilidade) não poderia ser pensada sem a Revolução Russa e seu impacto sobre Gramsci e os países ocidentais. Lênin não seria apenas o símbolo de um evento histórico-político crucial no qual a linguagem teórica teria demonstrado sua realidade e valor ideológico na prática por meio da tradução, mas também aquele que teria colocado a questão da hegemonia em termos de “tradução” ao tempo de Gramsci (*Idem*, p.219). Hegemonia e igualdade real pressuporiam a unidade entre prática e teoria. Esta unidade, entretanto, *não existiria antes de ser construída*. Primeiramente, a possibilidade de tal unidade existiria apenas em relação ao surgimento de determinadas condições em determinadas relações de força históricas. Assim, nos *Quaderni*, Gramsci teria desenvolvido teoricamente a tradutibilidade como consciência, que deveria ser construída na atividade prática a partir do fato de que teorias, linguagens teóricas ou modelos heurísticos de conhecimento, tanto quanto qualquer outra linguagem, não podem ser abstrata ou mecanicamente transferidos de uma esfera do conhecimento para outra (*Idem*).

O resultado de tudo isso seria que os conceitos gramscianos de “superestrutura” ou “ideologias” seriam desenvolvimento e tradução da passagem do “Prefácio de 1859” segundo a qual “os homens se tornariam conscientes de sua posição social e, portanto, de suas tarefas, no terreno da ideologia” (MARX, 1983, p.25), ou seja, da política. Gramsci reinterpretaria o conceito de Marx simultaneamente de acordo com os conceitos e as experiências de hegemonia de Lênin e seus próprios. Isso demonstraria a continuidade entre esses três autores e o fato de que fenômenos históricos contemporâneos seriam a base para Gramsci repensar Marx e Lênin e para a tradução, por Gramsci, das posições prático-teóricas daqueles pensadores (LACORTE, 2010, p.215).

2.5 Os pensadores do revisionismo “latino”

Neste item passaremos a apresentar e discutir as ideias dos principais elaboradores do pensamento revisionista fora da socialdemocracia alemã. Nesta ordem serão vistos Saverio Merlino (eis o pioneiro, se quisermos um), Benedetto Croce, Henri De Man e Georges Sorel. Na sequência, em itens posteriores, veremos as reações ao revisionismo em geral, e ao revisionismo “latino” em particular, nos pensamentos de Antonio Labriola e Antonio Gramsci, mostrando e debatendo os momentos em que este último se utiliza da assimilação crítica do pensamento soreliano para sua empresa mais geral de recomposição do que ele próprio chamara de “ortodoxia marxista”.

2.5.1 Saverio Merlino

Saverio Merlino, italiano, fora antecessor de Bernstein e, dos revisionistas, seria um dos menos contemplados pela crítica (GUSTAFSSON, 1975, p.280). Após militância anarquista na juventude e alguns anos de cadeia na Itália, teria começado a moderar suas ideias políticas, processo que resultou na publicação do livro *Pro e contro il socialismo*, em 1897. No mesmo ano, Merlino divulgaria uma síntese das ideias contidas no livro, de cuja publicação francesa e prefácio se encarregara Georges Sorel. O livro de Merlino sairia na França com o título *Formes et essences du socialisme* (*Idem*). O livro teria encontrado maior recepção na França do que na Itália, e é provável que Bernstein tenha tomado contato com a edição francesa antes mesmo de publicar o seu *Premissas do socialismo e as tarefas da socialdemocracia*, em 1899. Sabe-se que Bernstein teria enfatizado, em uma carta a Labriola, a coincidência entre suas concepções e as de Merlino (*Idem*).

A força axial do pensamento de Merlino não difere fundamentalmente da de outros pensadores revisionistas já analisados aqui. É, em suma, a defesa da consolidação de ideais morais de justiça social e da concretização de tais ideais em bases jurídicas, como alternativa oposta ao reconhecimento de interesses material e inexoravelmente antagônicos entre o proletariado e a burguesia em suas variadas frações, e a consequente luta de classes que daí adviria. Merlino fora o primeiro a apresentar de maneira sistemática uma alternativa revisionista como proposta de superação de materialismo histórico.

O autor sugere que a igualdade social a se desejar não seria uma igualdade “exterior ou material”, ou seja, que consistiria na igual repartição de terras e riquezas acumuladas, nem uma obrigação de igual quantidade de trabalho. Defende que a igualdade a se preconizar seria uma “igualdade moral”, resultante do conjunto das condições e “fatos fundamentais da sociedade”. Tal igualdade moral seria capaz de reprimir os monopólios, manter a equidade nas trocas, inculcar a todos os homens a obrigação do trabalho e evitar que os que não trabalhem vivam à custa dos outros (MERLINO, 1909, p.85). Merlino define a injustiça social da maneira seguinte:

A coação que se exerce por meio do dinheiro é semelhante, mesmo na linguagem comum, à violência física: meter-lhe a faca aos peitos é a expressão popular para cada contrato em que um dos contratantes, aproveitando-se das necessidades do outro, lhe impõe condições injustas. Os monopólios, certos jogos da bolsa, as coligações para aumentar os preços, o *trucksystem*, certa usura, são verdadeiras extorsões. *Todas as relações entre indivíduos que se encontram em condições sociais desiguais são necessariamente injustas* (MERLINO, 1909, p.87).

Como Merlino espera construir a justiça por meio do desenvolvimento de preceitos morais? Ele sugere, em primeiro lugar, que aqueles que possuem um grande capital ou um grande talento para o comércio e o mercado não usem essas vantagens “até o extremo”. Essas pessoas deveriam restringir sua atividade ao limite de suas necessidades e de suas famílias, para que os outros pudessem ter espaço para viver atendendo também com suficiência suas necessidades (*Idem*). A justiça humana, diferenciando-se da “justiça inferior”, deveria evitar a luta, proibindo as agressões diretas e indiretas e garantindo a todos os homens a vida e uma liberdade iguais (*Idem*). Ou seja, trata-se da preponderância absoluta da noção moral de justiça que Merlino mobiliza aqui. Para ele, existem três gêneros de relações entre os homens: as relações de luta, as relações de reciprocidade e as relações de solidariedade. O primeiro gênero ficaria completamente fora dos domínios do que se poderia chamar de justiça. Esta deveria ser baseada nos outros dois tipos de relações (*Idem*, p.89). Aqueles outros dois tipos seriam caracterizados respectivamente pela proporcionalidade de recompensa no trabalho e acessibilidade às fontes de trabalho a todo indivíduo desejoso de trabalhar. Esses dois tipos de “princípios de justiça econômica”, como também os chama Merlino, não demandariam a extinção da propriedade privada ou a instauração da coletivização da riqueza. Exigiriam, em vez disso, a “posse do instrumento de trabalho pelo trabalhador” (!) (*Idem*, p. 100). Prossegue Merlino afirmando que essa

posse poderia ser individual (a cada trabalhador o seu utensílio) ou coletiva (a todos os trabalhadores todos os utensílios), desde que no primeiro caso todos os trabalhadores tivessem um direito igual, e que a posse privada fosse cercada de condições que a impedissem de “degenerar em monopólio” (*Idem*).

Para Merlino, os princípios de justiça econômica não prescreveriam que todos os trabalhadores defendam a coletivização em economia, ou que todas as indústrias sejam monopolizadas ou apropriadas pelo Estado. Considera que isso de fato seria impossível. A produção cooperativa e a produção privada seriam preferíveis, ao menos para certas indústrias. A coletividade teria apenas a necessidade de impor condições para salvaguardar os interesses e para assegurar a todos a igual possibilidade de trabalho (*Idem*, p.101). Enfim, segundo o autor, os princípios de justiça econômica exigiriam que as trocas fossem equitativas, mas não seria necessário que todas as trocas fossem feitas por intermédio da sociedade. As formas de organização econômica poderiam variar, mas deveriam desaparecer as graves desigualdades das condições econômicas. Dadas as diferenças naturais de recursos e condições de trabalho (terras mais e menos férteis, minas mais e menos ricas, máquinas mais e menos aperfeiçoadas), não se poderiam igualar de maneira direta as situações e, portanto, os proventos do trabalho. A solução seria então coletivizar toda a riqueza que excedesse o rendimento ordinário do trabalho, como renda da terra, juros, etc. Sustenta Merlino que seria necessário, portanto, “socializar a renda” (*Idem*, p.103).

Para Merlino, da mesma forma que a organização econômica da sociedade, também a organização política seria resultado de uma longa elaboração, e não poderia ser modificada radicalmente de um dia para outro. Além disso, sendo o objetivo de toda organização política manter relações estáveis e equitativas entre os homens, atender a grandes necessidades sociais e resolver os conflitos que surgiriam entre os membros de uma comunidade, seria impossível deixar de considerar como indispensável a qualquer sociedade algum tipo de organização política (*Idem*, p.108). Segundo Merlino, o que tornaria inviável o sistema parlamentar que se conhece seria o fato de haver uma grande oposição de interesses entre os diferentes agrupamentos sociais. Além disso, o fato também que um governo demasiado poderoso estaria acima de toda representação nacional e, por fim, a própria situação de desorganização das massas populares (*Idem*, p.110). Assim, a

desorganização do povo, a hierarquia das classes e a centralização governamental tornariam impossível toda representação verdadeira dos interesses da comunidade. Por isso, dever-se-ia empreender a reforma política a partir do estabelecimento da reforma social, com condições sociais iguais para todos. Aquela reforma política seria constituída pela especialização, ou seja, “as funções legislativas, administrativas, executivas e judiciárias (...) serão confiadas a indivíduos com a educação necessária para cumpri-las bem” (*Idem*, p.111). Estranha tal concepção “igualitária” de Merlino, partindo do pressuposto de atribuir as funções do poder apenas a pessoas com a “educação necessária”, indo na contramão do que mesmo os movimentos socialistas mais moderados considerariam como democrático para a classe trabalhadora. A participação que Merlino reserva à população aqui seria a “fiscalização efetiva do povo ou dos interessados diretos”, que poderiam consentir ou recusar as decisões tomadas por seus representantes (*Idem*).

Para Merlino, a revolução pressuporia que certa transformação já se teria produzido na sociedade. Uma grande parte da constituição social que a precedera permaneceria ainda, e ao lado dela surgiriam novas instituições. Desse modo, seria pela criação de novas instituições, mais do que pela demolição das antigas, que o socialismo se realizaria (*Idem*, p.118). Sugere Merlino que um dos traços característicos do que ele chama de “evolução social” seria que “o novo cresce sob o velho”. A humanidade, “da mesma forma que se serviria de velhos vocábulos para exprimir ideias novas ou indicar coisas novas, da mesma forma que se serve de velhos edifícios para novos usos”, pela própria lei de economia das forças continuaria durante certo tempo a servir-se das velhas instituições, mudando-lhes o conteúdo (*Idem*). A sociedade aumentaria constantemente e a sua organização se tornaria cada vez mais complexa. Da mesma forma, a circulação dos produtos, capitais e moedas tornar-se-ia mais ampla e mais rápida, como também os processos industriais mais complicados. Completa Merlino que aperfeiçoar tal mecanismo, e não destruí-lo, seria a missão do socialismo (*Idem*). Para o socialista italiano, para se alcançar tais objetivos, a política deveria ser privada de qualquer espírito de dominação, e a economia de qualquer espírito de monopólio:

Desta maneira, a distinção do que é essencial com o que é acidental e formal na constituição social nos conservará igualmente afastados do empirismo e do doutrinário, um e outro estereis, e nos permitirá conceber uma organização prática da sociedade socialista (*Idem*, p.121).

O pressuposto evolucionista de Saverio Merlino fica claro mais acima, ao refletir sobre a tarefa de aperfeiçoamento que caberia ao socialismo. Dessa maneira, estaria ele alinhado com Bernstein. Permanecer afastado tanto do empirismo quanto do doutrinário é também uma das máximas de Antonio Labriola, talvez ele a tenha encontrado em Merlino. Este, porém, parece se posicionar nos dois campos ao mesmo tempo, dado aquele evolucionismo.

Merlino afirma que a formação de novos princípios de justiça que deverão governar as relações sociais sob o regime socialista engendraria a formação também de uma nova moral, que animaria e sustentaria as novas relações jurídicas (MERLINO, 1909, p.181). Tal fenômeno seria constituído por modificações que se produziriam em nossa consciência moral, em relação com ao aperfeiçoamento do mecanismo social. Contra o fundo de uma moral antiga se estenderia e se consolidaria uma moral nova que seria composta por sentimentos de solidariedade, de igualdade e de independência. Para o autor, o ponto mais importante desta evolução da moralidade seria a extinção gradual da diversidade de conduta correspondente à divisão da sociedade em classes. Em sua definição, “a moralidade é a coordenação das condutas dos homens na vida social”. Sustenta Merlino que a história da colonização e da emigração nos mostraria o homem civilizado tornando-se bárbaro desde o momento em que se afasta de seu meio e de sua sociedade. Encontrando-se com “raças inferiores” ou com indivíduos de nacionalidade, língua e origem diferentes da sua, aquele homem civilizado teria sua moral enfraquecida por conta do afrouxamento de seus laços sociais. Conclui Merlino que “o grau de desenvolvimento da moralidade é também proporcional ao grau de intensidade das relações sociais” (*Idem*, p.183).

Afirma o autor que as práticas comerciais e bancárias então em voga tornariam impossível a reconciliação com as relações sociais que as suportariam (*Idem*, p.184). A corrupção, as intrigas, as ambições dos políticos não seriam, por sua vez, menos censuráveis do que as fraudes dos fabricantes e os acordos para elevar os preços das mercadorias. Tais homens, que descurariam de seus deveres de cidadãos, não seriam menos culpados do que aqueles que negligenciariam seus deveres familiares (*Idem*, p.184). Para Merlino, o aperfeiçoamento da consciência moral seria condição prévia da realização do socialismo. Caso os homens continuassem a ser o que seriam no presente momento, nenhum sistema socialista poderia funcionar. Haveria tirania de opinião pública em vez de

tiranias de governo, monopólios estatais em vez de monopólios de capitalistas. A reforma da sociedade exigiria a reforma prévia do indivíduo. Assim, a missão principal do socialismo seria precisamente a de moralizar as massas pela propaganda e pela prática dos princípios de solidariedade e de reciprocidade (*Idem*, p.185).

Gustafsson (1975, p.281) observa que Merlino procedera à separação teórica entre marxismo e socialismo. A força a impulsionar o socialismo seria o desejo de justiça social e, para isso, a ideia socialista se faria presente em praticamente tudo: política, literatura, arte, religião, etc. Desta forma, para Merlino o socialismo não seria um sistema social determinado, mas um impulso para a justiça social (GUSTAFSSON, 1975, p.281). Tal impulso seria, em sua essência, moralmente equivalente à luta de classes em extinção. O fato mesmo que existisse luta de classes seria o resultado da organização defeituosa da sociedade, e cada progresso significaria uma redução do princípio daquela luta (*Idem*).

Para Gustafsson (*Idem*), Merlino não ocultaria que seu ideal de justiça seria o da sociedade burguesa em seus primórdios. Estaria muito claro no revisionista italiano que ele julgaria a ordem social existente com base no que seriam os pontos de vista dos pequenos empresários e da pequena burguesia (isso fica claro se lembrarmos das passagens em que Merlino defende que quem tenha grande capital ou grande talento não deveria usá-los para suplantá-los os outros, ou para criar monopólios). Para que este ideal de justiça social pudesse ser realizado, não se deveria destruir a organização social existente, mas, ao contrário, ampliá-la e reformá-la (*Idem*, p.282).

Gustafsson analisa qual seria o significado prático em relação aos objetivos programáticos do movimento operário socialista. Os partidos que se baseassem no marxismo possuiriam um programa máximo, ou seja, o socialismo, e um programa mínimo que consistiria em uma série de reivindicações de reformas econômicas e políticas (*Idem*, p.283). Observa Gustafsson que, segundo Merlino, isso seria falso: se a luta em prol de reformas nos marcos do capitalismo constituiria uma parte da luta pelo socialismo então não haveria nenhum motivo para distinguir entre programa máximo e programa mínimo. Ao contrário, Merlino sustentaria que o programa máximo deveria ser abandonado para que as forças do movimento operário socialista pudessem se concentrar, assim, totalmente em metas próximas e concretas (GUSTAFSSON, 1975, p.283).

Para que fosse possível levar a cabo tal reorientação da linha do movimento operário, seria necessário, antes, reformar a teoria socialista. Assim, Merlino teria chegado, partindo de uma fixação de objetivos políticos práticos, às mesmas exigências que Bernstein, ou seja, revisão do marxismo e, em primeiro lugar, da concepção materialista da história, da teoria da mais-valia, da concentração capitalista e da luta de classes (*Idem*). Uma comparação entre o pensamento de Merlino e o que Bernstein exporia nas suas *Premissas do socialismo* mostraria como tanto o ponto de partida como a análise, o método e o objetivo seriam, em grande parte, idênticos (*Idem*).

Um elemento interessante a notar na teoria de Merlino seria toda esta ênfase na necessidade de uma reforma moral. Decerto que não se trata da reforma intelectual e moral gramsciana, mas já contempla a indicação de que a formação de novas mentalidades deverá acompanhar a construção de uma nova sociedade, ou a construção de um novo bloco histórico, por assim dizer. A formação de nova concepção de mundo é parte concreta e central da formação de um novo bloco histórico. Mas a reforma de Merlino mantém muita distância das relações materiais da luta de classes que a condicionam. Merlino praticamente apela aos corações humanos. E, como não poderia deixar de ser, os principais problemas do capitalismo acabam sendo atribuídos à má conduta moral dos homens. A noção moral de justiça, no sentido em que postula Merlino, encontra-se superada em Marx pelo suposto de que não são pessoas tocadas emocionalmente pela injustiça do sistema capitalista que se mobilizarão para superá-lo. Isso às vezes pode acontecer e até acontece, mas a força material de choque e destruição do capitalismo nasce das próprias classes exploradas, materialmente submetidas. O que as impele a ação não é, predominantemente, um sentimento de autocomiseração pela injustiça que sofrem, mas as condições materiais de degradação a que estão submetidas. Postular o primado dos princípios éticos como superação da luta de classes é admitir também que as contradições com as quais o capitalismo deve lidar encontram-se fora de qualquer dimensão de classe. Sequer a criação de um *sentimento moral de classe*, como seria o caso do soreliano “sentimento de cisão”, poderia ajudar muito se não for articulado com a *cisão material* que se propõe a superar. O revisionismo de forma geral, ao menos enquanto reivindique sinceramente o avanço rumo ao socialismo, comete o erro capital de esvaziar o conteúdo material da luta de classes ao

erigir em motores principais do movimento socialista os imperativos éticos e a pura dimensão moral da conduta humana.

2.5.2 Benedetto Croce

Nos três prefácios que elaborou para sua obra *Materialismo Histórico e Economia Marxista*, em 1899, 1906 e 1917, é possível notar em Croce um afastamento progressivo em relação às concessões que inicialmente fizera à teoria marxista, até o último prefácio em que, para ele, o marxismo fica praticamente relegado à seara da história das ideias (CROCE, 1948, p.13-14). No primeiro, Croce faz questão de afirmar que nunca fora marxista, mas admite a existência do que ele considera ser um “núcleo sã e realista” no pensamento de Marx (CROCE, 1948, p.11) e compara ainda sua crítica ao marxismo com a que Georges Sorel estaria empreendendo na França (*Idem*). Para Dias (2000, p.29), “a luta real contra o revisionismo teria que ser travada contra Croce”. Após um rápido interesse pelo marxismo, ele acabaria se tornando o principal líder revisionista italiano, chegando a influenciar Sorel e mesmo Bernstein (DIAS, 2000, p.29).

O livro de Croce se constitui, na verdade, de um conjunto de ensaios publicados separadamente entre 1896 e 1899 na Itália e na França (nesta, na revista *Le Devenir Social*), período preciso das polêmicas revisionistas. Trata-se também, em grande parte, de um acerto de contas com seu então amigo e professor de filosofia em Roma, Antonio Labriola.²² A passagem de Croce sobre nunca se ter considerado marxista levaria à conclusão lógica, que é de fato sua intenção, de não poder ser tomado, portanto, como parte do movimento revisionista. A premissa, nesse caso, não tem relação lógica necessária com a conclusão. Basta que se atente à simpatia manifestada pelo jovem Croce diante do marxismo, e ao mesmo tempo seus esforços para torná-lo apenas mais um instrumento, uma ferramenta a mais, ou – como ele mesmo prefere – “cânone” de *auxílio* na interpretação da história. Ademais, ocorre com alguma frequência que, além dos homens e das épocas históricas, também não seja possível julgar um texto pelo que dele diz o próprio autor. Assim, se Croce não admite o epíteto de revisionista, é forçoso que se avenge tal

²² Ao cabo do qual Labriola seguiria mantendo firme convicção no marxismo “integral” até sua morte, em 1904.

hipótese se considerada a clara afinação com teses importantes presentes em Bernstein e Sorel, por exemplo. Santarelli (1977, p.70) considera necessário estudar o revisionismo croceano na Itália porque este teria agido no marxismo da península de maneira “indireta e profunda”, pouco visível numa primeira abordagem de todo o processo revisionista no país.

Logo no início da obra, afirma Croce que pretende discutir o materialismo histórico do modo como o teria apresentado Labriola em “Del materialismo storico, dilucidazioni preliminari”, de 1896 (CROCE, 1948, p.20). Considera não ser possível uma filosofia da história, por não ser concebível uma filosofia que conseguisse abranger todos os fenômenos isolados num único fato histórico. Sugere que teria encontrado em Labriola o mesmo caminho de raciocínio. O professor de Roma teria “livrado” o marxismo da tentativa de ser uma filosofia da história (*Idem*, p.22). Assim, Croce cita as críticas que Labriola faria ao positivismo e às tentativas de previsibilidade em relação aos fenômenos históricos. O descarte de um e outras, segundo Croce, seria justamente a atitude que oporia a concepção materialista da história a uma *filosofia* da história.

Para Croce, o materialismo histórico não seria nem nova filosofia da história, nem novo método, mas apenas uma “soma de novos dados”, de “novas experiências”, “que penetram na consciência do historiador” (*Idem*, p.25). Croce tenta demonstrar que Labriola faria tantas concessões ao imponderável no devir histórico que acabaria por admitir que o materialismo histórico não seria exatamente uma teoria, mas um conjunto de observações aproximativas, em que há sempre um “quase” ou um “aproximadamente”, que ajudariam a compreender a vida e a história. Tudo isso estaria assim muito próximo do que ele próprio, Croce, admitiria, ou seja, o materialismo histórico como novo auxílio para compreensão das formações sociais (*Idem*).

Apesar da base filosófica materialista, a moral não perderia, para Croce, seu caráter absoluto no materialismo histórico. Ou seja, permaneceria intacta a questão do ideal moral, de seu valor universal e intrínseco (*Idem*, p.33). Observa Croce que a literatura socialista de então estaria fortemente impregnada por uma corrente relativista que consideraria a moral como vã imaginação. Tal corrente, prossegue o autor, teria sido determinada principalmente pela necessidade em que se encontrariam Marx e Engels de afirmar, antes as diversas categorias de utopismo, que a questão social, para a qual cuidavam de conferir

fundamentação científica, não seria uma questão moral que pudesse se resolver com a simples boa vontade dos corações humanos (*Idem*). Para Croce, tal relativismo teria recebido suporte também na origem hegeliana do pensamento dos dois fundadores do socialismo científico, já que na filosofia de Hegel a moral teria perdido a rigidez conferida pelo pensamento kantiano.

Assim, postula Croce que a “idealidade” ou o absolutismo da questão moral em seus sentidos filosóficos seria premissa necessária para o socialismo, e o justifica de forma claramente revisionista no âmbito político-filosófico:

O interesse que nos move a construir um conceito de mais-valia, não se diria melhor um interesse moral ou social? Em economia pura pode-se falar de mais-valia? O proletário não vende sua força de trabalho pelo que ela vale, dada a sua situação econômica na sociedade presente? E, sem esse suposto moral, como se explicaria, não somente a ação política de Marx, mas também o tom de violenta indignação e de amarga sátira que se adverte em cada página do *Capital*? (CROCE, 1948, p.33-34).

Ou seja, seria um suposto moral que moveria a formação do conceito de mais-valia, a ação política de Marx e a indignação presente n’*O Capital*. Tal como fará Bernstein um pouco depois, Croce despe o núcleo da teoria marxista de qualquer fundamento científico. Assim como o socialdemocrata alemão postula, a categoria de mais-valia equivaler-se-ia aqui a uma abstração construída a partir de uma hipótese sem comprovação científica. Sem estar relacionado à noção moral de exploração da força de trabalho, o montante relativo à mais-valia não seria senão, em sua origem no processo produtivo, uma das partes do valor total final atribuído a uma mercadoria. Ainda assim, só faria sentido se se tomasse o trabalho social como a origem do valor, e não a utilidade social dessa mercadoria. A observação empírica do sofrimento de parcelas da classe operária desperta o dever moral da indignação e da ação política com vistas a minorar tal sofrimento, e isso seria o máximo a que se poderia chegar no âmbito das “comprovações”. Nada disso faria parte, no entanto, da ciência econômica propriamente dita.

Para Croce, a concepção do valor na obra de Marx seria a “determinação da particular formação do valor, que ocorre numa sociedade dada (capitalista) *enquanto* diverge da que ocorria numa sociedade hipotética e típica” (CROCE, 1948, p.46). Dessa forma, Marx só conseguira chegar ao seu conceito de valor por meio de uma “comparação elíptica” com aquela sociedade hipotética e típica (*Idem*). “Comparação elíptica”, ou seja,

comparação que não se mostra claramente, e esta seria, segundo Croce, uma das maiores dificuldades para se compreender o conceito de valor de Marx. Croce prossegue em sua crítica afirmando que “em economia pura, o valor de um bem equivale à soma dos esforços (penas, sacrifícios, privações, etc.) necessários à sua reprodução; e tanto os salários quanto os lucros do capital são economicamente necessários, dada a sociedade capitalista” (*Idem*). A partir daqui começa a se delinear o grosseiro equívoco de Croce em sua crítica à teoria do valor, separando organicamente os processos de formação de capital e salário, que fica definitivamente estabelecida na passagem que segue:

É impossível chegar, por dedução puramente econômica, a restringir o valor das mercadorias apenas ao trabalho, excluindo dele a parte do capital, e considerar consequentemente o lucro como originado pelo sobretrabalho não pago, e os preços como desvio dos valores reais graças à concorrência dos capitalistas – se não se considerar, em confronto, como tipo, outro valor particular, isto é, aquele que teriam os bens aumentáveis com o trabalho numa sociedade em que não existissem os impedimentos da sociedade capitalista e em que a força de trabalho não fosse uma mercadoria (CROCE, 1948, p.46).

Ora, o que Croce nos diz parece ser que Marx descartaria a utilidade do capital na formação do valor das mercadorias, considerando apenas o elemento “trabalho”, o que não poderia ser feito, já que na sociedade capitalista o capital seria *tão importante quanto* o trabalho na formação dos valores. Esta separação orgânica empreendida por Croce, conscientemente ou não, distorce a elaboração teórica marxiana da teoria do valor, segundo a qual capital e mercadoria constituem-se fundamentalmente por relações sociais cuja base orgânica é exatamente a extração de sobretrabalho. De modo que Marx não estaria “excluindo” um suposto papel do capital na formação do valor senão que, exatamente ao contrário, estaria a um só tempo explicando a *própria formação do capital*.

Croce reitera, no trecho acima, a alusão à “comparação elíptica” supostamente efetuada por Marx com uma sociedade não existente. Julgando identificar o momento n’*O Capital* em que tal comparação seria confessada por Marx, sugere Croce:

Reflexione-se sobre o trecho em que Marx diz que a natureza do valor não pode aparecer claramente senão numa sociedade em que “o conceito de igualdade humana alcançou a firmeza de uma convicção popular”; e assim também as observações acerca dos conceitos de Aristóteles (CROCE, 1948, p.46).

Croce refere-se exatamente ao seguinte trecho d’*O Capital*:

O segredo da expansão do valor, a igualdade e a equivalência de todos os trabalhos, porque e na medida em que são trabalho humano em geral, somente pode ser decifrado quando o conceito de igualdade humana já possui a consciência de um preconceito popular. Mas isso só é possível numa sociedade na qual a forma mercadoria é a forma geral do produto do trabalho, por conseguinte também a relação das pessoas umas com as outras enquanto possuidoras de mercadorias é a relação social dominante (MARX, 1988 a, p.62).

O argumento croceano da “comparação elíptica” supõe que Marx considera uma sociedade onde a igualdade humana estaria “suposta e afirmada”, e transportaria tal consideração, de maneira artificiosa, para a sociedade capitalista, para daí sacar os conceitos de sobretrabalho e mais-valia baseados na injustiça suposta dessas que seriam apenas hipóteses. A citação do trecho acima d’*O Capital* deixa claro que Marx não está supondo nenhuma sociedade abstrata, mas refere-se a todo o momento apenas à formação social capitalista. De outra forma, qual seria esta sociedade em que “a forma mercadoria é a forma geral do produto do trabalho”, ou em que “a relação das pessoas umas com as outras enquanto possuidoras de mercadorias é a relação social dominante”? Se, de fato, Marx se refere a um *momento* em que o “conceito de igualdade humana já possui a consciência de um preconceito popular”, não pode estar se referindo senão ao momento crítico da formação social capitalista, então completamente desmascarada por aquela consciência popular, o momento em que a extração de sobretrabalho apareceria clara e definitivamente à massa dos trabalhadores.

O Capital, para Croce, seria obra abstrata cujas categorias não se encontrariam concretizadas como tal em nenhum lugar do mundo. Não seria um tratado de economia em geral, mas restringir-se-ia a uma particular forma econômica, qual seja o capitalismo. Segundo ele, a proposição a partir da qual Marx iniciaria sua investigação seria a igualdade entre valor e trabalho, ou seja, de que o valor dos bens é igual à quantidade de trabalho socialmente necessário para produzi-los. Porém, afirma Croce que Marx não teria dito jamais qual ligação teria esta proposição com as leis da sociedade capitalista, ou qual papel desempenharia ela na investigação científica, e qual seu significado intrínseco (CROCE, 1948, p.72).

Croce enfatiza a linha de raciocínio adotada pelo revisionismo da época segundo a qual a lei do valor de Marx não seria um fato empírico, mas um “fato de pensamento”, ou seja, um fato lógico, que serviria de auxílio às investigações para se compreender as coisas

da vida econômica (*Idem*, p.73). Na tentativa de fundamentar tal opinião, Croce recorre a artigo póstumo de Engels em que este teria admitido que a lei do valor de Marx “não podia ser acusada de inexatidão, mas que era ainda demasiadamente vaga e que convinha expô-la com maior precisão” (*Idem*)²³. Tratar-se-ia ainda de considerar a teoria de Marx como mero auxílio para a pesquisa histórica. Considera Croce que Marx procederia com correção enquanto se situasse nos limites da hipótese. Sugere, entretanto, que seria um equívoco confundir hipótese com realidade, ou seja, o modo de propor e medir com o modo de ser da realidade social (*Idem*, p.75). Procedendo de acordo a esse método, não se pode tirar da igualdade entre valor e trabalho, portanto, uma máxima de justiça. Tal máxima se fundaria sobre ordens de consideração absolutamente distintas de uma simples equação econômica. Para Croce, que, tal como Bernstein, considera a teoria da utilidade marginal em pé de igualdade “hipotética” com a teoria do valor de Marx, o valor-trabalho deveria ser explicado como um fato entre outros. “Não é um fato dominante absoluto”, mas também não é “um fato inexistente ou simplesmente imaginário” (*Idem*, p.77-78). Aplicando a premissa da igualdade entre valor e trabalho social à sociedade capitalista, Marx transformaria tal igualdade em apenas uma parte de si mesma, já que, para tal procedimento, precisaria abstrair da sociedade tudo que não lhe fosse eminentemente econômico. Assim que, para Croce, o materialismo histórico não seria nem uma nova filosofia da história, nem um novo método do pensamento histórico, mas, simplesmente, um cânone de interpretação histórica. Um cânone de rica sugestão, que poderia ser útil em alguns casos e inútil em outros (*Idem*, p.88). Croce arrisca um exemplo de como o materialismo histórico seria um instrumento de interpretação aproximativa da realidade histórica: sobre a história como luta de classes, afirma ele que tal luta só ocorreria quando existissem classes, quando houvesse interesses antagônicos e quando existisse, no seio dessas classes, consciência desse antagonismo. Dadas as variáveis históricas necessárias para se fazer valer o “cânone” marxista, estaria dada sua confirmação para determinado caso específico. Ou seja, com relação a esse caso específico, “a história só é luta de classes

²³ Segundo indicação bibliográfica do próprio Croce, a citação teria sido retirada da edição italiana do terceiro volume d’*O Capital*, de 1896, com prefácio e comentários de Engels, à p.39. As tentativas recorrentes de fundamentar em Engels a argumentação revisionista parecem denunciar certa fragilidade teórica inconsciente do movimento, que buscava no velho parceiro de Marx a autoridade necessária para suas ideias no seio do partido e entre os trabalhadores. Como se percebe, o oportunismo não seria apenas político, mas teórico também.

quando [houver] luta de classes” (*Idem*, p.93). Croce sugere, por fim, num exercício especulativo um tanto lamentável, a possibilidade de que os próprios Marx e Engels aceitassem essa caracterização para sua doutrina (*Idem*, p.90).

Como já apontado acima, Croce dedica parte de suas reflexões nesse escrito ao diálogo com Antonio Labriola, o que se tornará mais tarde, como veremos, franca polêmica e desilusão mútuas. Nesse momento, porém, Croce procura buscar em seu amigo de Roma pontos de apoio e confirmação para sua própria crítica teórica ao marxismo. Assim, lembra Croce que Labriola não teria considerado a teoria do valor como um fato empírico ou simples posição lógica, mas como “premissa típica”, sem a qual todo o resto seria ininteligível (*Idem*, p.74). Para Croce, mais fiel à sua própria visão do marxismo enquanto cânone de pesquisa, o valor-trabalho, com relação à sociedade capitalista nas indagações de Marx, teria mais o papel de “termo de comparação”, de “medida”, de “tipo”. De toda forma, Croce insinua que Labriola também inclinar-se-ia a aceitar o materialismo histórico como “cânone” (*Idem*, p.95), já que distinguiria o materialismo enquanto interpretação da história e enquanto concepção geral da vida e do mundo. Para Croce, todas as leis científicas possuiriam um caráter abstrato. Não haveria, assim, um ponto de passagem entre o abstrato e o concreto justamente porque o abstrato “não seria realidade” (*Idem*, p.106). O abstrato seria um “esquema de pensamento”, um “modo de pensar”. O conhecimento de tais leis possuiria a função de esclarecer nossa percepção do real, mas não poderia jamais converter-se na própria percepção (*Idem*). De acordo com Croce, seria com tais intuições em mente que Labriola teria se mostrado insatisfeito com a denominação de “socialismo científico”, propondo sua substituição para “comunismo crítico”.

Detenhamo-nos agora sobre a questão de saber se, para Croce, o problema moral possuiria alguma relevância na obra de Marx. Segundo ele, o problema das “máximas éticas”, com o qual teve que lidar a obra maquiaveliana, seria de natureza semelhante ao que se apresentaria então para a obra de Marx (CROCE, 1948, p.110), ou seja, uma questão fora de lugar. Tanto Maquiavel quanto Marx não possuiriam como proposta teórica o estudo dos pressupostos éticos ou da filosofia moral vigente em seus respectivos contextos históricos, mas sim com o funcionamento objetivo das realidades política e social de suas respectivas sociedades. De todo modo, Croce identifica a educação política do proletariado

por meio de seus jornais, associações, sindicatos e congressos como sendo, ao mesmo tempo, educação moral, aquisição de novos valores morais (*Idem*, p.111).

Sustenta Croce que as conclusões de Marx e Engels em relação ao papel da moral nos movimentos sociais e com relação ao método de educação do proletariado não conteriam nenhuma contradição com princípios éticos gerais (*Idem*, p.112). Definitivamente, porque “suas opiniões pessoais acerca dos princípios da ética não adquiriram em suas obras uma forma cientificamente elaborada” (CROCE, 1948, p.112). Mesmo assim, Croce não descarta de maneira absoluta a possibilidade de se levantar questões e problemas de cunho moral na obra de Marx e Engels: “A análise [marxiana] apresenta os princípios fundamentais e diretivos da moral, que originam problemas que podem ser, isto sim, diversamente resolvidos” (*Idem*, p.113). Note-se aqui que o que Croce ainda considera como uma possibilidade secundária, tanto Bernstein quanto Sorel, sobretudo este, tomarão como elemento central de suas teses sobre o caráter jurídico da luta socialista.

Há ainda outros temas em que sugestões críticas de Croce aparecerão, coincidentemente ou não, desenvolvidas no livro de Bernstein *As premissas do socialismo e as tarefas da socialdemocracia*, publicado dois anos depois (1899). Por exemplo, a questão da “concentração da propriedade privada em poucas mãos”; a desacreditada tese, segundo Croce, da “lei férrea dos salários”²⁴; e, enfim, a crítica da proposição segundo a qual o proletariado seria o herdeiro da filosofia clássica alemã (CROCE, 1948, p.113).

Para Croce, a suposta e anunciada “dissolução do marxismo” em sua época poderia ser muito benéfica se significasse, no fim das contas, “uma rigorosa revisão crítica do mesmo” (*Idem*), expressão um tanto ambígua se considerarmos como fato óbvio que uma “revisão crítica rigorosa” devesse significar exatamente o revigoramento de determinado

²⁴ Embora Croce chame de “lei férrea”, a rigor chamava-se “lei de bronze do salário”, era de autoria de Lassalle e confundiria, segundo Marx em sua *Crítica ao Programa de Gotha*, valor – ou preço – do trabalho com valor – ou preço – da força de trabalho e cuja essência consistiria em que o operário receberia sempre o mínimo de salário possível devido à constante abundância de operários. Cf. Karl Marx. *Crítica ao Programa de Gotha*. In: MARX, K., ENGELS, F. *Textos*. São Paulo: Ed. Sociais, 1975, p.236 (O programa de Gotha já continha em germe as teses reformistas e revisionistas. A socialdemocracia já nasce, podemos assim dizer, revisionista. E Marx é, por meio desse texto, o primeiro a criticá-la. As passagens em que Marx critica o Programa pelo abandono da questão da luta de classes, pela reivindicação do Estado como responsável pela educação pública e de impostos progressivos conforme à renda são alguns dos indícios do caráter estrategicamente reformista do Programa de Gotha).

sistema teórico e não sua dissolução. De todo modo, os principais traços da reflexão de Croce até então em relação ao materialismo histórico resumir-se-iam na concepção da economia marxista enquanto economia sociológica comparativa, que, abstraindo outras dimensões, trataria das condições do trabalho nas sociedades; a compreensão do materialismo histórico como “cânone” de interpretação histórica; finalmente, a “negação da intrínseca *amoralidade* ou da intrínseca *anti-eticidade* do marxismo” (CROCE, 1948, p.114).²⁵

Para Croce, embora o materialismo histórico não pudesse ser considerado como ciência, ele possuiria uma grande importância em seus ensinamentos de como penetrar na chamada “realidade efetiva da sociedade”. Por tal capacidade, Croce confessa espanto por a ninguém ter ocorrido até então classificar Marx como o “Maquiavel do proletariado” (*Idem*, 115). De todo modo, alerta Croce para o fato de que, se a nenhuma ciência da sociedade seria dado conter os elementos de um programa social, e muito menos ao marxismo, que ele não considera uma ciência, também a prática política marxista não poderia estar, ao menos *totalmente*, contida num conjunto de “princípios gerais” (*Idem*). Sustenta Croce que as contingências e complicações da história não podem encontrar categorias teóricas prontas para a aplicação. Na continuação da obra científica de Marx, os marxistas teriam caído, por vezes, num dogmatismo “bem pouco elogiável” (*Idem*, p.116). Conclui Croce que a continuação política seria bem mais difícil que a primeira, e estaria portanto mais sujeita a perverter-se “num dogmatismo de péssimos efeitos, qual seja o dogmatismo político” (*Idem*). Seria contra tais dogmatismos que estariam empenhados, segundo Croce, “conspícuos marxistas”, como “Kautski e Bernstein na Alemanha, Sorel na França e Labriola na Itália” (*Idem*).

Como teria agido o revisionismo de Croce na assimilação do marxismo na Itália? Para Santarelli (1977, p.71), tal influência se teria caracterizado primeiro por uma ação de crítica, já então externa ao movimento socialista, que obrigaria à réplica de Antonio Labriola (SANTARELLI, 1977, p.71). Aquela ação de crítica teria feito com que os socialistas italianos perdessem sua confiança no que seria o “conteúdo científico” do

²⁵ Croce desenvolveu esta análise primeiramente na revista francesa *Le Devenir Social*. Cf. Benedetto Croce. Essai d'interprétation et de critique de quelques concepts du marxisme. *Le Devenir Social*, 4^e année, n.3, mars 1898, p.248.

marxismo. Em segundo lugar, a crítica croceana teria exercido uma influência direta sobre a juventude intelectual, que dataria da fundação de sua revista *La Critica* (novembro de 1902) e que, misturada às diversas correntes pragmatistas que participariam do chamado “renascimento do idealismo”, teria repercussão junto à juventude socialista atuante nos campos político e sindical (*Idem*). Finalmente, na segunda década do século XX, Croce se teria transformado num pensador antidemocrático e antissocialista e utilizado tudo quanto havia assimilado do materialismo histórico, adentrando assim no que seria uma sua nova fase histórica pessoal. Nesta nova fase, o revisionismo cuidadoso e “científico” de 1896-1899 tornar-se-ia instrumento de conservadorismo político e social. Croce, assim, revisaria os resultados de seu próprio amigo Antonio Labriola e chegaria a proclamar inclusive a “morte do marxismo”, em texto de polêmica com aquele (*Idem*).²⁶

Segundo Santarelli, assim, uma linha “involutiva” caracterizaria o pensamento croceano da segunda fase em relação à primeira, ou seja, a passagem do revisionismo crítico ao conservantismo (SANTARELLI, 1977, p.71). Tal passagem teria sido um salto de qualidade, que se verificaria entre 1911 e 1921, quando Croce iria então “acertar as contas” com o marxismo de sua anterior experiência juvenil, assumindo diante desta um posicionamento substancialmente negativo (*Idem*). De toda forma, Croce, que teria participado de maneira ativa do movimento de estudo e “revisão” do marxismo, depois de um breve momento de adesão entusiasmada ao socialismo, teria retomado seus hábitos de estudioso bastante distante das questões práticas imediatas (*Idem*, p.73).

Ao longo daqueles anos, todavia, o movimento operário e socialista teria desenvolvido a consciência de uma situação social nova, de uma realidade que teria escapado às especulações idealistas e contemplativas, exatamente e ao mesmo tempo em que o amadurecimento do pensamento de representantes do movimento operário como Antonio Gramsci distinguiria de forma precisa a relação existente entre o pensamento de Croce e o marxismo (SANTARELLI, p.72). O marxismo restabeleceria, nesta oportunidade, sua autonomia. Polemizando com Croce, analisando seu revisionismo, demonstrando suas contradições internas e o “absurdo” de suas conclusões, Gramsci teria

²⁶ Cf. Benedetto Croce. Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia (1895-1900). In: LABRIOLA, Antonio. *La concezione materialistica della storia*. Bari: Gius. Laterza & Figli, 1938, p. 267-312. Faremos alusão a esse texto adiante.

desenvolvido nesse sentido (exatamente o da autonomia do pensamento marxista) os elementos já apontados anteriormente por Antonio Labriola, enquanto ao mesmo tempo assimilaria e reelaboraria os ensinamentos revolucionários de Lênin (*Idem*). A abordagem mais precisa do pensamento de Gramsci, no entanto, será tratada à frente neste trabalho.

Na época de sua colaboração para a revista francesa *Le Devenir Social*, Antonio Labriola depositaria esperanças em que também Croce pudesse atuar como um pioneiro do marxismo teórico na Itália (GUSTAFSSON, 1975, p.264). Assim, ele mesmo, Croce e Sorel poderiam formar o que denominava de forma bem humorada a “santíssima trindade” do marxismo latino. Porém, segundo Gustafsson (*Idem*), ainda que Labriola acreditasse ter encontrado um colega marxista capaz de tornar-se seu sucessor, Croce mesmo já não parecia considerar as coisas assim. No ensaio em que, a pedido de Labriola, critica as teses supostamente marxistas do professor Achille Loria, Croce já expressaria dúvidas sobre a validade das teorias de Marx, mais especificamente quanto à validade da teoria do valor (*Idem*).²⁷ Para Croce, a importância fundamental do marxismo residiria em que dele poder-se-iam extrair elementos para tornar a filosofia mais completa e assim compreender melhor a história (*Idem*). A ruptura definitiva de Croce com o marxismo ocorreria após a publicação em *Le Devenir Social*, entre fevereiro e março de 1898, do artigo *Para a interpretação e a crítica de alguns conceitos do marxismo*. O texto fora de fato publicado originalmente em francês naquela revista, e Bernstein o teria lido ali (GUSTAFSSON, 1975, p.265).

Sobre este artigo, escreverá Croce mais tarde que nele estaria retomando as soluções as quais já havia anteriormente chegado sobre o materialismo histórico e a teoria do valor, enriquecendo-as com muitas outras questões (CROCE, 1938, p.298-299). Negaria ali todas as teses filosóficas e científicas de Marx, reconhecendo nele principalmente não um filósofo ou cientista, mas, sobretudo, um homem de grande talento político e gênio revolucionário, que teria conferido ímpeto e consistência ao movimento operário, armando-o de uma doutrina historiográfica e econômica elaborada exatamente para ele (*Idem*, p.299). Como observa Gustafsson, (1975, p.265), este artigo de Croce teria sido escrito em resposta ao terceiro ensaio do livro de Labriola *Discorrendo di filosofia e di socialismo*, na

²⁷ Cf. Benedetto Croce. Les théories historiques de M. Loria . *Le Devenir Social*, 2^e anné, n.11, novembre 1896, p.890.

verdade uma coletânea das cartas enviadas por Labriola a Sorel entre 1897 e 1899. O terceiro “ensaio” em questão é na verdade uma carta de maio de 1897, em que Labriola critica o que considerava serem interpretações “simplistas” da teoria do valor, que conduziriam a juízos equivocados da teoria de Marx (LABRIOLA, 1969, p.56). Esse debate começaria a estabelecer as distâncias teóricas e pessoais entre Croce e Labriola (GUSTAFSSON, 1975, p.265).

Para o Croce revisionista, o socialismo não seria o resultado inexorável do desenvolvimento do capitalismo (*Idem*, p.268). Em vez disso, Croce referir-se-ia à importância histórica dos pontos de vista morais. Pretenderia interpretar como categorias éticas não apenas o movimento socialista em sua diversidade, como também os enunciados teóricos do marxismo (*Idem*). Para Croce, seria necessário estabelecer um ponto de vista analítico que não tivesse relação com nenhuma teleologia ou metafísica, que não estabelecesse nenhum vínculo necessário entre a concepção da história e o socialismo. Daí negar à concepção materialista da história as qualidades de filosofia da história, de teoria da história e inclusive de método histórico, admitindo-a apenas como algo que “completava o arsenal do historiador” (*Idem*, 269).

Como lembra Gustafsson (1975, p.269), *O Capital* seria, para Croce, uma pesquisa abstrata. O filósofo napolitano acredita que Marx investigava naquela obra uma sociedade capitalista que não existiria historicamente, como a França ou a Inglaterra, mas seria uma sociedade ideal e formal, deduzida de certas hipóteses que nunca teriam podido comprovar-se na história (*Idem*). Também este seria o motivo pelo qual as categorias marxianas não poderiam ser encontradas em nenhum lugar como realidades vivas. Tal interpretação, que também se encontraria em outros filósofos idealistas da época, teria como base a incompreensão, por parte de Croce, da dialética entre o concreto e o abstrato e entre o lógico e o histórico, ou seja, sua incompreensão da ideia de que o abstrato poderia derivar do concreto e o teórico do histórico, assim como ocorreria com a dialética no marxismo (GUSTAFSSON, 1975, p.270). Daí que nada de novo acrescentaria Croce ao seu tratamento do materialismo histórico. Em sua interpretação, como se sabe, o materialismo histórico reduzir-se-ia a uma mera regra de interpretação histórica, ou “cânone”. A importância de tal regra residiria em que a atenção se voltava à base econômica da sociedade, com a qual se tornariam mais inteligíveis as formas e transformações sociais

(*Idem*, p.271). Essa regra ou cânone seria um “fio condutor” e teria uma origem “puramente empírica” (*Idem*).

Croce teria, contudo, consciência da insuficiência de suas conclusões, e tentaria ainda encontrar um princípio explicativo que servisse de base para sua interpretação da história (*Idem*, p.273). Identificaria tal princípio com a “constante ética” kantiana, o chamado “imperativo categórico”. Assim que, para Croce, a luta do movimento operário socialista tornar-se-ia essencialmente uma “luta moral” (*Idem*). Sua crítica do socialismo marxista resultaria numa defesa cautelosa do socialismo ético que, sob a influência da filosofia neokantiana, delineava-se no seio do movimento operário socialista. Para Croce o marxismo estaria essencialmente superado (*Idem*).

Segundo Gustafsson (1975, p.274), entre os três pensadores italianos envolvidos no debate revisionista (Labriola, Croce e Saverio Merlino), Croce seria o que mais influência teria exercido sobre o pensamento de Bernstein. Os inspiradores italianos de Bernstein teriam fornecido importantes aportes às suas concepções, teriam “codeterminado” a forma específica da concepção bernsteiniana reforçando-a, além disso, sobre a base já previamente constituída na socialdemocracia alemã. Tais aportes e codeterminação referir-se-iam, muito particularmente, a Croce (*Idem*).

A influência de Croce ter-se-ia manifestado em Bernstein pela primeira vez em seu artigo *O momento realista e o momento ideológico no socialismo*, publicado em 1898 como um dos artigos que comporiam a série *Problemas do socialismo*, publicados entre 1896 e 1898 no periódico *Die Neue Zeit*, revista teórica do partido socialdemocrata alemão dirigida por Kautsky (*Idem*).²⁸ Bernstein teria redigido o texto acima entre fevereiro e março de 1898, ou seja, paralelamente à sua leitura do artigo de Croce de crítica do marxismo que havia sido publicado na revista francesa *Le Devenir Social*. O artigo de Bernstein seria exatamente uma crítica ao marxismo a partir de uma perspectiva neokantiana (*Idem*). Da mesma maneira que Croce, Bernstein combateria a utilização do conceito de “científico” com relação ao socialismo moderno. No entanto, a influência de Croce apareceria mais claramente nos esforços de Bernstein em guiar pelos caminhos da Ética o marxismo e as tendências do movimento operário socialista. Com este objetivo, Bernstein utilizaria

²⁸ A série de artigos está compilada na edição em espanhol da editora Siglo Veintiuno de *Las premissas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia*, de 1982. Cf. referências bibliográficas ao final.

inclusive os “mesmos exemplos que Croce” (*Idem*). Seria importante observar, no entanto, que as concepções mesmas de Croce com relação a essa questão não seriam originais, mas procederiam da filosofia neokantiana alemã da época (*Idem*).

Tratar-se-ia, tanto para Croce quanto para Bernstein, de colocar toda a ênfase nos fatores ideológicos e, entre estes, em primeiro lugar nos fatores éticos (GUSTAFSSON, 1975, p.275). Para além desses fatores, contudo, haveria também a concordância entre as teorias do valor defendidas por Croce e Bernstein. A forma, o modo segundo o qual Bernstein teria agrupado e exposto as diferentes partes integrantes de sua argumentação remeteriam fortemente a Croce (*Idem*). Isto se manifestaria, por exemplo, nas afirmações de Bernstein, em seu *As premissas do socialismo* de que as categorias da teoria marxista seriam “abstrações”, argumentação idêntica à utilizada por Croce em seu *Materialismo histórico e economia marxista* (*Idem*). Bernstein teria podido encontrar em Croce também a ideia de que a teoria do valor, da mesma forma que toda a teoria econômica de Marx, serviria para o estudo de uma sociedade produtiva abstrata (*Idem*, p.276), ao que parece uma alusão à tese da “comparação elíptica” de Croce. Assim também ambos seriam contrários ao conceito de mais-valia, por considerá-lo, por um lado, uma abstração e, por outro, um *fato típico* (*Idem*, p.278). A diferença aqui estaria somente em que, enquanto Croce desenvolveria tal ideia analisando a produção do *valor* pelo trabalho, Bernstein o faria analisando a produção da *mais-valia* pelo trabalho (*Idem*). Por fim, Bernstein teria encontrado sustentação em Croce para sua opinião segundo a qual a teoria marxista do valor-trabalho e a teoria da utilidade marginal deveriam ser abordadas como descrições complementares do sistema de trocas da sociedade capitalista (*Idem*).

Seria possível afirmar, assim, que Croce teria significado um apoio para a empreitada de Bernstein de reinterpretar o marxismo segundo um espírito idealista, ou mais exatamente neokantiano (GUSTAFSSON, 1975, p.279). Croce teria servido para mediar ou reforçar a ideia de Bernstein de que o prefácio de Engels de 1895 à *A Luta de classes na França* poderia significar um abandono da concepção materialista da história enquanto teoria unitária (“monista”), ao mesmo tempo que um passo para uma teoria positivista realista (*Idem*). Croce e Bernstein coincidiriam na opinião de que o feito mais significativo da concepção materialista da história residiria no fato de haver incluído a estrutura econômica na explicação da história (*Idem*). Quanto a suas abordagens da teoria econômica

do marxismo, Bernstein ter-se-ia apropriado antes de Croce, ou paralelo a este, de uma parte dos elementos conceituais sobre os quais Croce teria construído seu pensamento. Porém, o modo e a forma que Bernstein teria utilizado para combinar tais elementos remeteriam essencialmente a Croce (*Idem*).

No *post-scriptum* à edição francesa de seu *Discorrendo di socialismo e di filosofia*, redigido em 10 de setembro de 1898, Antonio Labriola cuidou de elaborar uma resposta ao texto de Croce de crítica ao marxismo publicado meses antes na *Le Devenir Social*. Labriola, procurando já a partir desse momento distanciar-se teoricamente de Croce e tomando todos os cuidados para evitar ser inserido entre os revisores do marxismo, assim começa sua resposta:

Ainda que aquele texto pareça concebido (e assim o diz o autor na página 3) como uma “resenha livre” de meu *Discorrendo*²⁹, o fato é que, à parte muitas observações úteis de metodologia histórica e de algumas notas sagazes de tática política, contém enunciados teóricos que não tem nada a ver com minhas publicações e opiniões; são, aliás, diametralmente opostas às minhas ideias. (...) Deixo com prazer ao *livre resenhador* a liberdade de suas opiniões, sempre que estas não apareçam aos olhos dos leitores como complemento das minhas e por mim aceitas (LABRIOLA, 1969, p.187).

Para Labriola, não passariam de “distinções escolásticas” os procedimentos de Croce para estipular a existência de uma “sociedade real” e uma “sociedade econômica”, ou entre a “ciência pura” (provavelmente Labriola se refira aqui ao conceito de “economia pura” de Croce, para quem não seria possível estipular a existência da mais-valia) e a “ciência aplicada”, entre o homem “*œconomicus*” e o homem “moral”, enfim, entre “ser e dever ser” (LABRIOLA, 1969, p.188). Pergunta-se Labriola, em certo tom de indignação, como Croce poderia ter concebido a ideia de uma “economia pura”, para além de todas as economias que se teriam sucedido na história, que sozinha forneceria a chave de interpretação para todas aquelas formas de “prosaica experiência” (*Idem*). E por meio de uma ironia de óbvio significado, conclui: “[Seria a “economia pura”] um animal-*em-si*, para além de todos os animais visíveis e aparentes?” (*Idem*, p.189).

Labriola discorda, evidentemente, da aceitação que Croce faz da teoria da utilidade marginal, segundo a qual o valor e, por conseguinte, o lucro, proviria do grau final de

²⁹ Cf. Benedetto Croce. Essai d'interprétation et de critique de quelques concepts du marxisme. *Le Devenir Social*, 4^e année, n.2, février 1898, p.99.

utilidade dos bens presentes e futuros. Para Labriola, o que caracterizaria Marx como um pensador efetivamente crítico e inovador estaria em seus esforços para buscar a produção e a distribuição da mais-valia justamente nas relações de produção da sociedade (*Idem*, p.190). Labriola refuta as intenções de Croce de complementariedade entre as explicações da escola utilitarista e da teoria do valor de Marx. Para Labriola, Croce ver-se-ia na obrigação de construir um Marx diferente do real, para que seus princípios pudessem resultar conciliáveis com os princípios “hedonistas” (*Idem*, 190).

Segundo Labriola, a escola utilitarista representaria, para Croce, esta “economia pura” cujas leis imutáveis, a-históricas, seriam as vigentes na sociedade capitalista “real”, em contraposição ao que Croce considera como a “economia marxista” que estudaria a “sociedade abstrata dos trabalhadores” (LABRIOLA, 1969, p. 192). Para Labriola, tal “economia pura” não seria, nem em suas premissas nem em seus métodos, senão uma variante teórica da interpretação “dos mesmos dados empíricos da vida econômica moderna”, que teriam constituído sempre o objeto de estudo das demais escolas (*Idem*). O que significa, poderíamos considerar, que não possuiria nada de inovador e nem de original com relação a economia clássica burguesa e conservadora. Para Labriola, entretanto, a diferença em relação à escola clássica estaria na tendência a um grau maior de abstração e generalização (*Idem*). Tentaria, a escola utilitarista, deixar mais em evidência os estados psíquicos que precederiam e acompanhariam os atos e as relações econômicas; usaria excessivamente dos expedientes matemáticos (*Idem*); utilizaria com bastante frequência exemplos de “robinsonadas, disfarçadas por um véu de sutil psicologia individualista” (*Idem*, p.193); tomaria os pressupostos liberais atuais de maneira extrema, como a liberdade de trabalho e a liberdade de concorrência levadas hipoteticamente ao máximo. Tratar-se-ia, enfim, de uma interpretação forçada e unilateral da experiência real (*Idem*). Além do mais, Labriola se insurge diante da possibilidade de “meros desejos” acrescentarem valor ao que quer que seja, lembrando as metáforas de Marx sobre a mercadoria constituir-se em “gelatina de trabalho humano”, ou “trabalho cristalizado”, a qual conteria uma parte do próprio trabalhador, suas energias mecânicas dirigidas por sua vontade, por sua atenção voluntária (LABRIOLA, 1969, p.198).

Dessa forma e a partir dessa crítica, Labriola se afasta em definitivo de Benedetto Croce e se firma como opositor do movimento revisionista que se desenvolvia na Europa e possuía como carro chefe a socialdemocracia alemã.

2.5.3 Henri De Man

De agitada vida política e pessoal, desde a militância estudantil e formação intelectual na Alemanha do começo do século XX até às acusações de colaboracionismo com o ocupante nazista no final dos anos 1940, Henri De Man foi dos principais representantes francófonos do revisionismo socialista.³⁰ A base de sua teoria estaria fundamentalmente calcada na ideia de “socialismo ético”, o que, de maneira geral, não apresentava grande discrepância em relação a todo o resto do movimento europeu de revisão do marxismo. De Man nos mostra, por seus esforços intelectuais e pela atenção com que é rechaçado por pensadores como José Carlos Mariátegui e Antonio Gramsci, como veremos adiante, a força do pensamento revisionista na Europa já de fins dos anos 1920, praticamente três décadas e uma guerra mundial depois de se ter iniciado oficialmente pela pena de Bernstein.

Escrevendo em dezembro de 1926, De Man sugere que a questão da renovação do pensamento socialista a partir de uma impulsão claramente oposta aos fundamentos filosóficos do marxismo já se apresentava ou se apresentaria em breve em todos os lugares, mas não da mesma forma e nem com a “mesma urgência” (DE MAN, 1929, p.VII). Motivado por algumas decepções pessoais e aparentemente atraído pelo surgimento da psicanálise, detalhe de que nos ocuparemos mais adiante, assim justifica De Man seu projeto intelectual:

A modificação dolorosa das razões que, de um antimilitarista e internacionalista inveterado fizeram um combatente engajado até o fim na guerra contra a Alemanha, minha decepção diante da derrota da Internacional, a revelação diária do caráter instintivo dos impulsos das massas, que inoculavam até na classe operária socialista o vírus dos ódios nacionais, o fosso cada vez mais profundo que me distanciava de meus antigos correligionários marxistas convertidos ao bolchevismo, tudo isso me torturou de escrúpulos e de dúvidas (...). Eu me distanciava da concepção determinista e econômica do socialismo para me aproximar de uma concepção que colocasse em primeiro plano o homem como sujeito de uma reação psicológica (DE MAN, 1929, p.XII).

³⁰ Cf. arquivos da Université du Quebec, em http://classiques.uqac.ca/classiques/de_man_henri/de_man_henri_photo/de_man_henri_photo.html, consultado em 15/01/11.

Sua oposição aos princípios fundamentais do marxismo seria assim manifestada pela aplicação, segundo autor, de um método de interpretação dos fatos sociais que partiria de premissas filosóficas “completamente diferentes”. O marxismo passava a ser, para ele, uma das inúmeras formas históricas do pensamento socialista das quais o importante seria desvendar as “causas psicológicas” (DE MAN, 1929, p.XIII). Sustenta o socialista belga, referindo-se aos eventos que levaram à Grande Guerra, que o marxismo não teria mostrado aos socialistas a via que os poderia ter conduzido ao cumprimento de seu “dever moral para com a humanidade”. Para De Man, o marxismo não teria compreendido de maneira suficiente como fazer isso, daí pesar sobre ele uma “dívida de sangue” (DE MAN, 1929, p.XIII). Em resumo, De Man parece jogar à soleira do marxismo os cadáveres da Grande Guerra.

De Man anuncia então, por meio de seus esforços, a redução do marxismo a um valor histórico relativo e, sobretudo, a negação do marxismo enquanto valor educativo para o momento histórico em questão. Como “marxismo” o autor considera o conjunto dos elementos da doutrina de Marx que continuariam a viver no movimento operário socialista sob a forma de julgamentos de valor, de símbolos afetivos, de motivos instintivos ou habituais, de desejos coletivos, métodos de ação, princípios e programas (DE MAN, 1929, p.XV).

De Man explica a adaptação dos socialistas à sociedade burguesa como uma necessidade inescapável ao exercício parcial do poder, tal como os representantes do movimento operário nos parlamentos não teriam até então podido evitar. De Man procura demonstrar como cada operário eleito para o parlamento, para um conselho municipal, para um corpo administrativo qualquer, ou seja, cada membro do partido que se torne funcionário com a missão de consolidar a influência socialista deve, para poder cumprir suas funções, adaptar-se ao gênero de vida de seu novo ambiente (*Idem*, p.204).

Dessa forma, no começo de seus “mandatos”, cada intervenção apareceria como oposição puramente propagandista, mas chegaria sempre um momento em que a oposição se tornaria forte a ponto de suas próprias reivindicações ficarem obstaculizadas se a responsabilidade do poder não fosse assumida ao menos parcialmente pelos representantes

operários. “O comunismo”, afirma De Man, “escapará tão pouco desse destino quanto o fez o socialismo”, referindo-se aos bolcheviques (*Idem*). Da mesma forma o autor se refere ao movimento cooperativo, que não teria condições, por mais que se organizasse em cadeias de produção e consumo, de escapar às limitações determinantes do meio social de mercado no qual estaria inserido.

Em todos os países com movimento operário desenvolvido ter-se-ia formado assim uma camada superior de funcionários, que, por seu próprio exemplo, orientariam as massas que representariam e as conduziriam em direção às normas da cultura burguesa. O dirigente operário se tornaria, assim, o intermediário entre a massa e a civilização burguesa (DE MAN, 1929, p.206). Para De Man, tais consequências seriam um efeito involuntário, não previamente planejado por aqueles dirigentes. Porém, a submissão do movimento e de seus dirigentes a uma inelutável lei de evolução naquele sentido seria cada vez mais evidente. Esta lei, segundo ele, faria com que, em longo prazo, todos os meios empregados para a realização de um objetivo ainda distante se tornassem objetivos em si mesmos. Segundo a natureza dos meios, estes novos objetivos poderiam, inclusive, tornar-se muito diferentes do objetivo buscado originalmente (*Idem*).

De Man, a seguir, apresenta a explicação de cunho psicológico que orientaria sua nova concepção dos movimentos socialistas. Segundo ele, toda esta metamorfose entre meios e objetivos finais seria um fenômeno que estaria baseado numa “particularidade psicológica” que ele classifica de “heterogeneidade dos objetivos”. Tal particularidade se manifestaria através de um desvio das motivações, causado pela influência das atividades que aquelas próprias motivações teriam desencadeado (*Idem*). Nos casos em que, como em todos os movimentos de massa, motivações de natureza diferente ou mesmo opostas atuariam ao mesmo tempo, poderia ocorrer que, num prazo maior, o “centro de gravidade” das motivações se deslocasse de um “polo psicológico em direção a outro”. O que favoreceria tal “evolução” seria o fato de ela permanecer em grande parte alheia à atenção consciente e produzir-se, fundamentalmente, nas “profundezas do subconsciente” (*Idem*).

Como lembra De Man, é necessário o elemento “poder” para realizar os ideais políticos e sociais pelos quais existe entusiasmo. Para alcançar este poder, que em princípio é concebido apenas como “meio”, se desenvolveria a motivação especial da “vontade de

poder”. Então, quando tal poder é conquistado, torna-se maior o esforço para conservá-lo e para aumentá-lo. Finalmente, o que teria sido o objetivo inicial pelo qual se almejava o poder serviria apenas como ilusão a esconder o fato real de que a vontade de poder, de meio para se atingir aqueles ideais políticos e sociais, tornara-se na verdade o próprio objetivo final (*Idem*, p.207).

Para De Man, a identidade entre meios e fins estaria onde as mesmas motivações psicológicas se exprimissem em ambos. Por sua vez, o índice mais preciso de tal identidade seriam as reações emotivas que se refeririam aos fins e presidiriam o emprego dos meios (*Idem*, p.209). O efeito de uma política seria determinado não pelas ideias contidas em seu programa, mas pela qualidade afetiva das motivações que ela representaria ou animaria. As construções intelectuais que serviriam para justificar os meios pelo fim a ser atingido obedeceriam à vontade das tendências lógicas e racionais, mas os efeitos psicológicos pelos quais uma atividade, considerada como meio, transformaria os seres humanos até suas motivações mais íntimas seriam uma realidade indiscutível e inelutável. Seria impossível, assim, atingir bons objetivos através de maus meios: realizar a liberdade pelo despotismo, a democracia pela ditadura, a não violência pelo emprego da violência (*Idem*).

Dessa forma, De Man não acredita que a ditadura do proletariado poderia abrir caminho para a construção de uma sociedade sem classes. Sugere que novos antagonismos de classe tomariam o lugar dos antigos (*Idem*, p.210). Afirma que já existiria, inclusive, uma quantidade de conflitos sociais de interesses outros que aqueles apenas de patrões e empregados. Seria ingênuo da parte do marxismo acreditar na determinação das motivações psicológicas dos indivíduos a partir de fins racionalmente concebidos (*Idem*). De Man utiliza o exemplo concreto da Rússia, aplicando contra o jovem país socialista suas críticas revisionistas baseadas nessa perspectiva psicológica. Afirma que uma ditadura do proletariado já não se justificaria por definição, pois o destino de qualquer ditadura seria a tentativa constante para sua perpetuação por parte dos indivíduos investidos de poder. Referindo-se ao regime russo, sugere que, enquanto a ditadura seguiria sendo justificada como necessária para a própria consolidação da revolução, os homens que a exerceriam não seriam mais, com o tempo, os mesmos que a começaram. Seus sucessores seriam homens novos, crescidos num ambiente intelectual diferente daquele onde teriam nascido os ideais originais da revolução. O que seria realmente apenas um “meio” para os conquistadores

originais do poder revolucionário, ter-se-ia tornado um objetivo final para seus sucessores administrativos. De Man incita, por fim, a comparar “a atmosfera do regime burocrático atual no Kremlin de Moscou com o período de efervescência entusiástica que levava Lênin ao poder” (*Idem*, p.213).

Para De Man, pois, uma divergência crescente se manifestaria, ao longo do tempo, entre uma parte das motivações que sustentariam as atividades do movimento operário e seus objetivos iniciais. Resultaria daí um deslocamento das motivações que poderia ser caracterizado como uma transição gradual da mentalidade revolucionária para a mentalidade reformista (*Idem*, p.213). As causas desta evolução deveriam ser procuradas, ao lado dos efeitos psicológicos gerais da ascensão social dos operários sobre as próprias massas, em primeiro lugar em suas organizações. Seja na cooperativa operária, no sindicato ou na sua própria imprensa, as vantagens materiais de uma organização, que para os precursores teriam sido apenas um meio para ganhar as massas a um ideal, ter-se-iam tornado sua força principal de atração. Diante das massas, à época dos sacrifícios sem vantagens segue-se a das vantagens sem sacrifício. A partir do progresso das organizações e das tarefas técnicas que disso decorre, aumentaria o fosso social entre as massas e seus dirigentes. O dirigente se teria tornado um profissional, e sua atividade um trabalho de escritório. Consumar-se-ia, assim, a mudança gradual nas motivações iniciais da organização (*Idem*).

A crítica inicial que poderíamos fazer ao argumento de De Man é que ele empreende uma espécie de naturalização do fenômeno que descreve. Há em seu pensamento uma des-historicização do comportamento dos grupos políticos e movimentos operários e socialistas, apesar de seu recurso a vários exemplos históricos fornecer a aparência do contrário. No limite, sugere tacitamente a aceitação de uma essência humana egoísta. Assim, sua crítica recai em generalizações a-históricas e essencialistas. A questão da oposição material de classe aparece a todo tempo minimizada por considerações relativas a motivações subjetivas, psicológicas e emocionais dos agentes.

De tudo isso, então, De Man deduz a passagem necessária da mentalidade revolucionária para a reformista (*Idem*, p.216). Para ele, o reformista seria aquele para quem a reforma, ou seja, a realização cotidiana, imediata e tangível, seria a motivação

predominante para a ação. Já as ações do revolucionário seriam dominadas por motivações escatológicas da transformação radical e absoluta da ordem social. O autor argumenta que ambas as posições poderiam se juntar num domínio teórico “de fórmula comum”, e conclui que o que distinguiria uma de outra seria “uma simples diferença de ênfase psicológica” (*Idem*). A ênfase numa motivação emocional particular no movimento de massas seria, para De Man, um fenômeno bem mais essencial que uma mudança de fórmulas teóricas, porque seria a motivação emocional que determinaria a ação. “Revolucionarismo” e reformismo seriam, em suma, modos diferentes de reação dos agentes sobre sua própria atividade social. Ambos os estados de espírito poderiam, em princípio, coexistir num mesmo indivíduo e num mesmo sistema teórico. Porém, sustenta De Man, na prática teórica dos movimentos de massas seriam opostos porque, nesse caso, uma das motivações não poderiam provocar efeitos emocionais e volições senão em detrimento da outra (*Idem*). Tudo isso não significaria, para o autor, negar o caráter indispensável da organização como meio para se atingir um objetivo final, mas constatar que todo movimento intelectual organizado acaba atingindo um estado de desenvolvimento em que o poder de sua organização terminaria por se tornar o obstáculo principal para o alcance de seus objetivos iniciais.

Para De Man, no momento histórico em que escreve, a principal tarefa dos partidos operários seria velar para que a economia e o Estado, ameaçados que se encontrariam de diversas maneiras pelas tendências destrutivas desencadeadas pela Guerra Mundial, permanecessem em condições de funcionamento (*Idem*, p.227). Segundo de Man, não haveria alternativa, porque o bem estar da classe operária dependeria em primeiro lugar da marcha contínua e ordenada da produção, porque o Estado democrático seria um dos baluartes de sua luta e porque sua tarefa primordial e urgente seria a pacificação do mundo. Tudo isso, segundo De Man, não poderia ser realizado senão por uma colaboração mais íntima de todas as forças econômicas essenciais, ou seja, pela reconstrução da economia mundial capitalista (*Idem*).

Essas últimas considerações de De Man mostrariam de forma menos velada em que consistiria a real e concreta diferença entre as posições revolucionária e reformista, para além de considerações psicologizantes. Essa diferença residiria no fato de que, para o reformismo, a aliança com frações da burguesia é mais do que uma possibilidade, é uma

necessidade. Trata-se mesmo de uma questão estratégica para o pensamento reformista, já que este não consideraria mais a necessidade da luta pela efetiva superação da formação social capitalista. Naquele contexto do pós-guerra, sustenta De Man que seria praticamente impossível à classe operária de qualquer país industrial garantir uma existência decente sobre a base das forças produtivas existentes, antes de se livrar da situação herdada da guerra mundial, que impediria o desenvolvimento dessas forças produtivas por conta dos antagonismos nacionais, e ameaçaria inclusive empregá-los novamente para as finalidades destrutivas da guerra (*Idem*, p.228). Para De Man, seria melhor para a classe operária juntar-se aos capitalistas que estivessem interessados nos mesmos objetivos de reconstrução e paz mundial. Do ponto de vista do materialismo histórico, a situação à época se encontraria sob condições exatamente opostas às conclusões de De Man. O desenvolvimento daquelas forças produtivas, encerrado num regime de acumulação privada, é que teria engendrado a possibilidade da guerra mundial. Ou seja, não seria o caso de livrar-se da “situação herdada da guerra”, mas, antes, de livrar-se das relações de produção que engendraram a possibilidade da guerra mesma. A devastação causada pela guerra teria legado um campo fértil para ambos os discursos: por um lado, o da necessidade de superação imediata de um sistema cujo regime de acumulação teria levado à destruição física de milhões de trabalhadores, além da devastação urbana e rural; de outro, o da urgência da reconstrução nacional e a imprescindível união de todas as classes sociais para tal tarefa, um verdadeiro esforço patriótico. Ambos os lados avançaram para o enfrentamento em armas nos anos que sucederam à Grande Guerra. Como se sabe, à exceção da Rússia, as incursões revolucionárias foram derrotadas, constituindo-se em exemplos importantes o “biennio rosso” italiano (1919-1920) e a revolução alemã (1918-1923).

De Man prossegue em suas justificativas psicológicas para a necessidade e mesmo evolução dos movimentos socialistas em direção à aliança de operários e capitalistas de um determinado país com vistas à sua reconstrução e desenvolvimento. Segundo afirma, o deslocamento das motivações, que ocorreria no tempo sob a forma da evolução rumo ao reformismo, se acompanharia de uma evolução no espaço que transformaria a motivação original do cosmopolitismo socialista em social-patriotismo (DE MAN, 1929, p.230). Segundo sustenta o autor, desde a Primeira Internacional o movimento operário teria

sofrido uma diferenciação nacional crescente nas mentalidades e nos métodos, uma tendência crescente das organizações nacionais em direção à autonomia intelectual e uma acentuação progressiva das motivações que precipitariam a integração da classe operária de cada país à comunidade nacional. O marxismo teria, por seu lado, encontrado dificuldades para compreender a importância do imperialismo como um fato novo, não tendo conseguido apreender o significado completo do fenômeno devido à ênfase exclusiva que daria aos conflitos de interesse entre os grupos capitalistas. A importância dos efeitos políticos, sociais e psicológicos do nacionalismo, sobretudo com relação à mentalidade operária, teria escapado completamente ao marxismo, segundo o autor (*Idem*, p.231). O marxismo não teria compreendido que os antagonismos de interesses econômicos entre os povos à época do imperialismo afetariam da mesma forma a classe operária dos diferentes países. Nem todos os interesses dos operários seriam opostos aos de seus patrões, estando os dois grupos interessados na prosperidade geral de sua indústria.

O autor, dessa forma, atendo-se, sobretudo, às necessidades de reconstrução da economia europeia do pós-guerra, classifica de social-patriotismo o novo desenvolvimento dos interesses da classe operária. A partir de então, seria um erro supor a permanência de um determinado interesse de classe universal contra o sistema capitalista, já que a cada país se apresentariam necessidades específicas de soerguimento que se caracterizariam muito mais como interesses nacionais do que como interesses classistas. O marxismo, agora, cairia no erro de concluir pela unidade universal da vontade política a partir de uma abstrata universalidade de interesses de classe. Enfim, afirma De Man que a diferenciação nacional crescente possuiria causas muito mais profundas que simples oposição de interesses (*Idem*, p.233). Essas causas profundas estariam relacionadas à capacidade de determinado fenômeno social gerar vontades políticas a partir de motivações passionais na coletividade de indivíduos.

A conclusão relativa à viabilidade da aliança de classes De Man a desenvolve, portanto, ao tratar do que chama de passagem do cosmopolitismo operário ao social-patriotismo. No entanto, a instabilidade de tal aliança mostrou-se principalmente nos países derrotados (Itália e Alemanha) ou com um alto custo para a população pelo envolvimento na guerra (Rússia), todos palcos de radicalização revolucionária por parte expressiva de suas respectivas classes operárias. De Man utiliza como exemplos de sua tese a reação da

classe operária alemã à ocupação do Vale do Ruhr pelas tropas francesas em 1923-1924, supostamente em defesa do Estado alemão, e a formação da União Soviética, esta a expressão da “vontade de poder” passionalmente cultivada na classe operária, “vontade de poder” que se expressaria na formação do novo Estado em seu nome e da nova nacionalidade (DE MAN, 1929, p.237) (poderíamos responder afirmando que, no primeiro caso, tratar-se-ia, sobretudo, da resistência operária alemã contra uma ocupação promovida pela burguesia francesa; no segundo caso, que não se poderia comparar a experiência revolucionária soviética, que se chocava mortalmente com a burguesia e a aristocracia russas, com a política socialdemocrata alemã de conciliação de classes no âmbito do Estado capitalista).

Segundo o autor, a fé inabalável em leis deterministas do desenvolvimento histórico rumo à revolução causaria sobre os representantes da socialdemocracia uma espécie de imobilismo e um conformismo quase conservador (De Man, 1929, p.308), que teria sido demonstrado por ocasião da revolução alemã [1918-1923], iniciada “contra a vontade da imensa maioria dos dirigentes marxistas” (*Idem*). É fato, como afirma o autor, que a maior parte da direção socialdemocrata se posicionara contra a revolução, tendo inclusive responsabilidade direta em sua derrota. Mas De Man silencia completamente a respeito do papel representado pela ala espartaquista da socialdemocracia alemã, e sequer de passagem menciona nomes fundamentais no processo, como Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht. Ambos, inclusive, já faziam a crítica ao enrijecimento burocrático e pequeno burguês do partido alemão, enrijecimento que De Man prefere atribuir a uma suposta natureza “a-ética” e “determinista” do marxismo.

De Man apresenta uma interpretação do marxismo que fora peculiar a todo o movimento revisionista, ou seja, uma doutrina determinista, mecanicista, que tentaria insuflar na classe operária o cumprimento de uma missão que, de qualquer modo, já estaria pré-determinada pelo movimento das inexoráveis leis da história. Dessa forma, o sentimento de confiante segurança, que estimularia nos jovens movimentos sua função “missionária”, seria tomado por efeitos psicológicos cuja característica nefasta se manifestaria particularmente nos estágios mais avançados do movimento. A crença no dever natural, afirma o autor, criaria um sentimento que enfraqueceria a crença no dever

moral. Tal sentimento teria enfraquecido o marxismo, reprimindo a ação das motivações éticas nos movimentos dominados por ele (*Idem*, p.304).

Eis também aqui o viés ético pelo qual o revisionismo avaliava o marxismo. Este, ao reivindicar-se ciência e supor um destino final da sociedade capitalista deterministicamente inescapável, faria com que quedassem inúteis quaisquer motivações éticas baseadas em sentimentos morais de necessidade de justiça social. É por meio do apelo ao senso ético que De Man pretende desautorizar finalmente o marxismo enquanto ciência. Nega, ao mesmo tempo, a possibilidade de formação de uma ética classista, afirmando que o marxismo a reduziria a uma simples “ética baseada nos interesses econômicos do proletariado” (*Idem*, p.305). Como já afirmamos mais acima, o viés da análise de De Man é tomar por absolutos e inevitáveis, portanto independentes do momento histórico de que se trate ou da vontade dos agentes, a burocratização dos partidos, sindicatos e movimentos operários por meio de castas de dirigentes apegados aos privilégios da organização. Em conclusão, em vez da crítica estrita ao processo de enrijecimento burocrático, o reformismo idealista ao qual adere De Man procura atribuir aquele processo à natureza mesma do marxismo, e parte para o abandono de suas teses centrais.

O fato de colocar em primeiro plano os valores psicológicos e éticos do movimento operário, do todo modo, não significaria a possibilidade de refutação da filosofia da práxis. Assim se expressa Gramsci a respeito da principal tese de De Man (GRAMSCI, Q11,§66, p.1501, C; Q8,§167, p.1041, A). Para Gramsci, seria óbvio que “o mundo das ideologias” se encontraria em estado mais atrasado de desenvolvimento que as relações de produção. Assim, por exemplo, dizer que a grande maioria dos homens encontra-se ainda na fase “ptolomaica” não poderia significar que a doutrina de Copérnico devesse ser refutada (*Idem*). Para Gramsci, seria natural que a filosofia da práxis devesse estudar aquilo que os homens pensam de si mesmo e dos outros, mas não deveria aceitar como eterno aquele modo de pensar (*Idem*). Do contrário, seria exatamente este, e não o que De Man aponta contra o marxismo, o “pior dos mecanicismos e dos fatalismos”. A tarefa de cada iniciativa histórica seria a de modificar as fases culturais precedentes, de tornar homogênea a cultura a um nível superior da precedente (*Idem*). Afirma Gramsci que a filosofia da práxis teria

sempre trabalhado “neste terreno que De Man acredita ter descoberto, mas para inová-lo, não conservá-lo passivamente” (*Idem*).

Segundo Gramsci seria essencial a conexão sentimental entre intelectuais e povo nação para se fazer política e, no mesmo sentido, história. Não se poderia “saber”, ou seja, um intelectual não seria verdadeiramente um intelectual estando distinto e destacado do povo nação, sem sentir as paixões elementares do povo. Na ausência dessas condições, as relações entre intelectual e povo nação reduzir-se-iam a relações de ordem puramente burocrática e formal, tornando-se os intelectuais “puramente uma casta ou um sacerdócio” (*Idem*, p.1505). Em suma, a existência daquela relação orgânica entre intelectuais e povo-nação, entre dirigentes e dirigidos seria condição de formação de um novo bloco histórico (*Idem*). Para Gramsci, De Man apenas estudaria os sentimentos populares, mas não possuiria o menor comprometimento com transformação daqueles sentimentos, com sua superação. Permaneceria, assim, burocrática e formalmente à distância (*Idem*). No entanto, Gramsci faz uma interessante concessão ao estudo de De Man. Mesmo que como “reflexo pedante de uma exigência real”, haveria no livro deste a sugestão de que os sentimentos populares fossem conhecidos e estudados de maneira objetiva, como se apresentam, e não considerados como coisa insignificante, inerte no movimento histórico (*Idem*).

Um dos pioneiros do marxismo latino-americano, talvez o mais importante, o peruano José Carlos Mariátegui chegou a escrever vários artigos de crítica ao livro de De Man, publicados em 1934 em sua obra póstuma *Defensa del Marxismo*. Mariátegui lembra, antes de tudo, que o propósito de De Man não seria apenas empreender uma revisão do marxismo, mas sua “liquidação” (MARIÁTEGUI, 1969, p.19). E observa que a tentativa não seria original, já que desde fins do século XIX, tendo já sua maior expressão em Bernstein, o marxismo viria sendo sistematicamente acometido por tais investidas. Sustenta Mariátegui que De Man, por uma espécie de impossibilidade de aceitar e compreender a revolução, recorreria aos maus humores e desilusões do pós-guerra, do proletariado ocidental, como expressão dos sentimentos e da mentalidade socialista de então (*Idem*, p.22). Classifica-o Mariátegui de “reformista desenganado”. Desiludido que se encontraria da práxis reformista (já que, como salienta o marxista peruano, De Man teria sido discípulo da socialdemocracia alemã) não se decidira a seguir o caminho da revolução. A “liquidação do marxismo”, com a qual se ocuparia então, resultaria no fim das contas de sua própria

experiência pessoal, ter-se-ia operado na consciência de De Man, que, como socialista intelectual com o egocentrismo peculiar à sua mentalidade, se apressaria em identificar com sua experiência o “juízo da história” (*Idem*, p.22).

Para Mariátegui, um dos elementos mais importantes no livro de De Man seria a crítica à política reformista que ele conteria (no sentido da burocratização, aparelhamento e estagnação das organizações operárias). Porém, adverte o marxista peruano, o ambiente no qual se situaria De Man para a análise das motivações e impulsos do proletariado seria o ambiente “mediocre e passivo” no qual teria combatido: o sindicato e a socialdemocracia belgas (*Idem*, p.22). Desta maneira, De Man ignoraria a emoção, a paixão revolucionária. O objetivo de liquidar e superar o marxismo o teria conduzido a uma crítica minuciosa de um meio sindical e político que não seria absolutamente o meio marxista (*Idem*, p.23). Segundo Mariátegui, todas as incoerências e distâncias que De Man observaria entre a teoria e a prática da socialdemocracia alemã não seriam, enfim, atribuíveis ao marxismo em si, a não ser que se quisesse chamar “marxismo” a algo que o teria deixado de ser haveria muito tempo (*Idem*).

Da mesma forma que Gramsci, Mariátegui sugere que o que haveria de positivo na obra de De Man seria exatamente colocar em discussão o estudo dos elementos psíquicos da política operária, concedendo ainda que De Man faria a este respeito observações “muito sagazes” (*Idem*, p.26). Sustenta Mariátegui, contudo, que nenhuma das comprovações a que chega De Man diminuiria a validade do método marxista que buscaria a causa econômica “em última análise”. A investigação psicológica conduzida por De Man, afirma Mariátegui, da mesma forma que seus questionamentos teóricos, teriam tido como objeto o reformismo. O quadro sintomático que De Man ofereceria em seu livro, qual seja o estado afetivo do operariado industrial, corresponderia à sua experiência individual nos sindicatos belgas (*Idem*, p.30). De Man, segundo o marxista peruano, conheceria o campo da reforma, mas ignoraria o da revolução e não teria nada a ver com esta. Em seu livro seria possível reconhecer a alma pequeno-burguesa de “um país tampão”, prisioneiro da Europa capitalista, cujos limites proibiriam qualquer autonomia de movimento histórico (*Idem*, p.30).

Mariátegui reserva ainda algumas observações sobre a questão da ética no marxismo, reclamada especificamente por De Man, mas também, de maneira geral, pelo conjunto do movimento revisionista. Para Mariátegui, a função ética do socialismo deveria ser buscada na criação de uma moral de produtores pelo próprio processo da luta anticapitalista (*Idem*, p.57). Segundo ele, quando De Man cobra um “conteúdo ético” ao socialismo, esforçando-se em demonstrar que o interesse de classe, por si só, não poderia ser o motor suficiente para uma nova ordem, não estaria indo “para além do marxismo”, nem falando de coisas que não teriam ainda sido abordadas pela própria crítica revolucionária (*Idem*, p.59). Seu revisionismo atacaria, ao contrário, o sindicalismo reformista, em cuja prática o “interesse de classe” se contentaria com a satisfação de aspirações materiais limitadas. Uma moral de produtores, segundo Mariátegui, não surgiria mecanicamente a partir do interesse econômico, mas a partir da luta de classes, conduzida “com alma heroica e vontade apaixonada” (*Idem*). Para que o proletariado pudesse cumprir, em seu progresso moral, sua missão histórica, seria necessário adquirir consciência prévia de seu interesse de classe, mas isso, por si só, não seria suficiente.

Lembrando flagrantemente a notória passagem de Gramsci em *Americanismo e Fordismo*, segundo a qual a hegemonia começaria na fábrica, Mariátegui sustenta que a fábrica atuaria no trabalhador “psíquica e mentalmente”, e a “educação” que ali começaria seria completada pelo sindicato e, enfim, pela luta de classes (*Idem*, p.61). Ainda de acordo com Mariátegui, De Man não ignoraria a “função pedagógica e espiritual do sindicato e da fábrica, ainda que sua experiência seja mediocrementemente socialdemocrata” (*Idem*, p.61). O que De Man consideraria meritoso nessa pedagogia, no entanto, estaria apenas na medida em que ela pudesse aumentar no operário seu apego ao bem estar material. “Paradoxos do idealismo pequeno-burguês!” (*Idem*, p.63).

2.5.4 Georges Sorel: do revisionismo ao sindicalismo revolucionário

A filosofia da práxis tornou-se um momento da cultura moderna, uma atmosfera difusa, que modificou os velhos modos de pensar por ações e reações não aparentes e não imediatas. O estudo de Sorel é especialmente interessante desse ponto de vista, porque através de Sorel e de seu destino podem-se encontrar muitos indícios a esse propósito (GRAMSCI, Q16, §9, p.1856, C; Q4, §3, p.422, A).

Uma das particularidades principais do revisionismo soreliano se encontraria no fato de se colocar na corrente contrária das “revisões” empreendidas pela socialdemocracia alemã, fosse com relação à adequação dos princípios teóricos do marxismo para fazê-los condizer com a então já consagrada prática eleitoral e de atuação parlamentar do Partido Social Democrata (Bernstein), fosse com relação à influência positivista e cientificista que inspiraria a considerar o socialismo como uma marcha histórica “necessária” em termos de desenvolvimento do próprio modo de produção capitalista (Kautsky).³¹ Em Sorel é tanto a aversão à política representativa quanto o anticientificismo, suposta condição do antipositivismo, que se colocam como crítica às posturas acima. O pensador francês recusa o que considera ser a cientificidade reivindicada por Marx e Engels e eleva a primeiro plano o voluntarismo e o espontaneísmo da ação política como atitudes revolucionárias por excelência (SOREL, 1992). Daí a eleição do “mito” da greve geral como horizonte revolucionário e a aposta no movimento espontâneo das massas trabalhadoras, motivada não por uma vanguarda que tivesse analisado “cientificamente” as condições objetivas e subjetivas para a sublevação, mas pela paixão nutrida pela imagem messiânica do mito. Embalado pela causa anticientificista, Sorel propunha a crítica do marxismo não com o intuito de negá-lo como teoria social, mas para empreender uma “decomposição”, depurá-lo de aspectos supostamente positivistas, reencontrar nele o que considerava serem suas bases metafísicas (morais) e finalmente reagrupar e reestruturar os elementos do sistema marxiano que pudessem servir à causa do socialismo (SOREL, 1982). Gramsci, num movimento de superação da crítica revisionista, utilizar-se-á também do método soreliano,

³¹ Cf. Fetscher (1982) e também Gustafsson (1975), entre outros.

mas para sua própria empresa de “recomposição” da teoria marxista como uma filosofia da práxis.

Entre os anos de 1895 e 1897, período em que editou a revista francesa *Le Devenir Social*, Sorel considerava-se adepto e divulgador do marxismo em seu país. Acreditava o pensador francês que a obra de Marx fosse composta por partes essenciais e partes não essenciais, ou “casuais” (*accidentale*). Entre as últimas estaria tudo o que o pensador alemão escrevera sobre a revolução propriamente dita, e tais partes não teriam valor, segundo Sorel, perante o restante da obra. Sustentava ainda que, certo de se encontrar às vésperas da revolução, Marx não estaria preocupado em saber por que mecanismo exato esta se daria, nem como seria a futura sociedade socialista após sua morte. Bastariam a ele as constatações empíricas feitas sobre o andamento dos fenômenos econômicos de sua época (SOREL, 1975, p.97). Apontava Sorel, porém, que justamente a superestimação daquelas partes “casuais” da obra de Marx teria sido responsável pelo surgimento das certezas da socialdemocracia de que o mundo caminhava em direção a uma revolução inevitável. Essa a origem, segundo o autor francês, do determinismo ou “fatalismo” presente nos socialdemocratas da época. Afirmava ainda que Marx não consideraria jamais como lei imutável o que não era senão um conjunto de “relações empíricas” (Idem, p.101).

Como se depreende do exposto acima, o marxismo heterodoxo de Georges Sorel já o predispunha ao caminho revisionista que viria em breve a adotar. Após a extinção de *Le Devenir*, Sorel já se assumia como pensador independente e começara a empreender esforços no aprimoramento da fundamentação teórica do sindicalismo revolucionário. A estratégia política do sindicalismo revolucionário tinha uma postura de inspiração nitidamente anarquista com relação ao Estado, à organização dos trabalhadores e à forma de luta social. Quanto ao primeiro, pregava a abolição imediata da organização estatal. A revolução não consistiria na tomada do Estado pelo proletariado, nem na criação de uma ditadura do proletariado, mas na eliminação completa de toda estrutura estatal (WALDENBERG, 1982, p.248). Caso contrário, os trabalhadores não estariam fazendo senão uma “troca de amos”, um grupo privilegiado por outro grupo privilegiado. Quanto à organização dos trabalhadores, o sindicalismo revolucionário defendia exclusivamente a estrutura sindical como típica do proletariado. A organização em partido político bem como

a participação no sistema parlamentar eram consideradas um desvio estratégico. Enquanto os sindicatos eram produto da organização operária oriunda das fábricas, os partidos eram frutos de intelectuais que se arrogavam o comando dos trabalhadores. Os partidos seriam desnecessários, ademais, pelo fato dos operários não almejarem o poder político, mas sua destruição. Além disso, a consciência revolucionária se formaria a partir da luta direta das massas e não da prática parlamentar. Por fim, no que se referia à forma da luta social, a revolução seria realizada por meio da greve geral. A greve geral seria o formato típico da prática revolucionária dos sindicatos. Seria ao mesmo tempo o modo de educar as massas operárias no espírito revolucionário e a derradeira forma da revolução (Idem, p. 249).

A greve geral é o mais importante tema das *Reflexões sobre a violência*, obra mais conhecida de George Sorel, publicada em 1908 na França. Por meio da greve geral Sorel esperava que fosse construída a “nova moral dos produtores”. Seria a escola da nova ética dos criadores da futura sociedade socialista. Em Sorel haveria a ideia de um valor moral a ser resgatado através da prática sindical. Tal restauração moral dever-se-ia realizar por meio do progresso da sociedade em direção a uma forma organizativa mais alta, em que “o novo protagonista da história, o proletariado, deverá realizar, contra o egoísmo da sociedade burguesa-industrial, a ética do socialismo” (SOREL, 1975, p.17).

Sorel considerava que a revolução ocorreria, antes de tudo, na consciência. Isso explica porque rejeitava a cientificidade econômico-material do marxismo. Mostrava-se convicto da não validade das teorias centrais da doutrina de Marx: a teoria do valor, da pauperização, da concentração das riquezas e da produção. A teoria de Marx seria, assim, apenas um método de aproximação da realidade (SOREL, 1975, p.19).³² De fato, Sorel não era adepto do método dialético preconizado por Marx a partir de Hegel. Para ele, “o processo de evolução do mundo humano [...] não era determinado nem por um processo

³² Aqui Sorel deixa clara a inspiração em seu amigo Croce, notadamente na obra *Materialismo Histórico e Economia Marxista*, publicada pelo filósofo napolitano em 1899: “Se o materialismo histórico deve exprimir algo que seja criticamente aceitável, tal não deve ser [...] nem uma construção *a priori* de filosofia da história, nem um novo método do pensamento histórico, mas, simplesmente, um *cânone* de interpretação histórica” (CROCE, 1948, p.88). Croce exercia grande influência sobre o pensamento de Sorel. Mantinham uma amizade que fora sempre muito estreita. Os escritos de Croce seriam, para Sorel, uma das principais fontes para a formulação de suas concepções acerca das questões históricas, filosóficas, políticas e literárias de seu tempo (FURIOZZI, 1975, p.56).

dialético, nem por uma evolução natural e necessária, mas por uma passagem violenta de uma fase histórica a outra” (SOREL, 1975, p.22).

A última etapa do desenvolvimento do marxismo de Sorel seria sua visão do marxismo como mito. O mito, para Sorel, corresponderia às “convicções de um grupo” e seria diferente da utopia por ser uma produção coletiva e não a teorização de poucos intelectuais. E sua preservação enquanto tal, enquanto simbologia coletiva, estaria garantida apenas pela ação espontânea das massas, devendo essas evitar sua subordinação a qualquer tentativa de direção por uma minoria. “O mito, por conseguinte, é ao mesmo tempo ‘sistema de imagens’ e massas que ‘se apaixonam’” (DE PAOLA, 1984, p.80).

Para Sorel, a violência ocorrida com o surgimento do cristianismo, da Reforma Protestante e da Revolução Francesa teria formado momentos históricos equivalentes, porque funcionaria como “mito”, isto é, como conjunto de imagens percebidas instantaneamente, intuições, capazes de evocar com a força do instinto o sentimento de luta (SOREL, 1975, p.23). Sorel parecia divisar, na violência proletária, uma espécie de ação resgatadora da condição moral de uns e outros, burgueses e proletários. Paradoxalmente a uma visão da história que se orientasse pelo pressuposto da luta de classes, sustentava que a violência proletária fortaleceria a burguesia decadente, incitando-a a assumir seu papel histórico por excelência, que outro não seria senão revidar à violência proletária com a força e a voragem capitalistas dignas das burguesias mais avançadas do mundo. O socialismo de conciliação, ou o socialismo parlamentar, entorpeceria os sentimentos revolucionários do proletariado e acomodaria a burguesia num estágio histórico indigno de seu nome:

Tudo pode ser salvo se, pela violência, ele (o proletariado) conseguir consolidar de novo a divisão em classes e devolver à burguesia um pouco de sua energia. [...] A violência proletária, exercida como uma manifestação pura e simples do sentimento de luta de classes, aparece assim como algo belo e histórico (SOREL, 1992, p. 110).

O pensador francês concebia a violência como maneira de manter viva a cisão entre as classes, bem como meio de empreender constantemente a reforma moral do proletariado. Nesse sentido aparecia em Sorel a ideia de um estado permanente de guerra contra a classe burguesa: “Manter a ideia de guerra, hoje que tantos esforços se fazem para opor ao

socialismo a paz social, parece mais necessário que nunca” (SOREL, 1978, p.15). Contra os argumentos que advogariam a paz social e a conciliação entre as classes, afirmava Sorel que haveria uma diferença nítida entre a guerra entre Estados e a guerra social. Na primeira, seria buscado o poder baseado num ideal de equilíbrio, e a paz poderia ser alcançada por meio de concessões mútuas. Já no caso da guerra social, o proletariado não procuraria concessões, mas a ruína completa de seus adversários (Idem). A luta de classes, para Sorel, seria o “aspecto ideológico de uma guerra social empreendida pelo proletariado contra todos os chefes de indústria [...]; o sindicato é o instrumento da guerra social” (Idem, p.18). A luta de classes assim definida seria, segundo o pensador francês, o que o marxismo possuiria de verdadeiro e superior a todas as fórmulas sociais (Idem). Da ideia da luta de classes quase como uma disposição de espírito do proletariado, o papel da violência como promotora da cisão social apareceria como sustentador da noção da divisão dicotômica da sociedade nas mentes dos militantes. As greves e a propaganda do proletariado perseguiriam tal resultado (ROTH, 1980, p.52).

Percebe-se que a luta de classes tem, para Sorel, um aspecto sobretudo ideológico, um estado de espírito do proletariado. Isso não seria acaso. Sorel consideraria o conceito de classe não como um dado objetivo, passível de ser observado cientificamente, mas como uma gradual conquista da consciência de classe, conquista que surge aqui como um elemento humano e moral (SALVATECCI, 1980, p.78). A luta de classes seria um fato real, mas só observável na manifestação de suas respectivas elites, isto é, suas minorias conscientes. A minoria consciente da burguesia reduziria as relações sociais aos aspectos econômicos. A minoria consciente proletária consideraria os valores humanos e morais daquelas relações. A história seria movida, assim, pelo choque entre as elites proletárias e burguesas, e não pelo confronto dialético de forças que Sorel consideraria cegas e deterministas (Idem, p. 85). Para Sorel, portanto, a perspectiva dialética continuaria sendo uma perspectiva determinista.

Sorel aborda, de uma forma supostamente racional, as condições da ação irracional. Irracional não apenas porque sem um plano concebido de forma metódica e supostamente científica. O autor francês assume a existência de uma instância inconsciente da ação humana que teria força de determinação histórica, e a reconhece como potência principal do processo revolucionário. É assim que ele pretende se colocar em uma posição oposta à de

Kautsky, por exemplo. Neste, a razão recomendava aguardar as condições objetivas para o irrompimento da revolução, o que redundaria numa tática reformista. Em Sorel, as condições para a revolução não são objetivas, nem pensadas subjetivamente, mas instintivas, a inconsciência coletiva trazida à tona de modo violento pela força do mito. Contrapondo-se à suposição de que a história possuiria um movimento quase automático em direção ao socialismo, e que a este se chegaria sem grandes sobressaltos, Sorel põe em primeiro plano a ação espontânea do proletariado, a crença no mito, sem a qual a mudança revolucionária não seria conquistada.

O mito, embora considerado por Sorel apenas enquanto tal, adquiriria concretude cotidiana por motivar a ação revolucionária do presente na forma da greve geral. Sorel não se preocupa com o modo pelo qual a greve geral poderia ser levada a cabo. O que importa é que ela seja uma esperança permanente no imaginário da classe trabalhadora, gerando atitudes concretas por parte do proletariado combativo. Essa é a ideia do mito (a greve geral) gerando a ação revolucionária. Seria uma elaboração imagética de forças latentes, inconscientes, presentes na insatisfação geral do proletariado e canalizadas pela violência da ação revolucionária. Vejamos a definição de mito segundo o próprio Sorel:

[...] Os homens que participam dos grandes movimentos sociais representam sua ação imediata sob a forma de imagens de batalhas que asseguram o triunfo de sua causa. Propus chamar de *mitos* essas construções [...]: a greve geral dos sindicalistas e a revolução catastrófica de Marx são mitos. [...] É preciso tomá-los em bloco como forças históricas e, sobretudo, não comparar os fatos consumados com as representações aceitas antes da ação (SOREL, 1992, p. 41).

E ainda:

Pode-se falar indefinidamente de revoltas sem provocar jamais um movimento revolucionário, enquanto não houver mitos aceitos pelas massas. [...] (Os mitos) não são descrições de coisas, mas expressões de vontades. [...] Um mito não poderia ser refutado, pois no fundo é idêntico às convicções de um grupo, é a expressão dessas convicções em linguagem de movimento, sendo portanto indecomponível em partes que possam ser aplicadas num plano de descrições históricas (Idem, p. 49-50).

Sorel toma o mito como uma crença religiosa na revolução, mas uma crença que impele à ação e não à contemplação de um suposto devir inexorável. O autor acredita na capacidade do sindicalismo revolucionário em desenvolver uma nova cultura no seio do proletariado, fruto da aprendizagem advinda das lutas contra o Estado e os patrões. Assim, a nova moral dos produtores não seria fundada numa educação estética transmitida pela

burguesia, mas nos sentimentos que as lutas travadas pelos trabalhadores contra seus patrões desenvolveriam nesses trabalhadores, sendo o esteio da edificação de uma nova concepção de mundo (Idem, p. 55).

Como já apontado anteriormente, Sorel despreza o socialismo parlamentar e a participação dos socialistas no sistema eleitoral. Usa a todo o momento a metáfora da guerra para descrever a luta de classes, mas considera tal guerra quase literalmente, como a prática de ações diretas violentas, sem considerar válidas as disputas parlamentares. Violência que o autor distingue da noção de força. Segundo ele, a força seria o instrumento típico da imposição de uma ordem social regida por uma minoria sobre a maioria. A ação do Estado por excelência. Já a violência seria o meio de destruição dessa ordem, a arma das classes subalternas contra a opressão daquela minoria (SOREL, 1992, p.195).

Com relação à força, em determinada passagem Sorel faz uma análise que é bastante próxima da visão gramsciana de coerção, sendo a força um elemento presente não apenas por meio da brutalidade física, mas também do direito:

O socialismo considera essa evolução (do Direito, da Economia e do Estado) como sendo uma história da força burguesa e não vê mais que modalidades onde os economistas crêem descobrir heterogeneidades: quer a força se apresente sob o aspecto de atos históricos de coerção, ou de opressão fiscal, ou de conquista, ou de legislação do trabalho, quer esteja completamente envolvida na economia, *trata-se sempre da força burguesa agindo*, com maior ou menor habilidade, para produzir a ordem capitalista (SOREL, 1992, p.198).

À força, portanto, Sorel opõe a violência. Segundo ele, não se deve condenar a violência física de maneira absoluta, pois sua existência e também seu julgamento moral dependem das condições materiais históricas, mais especificamente do desenvolvimento econômico de cada sociedade. Com relação a delitos criminosos, que ocorreriam de acordo com os interesses mesquinhos dos homens, são cometidos mais por violência física quanto menos economicamente desenvolvida for uma sociedade, e mais por meio da astúcia e da corrupção quanto maior for tal desenvolvimento. Mas como impelir os homens à ação violenta de classe, em que interesses coletivos estão acima dos interesses individuais mesquinhos? Sorel apela aqui para o que chama de “sentimento do sublime”. Segundo ele, a luta na qual o proletariado se engaja só pode terminar de duas formas: seu triunfo completo ou sua escravidão, ambos os casos envolvendo todo o conjunto dos trabalhadores.

Em tais circunstâncias, de acordo com o autor, o sentimento do sublime (a abnegação altruísta) brotaria naturalmente das condições da luta (SOREL, 1992, p. 238).

A participação do proletariado no processo parlamentar ou eleitoral seria completamente nociva para os objetivos do sindicalismo revolucionário. O desenvolvimento do capitalismo não é possível sem a corrupção e os delitos movidos pela astúcia. O envolvimento do movimento dos trabalhadores com a política parlamentar seria o envolvimento com a pequenez moral e a astúcia. O papel da violência proletária seria forjar nos trabalhadores valores morais elevados, o “sentimento do sublime”, uma espécie de reforma moral levada a cabo no espírito do proletariado por meio da guerra contra o capitalismo, por meio da prática de luta.

2.5.4.1 A luta de classes como luta “jurídica”

Veremos neste item como o autor empreende a crítica do marxismo a partir de pressupostos éticos e morais relativos à conduta da classe trabalhadora. Tomando como ponto de partida o que considera ser o caráter *jurídico* da luta de classes, Sorel conduz seu pensamento até às proximidades da concepção do conceito de “mito”, que traria à luz anos mais tarde. Nas elaborações sorelianas que se seguem, é a rejeição da violência imediata e a construção do socialismo como um objetivo moral que tomam o centro de suas reflexões.³³

Em seu artigo “La crise du socialisme” (SOREL, 1982, p. 77), publicado em 1898³⁴, Georges Sorel já se mostraria a par da discussão no interior da socialdemocracia alemã sobre os rumos da teoria marxista. O autor inicia o texto apresentando sua própria posição a respeito, sugerindo que até então o socialismo teria se caracterizado por abandonar suas aspirações morais e por apegar-se afins exclusivamente econômicos (*Idem*). Mostra-se

³³ Supomos que a esta altura um esclarecimento se faz necessário. Neste “primeiro movimento” de revisão que faz Sorel, durante mais ou menos os últimos dois ou três anos da década de 1880, o principal argumento é a ênfase que se deveria dar ao caráter moral e, em última consequência, jurídico da luta de classes. Ele não se remete, ainda, diretamente à ação da violência proletária. Mesmo assim, no auge de suas “reflexões” sindicalistas, já nos primeiros anos do século XX, tal violência não deve ser entendida exclusivamente como *ações físicas diretas*, mas também e, quiçá, sobretudo, como a *ameaça de violência*, a demonstração da *disposição para a violência* e, finalmente, ações de *resistência*. Daí o corolário da ideia de *greve geral*.

³⁴ Publicado em *Revue politique et parlementaire*, t. XVIII, 1898, p. 597 à 612, conforme indicado na coletânea aqui utilizada e apontada na bibliografia.

desejoso de que o socialismo retornasse a seus contornos “sentimentais e humanitários” de 1848, mas acredita que não é o que estaria por se passar.

O “sentimentalismo” e o “humanitarismo” sorelianos são traços patentes do seu romantismo socialista que encontraria o auge nas *Reflexões sobre a Violência*, a mais célebre obra do autor e que se publica pela primeira vez no ano de 1907. Objetivos morais e humanitarismo formariam então, nesse momento, as bases do socialismo soreliano. Para Georges Sorel, entretanto, o marxismo acabaria por se tornar uma teoria ineficaz, por motivos que discutiremos de forma ainda pormenorizada. Mas para o marxismo do século XX a recíproca seria verdadeira? Não se tratará, e pretendemos que isto esteja claro a partir daqui, de superestimar a obra de Sorel em seu significado de crítica ao marxismo e além. Nosso intuito é apenas (embora “apenas”, nesse caso, esteja longe de significar “fácil”) ensinar uma discussão específica sobre a influência de um importante autor acerca do debate sobre a crise do marxismo na virada dos séculos XIX-XX. Em momento ulterior, focalizaremos nossa atenção à intervenção de sua obra na construção do pensamento do marxista italiano Antonio Gramsci.

Para Sorel, é necessário que se faça uma separação, na obra de Marx, entre as teses fundamentais e o que ele chama de afirmações “acidentais”. Segundo o autor, ter-se-ia dado no movimento socialista grande importância a uma lei de desenvolvimento histórico da qual se deduziria a necessidade da “grande catástrofe” (SOREL, 1982, p. 79). Acreditar-se-ia que a revolução estaria às portas e que resultaria de alguma grande crise do mundo industrial. Mas observa o autor que, qualquer que tenha sido a “superstição científica” da época (ele se reporta aos vinte anos anteriores) ela não teria se implantado entre os trabalhadores se não houvesse causas históricas precisas agindo sobre seus “espíritos” (SOREL, 1982, p. 80). Tais causas históricas, interpretadas pelo movimento socialista à luz daquela “superstição científica”, teriam fornecido ao socialismo os contornos antiéticos que Sorel condena.

Para ele, toda a discussão sobre o socialismo até então ter-se-ia ocupado demasiadamente das ideias, teses e abstrações, o que seriam coisas secundárias. Segundo suas próprias palavras:

Pode-se dizer exatamente que a ideologia socialista não é senão um reflexo das condições em meio às quais a classe trabalhadora adquire a noção do papel que ela pode preencher; de modo que as relações sociais, nas quais ocorre a luta de classes, predominam sobre as teorias e que estas estão sempre notavelmente em atraso com relação ao movimento do social (*Idem*).

Escrevendo antes da revolução bolchevique de 1917, registra o autor a maneira como a história do socialismo da época seria dominada pela “lenda” da Comuna de Paris. Lembra que se trataria de uma insurreição não inspirada pelas “teorias marxistas”. Para Sorel, a Comuna não teria sido uma tentativa de governo pelo proletariado organizado, mas sim tornado-se tal pela força da lenda. O momento chave que teria dado força de realidade à lenda seria uma circular da Primeira Internacional, redigida por Marx, na qual a Comuna seria celebrada como a “aurora da nova era”, ponto de vista que teria sido adotado por quase todos os autores marxistas, Labriola entre eles. Arremata Sorel que, assim, “um erro histórico torna-se uma grande verdade sociológica” (SOREL, 1982, p. 81).

A questão social, que apareceria aos utopistas em toda sua grandeza como questão política, jurídica, econômica e moral, teria sido concentrada e condensada na questão trabalhista pelo marxismo por influência da Comuna de Paris. Tais teriam sido, de acordo com o autor, as condições históricas que dariam ao marxismo uma influência preponderante à época. Acrescenta Sorel que tais particularidades históricas teriam conferido ao marxismo uma aparência particularmente simplista e brutal. O estudo científico da obra de Marx deveria ter por objetivo demonstrar que a luta de classes, tal como a concebe Marx, *seria uma luta jurídica* (*Idem*, p. 82). A influência da Comuna teria impedido tal abordagem científica e deixado a impressão de que a violência imediata seria o único elemento a ser considerado. Ainda sobre a Comuna, escreve Sorel:

Nesta guerra civil encontravam-se em presença um do outro a plebe dos trabalhadores, com um rudimento de organização, e a velha burguesia francesa. Esta, jamais reunida, não representou senão as classes médias, a tradição e o espírito geral da França provincial. A luta se desenvolvia despojada de toda atmosfera política, sem nenhuma preocupação ética, como uma luta de violências. O povo foi vencido; grandes proscritões seguiram-se à derrota; e, desde então, cada aniversário da tomada de Paris é a ocasião de conflitos entre trabalhadores socialistas e os agentes de autoridade, de modo que a lenda se mantém intacta na nova geração. (...) A lição das coisas trouxe seus frutos: todos os esforços tentados sob o império para desenvolver as ideias mutualistas foram perdidos; as teorias de Proudhon, tão fortemente marcadas por preocupações jurídicas e morais, foram consideradas reacionárias;

não houve zombarias que bastassem sobre a ética dos antigos socialistas (SOREL, 1982, p.81).

Para Sorel, trata-se então de resgatar ao socialismo todas as dimensões perdidas pela ênfase na necessidade da “violência imediata” por parte da classe trabalhadora. Tais dimensões seriam precisamente as instâncias jurídica e moral. Uma verdadeira tentativa de se “humanizar” o processo revolucionário encontrar-se-ia nas teorias jurídicas, que ensejariam, devemos supor, a normatização de preocupações éticas e morais. Mas por que o autor de *Reflexões sobre a violência*, obra na qual defende a mesma violência contra a força do Estado, ou seja, a *violência* contra a *força*, porque ele a condena aqui, num escrito de meia década antes de sua consagrada obra?³⁵ Além de, de fato, Sorel mudar significativamente sua opinião ao cabo desses poucos anos, talvez a pergunta correta, assim reformulada, fosse: o *quê* Sorel classifica como violência em cada passagem a respeito?

O autor parece sugerir que a violência imediata da Comuna e, antes, dos acontecimentos da revolução de 1789 teriam prejudicado análises detidas sobre as diversas naturezas da violência. Assim, os atos executados por funcionários do Estado, de acordo com regras ordenadas em um código determinado, seriam também atos de violência em seu conteúdo. Tal conteúdo é o que deveria ser objeto da análise sobre a violência. Começam a fazer sentido, deste modo, as exortações de Sorel às dimensões moral e jurídica da “questão social”, a segunda sendo a materialização normativa da primeira. Entende-se também agora porque, para o filósofo francês, a luta de classes em Marx deve ser entendida como uma luta *jurídica*. Não seria Marx que teria se equivocado a respeito da natureza científica da luta de classes, mas os marxistas, na medida em que teriam elevado em ação revolucionária por excelência a *violência imediata* da Comuna, impingindo assim às análises de Marx sobre a luta de classes um caráter “simplista e grosseiro” (*Idem*).

Sorel permanece, assim, no âmbito do socialismo utópico de assumida inspiração proudhoniana. Parece rejeitar a violência do embate físico (não que, em seu conjunto, as doutrinas consideradas utópicas pelo marxismo também a rejeitem de forma geral – vejamos

³⁵ Em *Reflexões Sobre a Violência*, à violência organizada do Estado Sorel classifica como *força*. À reação espontânea do proletariado contra tal força e contra o sistema fabril capitalista Sorel chama *violência* (SOREL, 1992).

se as diversas formas de anarquismo), para usarmos termos mais claros, como possibilidade eficaz de rebelião social. E por quê? Aparentemente, por conta de uma suposta “desumanização” das relações sociais que tal método engendraria, “desumanização” causada pela ausência de preocupações éticas e morais.

Em princípio, parece fácil constatar o idealismo que alicerça tais considerações. Supor a possibilidade da manutenção de preocupações morais e jurídicas no âmbito de uma encarnizada luta classista, como foi o caso da Comuna de Paris, sugere um projeto político que, no limite, preza pela manutenção do que teria sido, até então, a construção de valores sociais pautados pelo humanismo individualista inspirado nas revoluções burguesas. Mas não arrombemos portas abertas. O que importa problematizar em Sorel, para nossos propósitos imediatos, é a maneira como nosso autor se insere no debate que pretende revisar o marxismo na virada do XIX para o XX. Chegamos, até aqui, à detecção de um importante elemento no revisionismo soreliano, que redundará em significativo aporte aos reformismos posteriores, dada a importante presença e envergadura do filósofo francês nos debates de então. O fato é que, diferentemente do que ocorre no âmbito da socialdemocracia alemã, o principal recurso de revisão em Sorel não é econômico, e sim político-moral (se pudermos assim definir). Não é o socialismo como sentido inevitável da história dado o inelutável desenvolvimento das forças produtivas, nem uma suposta inverossimilhança do processo de crescente proletarianização das camadas médias, tampouco a pretensa falibilidade da lei do valor em Marx os elementos que protagonizam, em Sorel, a crítica ao socialismo marxista. O cerne do revisionismo soreliano está em sustentar que, em Marx, *a luta de classes seria uma luta jurídica*.³⁶ Deixemos para adiante o desenvolvimento das principais consequências de tal afirmação. Por ora, permaneçamos seguindo a trilha argumentativa de nosso autor.

³⁶ Esse viés não está, no fim das contas, de todo afastado dos pressupostos predominantemente econômicos, em princípio, das críticas de Bernstein. Lembre-se a insinuante argumentação de base moral na seguinte passagem do socialdemocrata alemão: “A teoria do valor empresta uma norma tão insignificante à justiça ou injustiça da partilha do produto do trabalho quão diminuta é a influência da teoria atômica na beleza ou fealdade de uma obra de escultura. Encontramos hoje, de fato, os trabalhadores melhor colocados, membros da ‘aristocracia do trabalho’, precisamente naqueles setores com uma taxa alta de mais-valia, os outros míseros trabalhadores rasteiros em setores de taxa bastante baixa.” (BERNSTEIN, 1997, p. 46). Ver ainda o capítulo II (*O desenvolvimento econômico da sociedade moderna*), item a (*Sobre o significado da teoria marxista do valor*) para mais detalhes sobre a crítica de Bernstein à Teoria do Valor.

Analisando o que considera serem os novos socialistas de seu tempo (aqueles que estariam fora da tradição socialista engendrada pela Comuna de Paris), Sorel sustenta que eles se inspirariam bem mais em livros de Marx do que em “vulgarização deles”. Escreve ainda que a principal contribuição desses jovens socialistas seria o “espírito teórico e especulativo tão caro a Marx e Engels” (*Idem*, p.84). Na sequência do texto que aqui comentamos, Sorel empreende a crítica do chamado socialismo parlamentar. Ou, mais exatamente, dos deputados socialistas de então. Em resumo, condena-lhes o abandono do projeto socialista em nome de um reformismo que a duras penas manteria o socialismo no horizonte. Ataca o que considera ser uma tática hipócrita. Ou seja, tais deputados gostariam de fazer crer que estariam apenas dissimulando, momentaneamente, seus verdadeiros ideais coletivistas para atrair para sua causa a massa dos camponeses pequenos proprietários. Contra tal manobra, dispara Sorel:

Essa tática é bem ingênua e mostra naqueles que a concebem um conhecimento bastante débil das teses marxistas: o que importa na história não é o que escondem em sua consciência íntima os ideólogos de um partido, mas o que compreendem e o que sentem as massas, de quem tais ideólogos se crêm líderes (*Idem*).

De forma geral, Sorel descreve como os deputados socialistas dos últimos anos do século XIX, na França, consentem em não ir além de projetos de reforma social, recorrendo, esses deputados, a uma retórica ambígua que combinaria abolição da propriedade privada com manutenção da “propriedade individual”, o que quer que significasse tal combinação. Acima de tudo, sustenta o filósofo francês que haveria, na verdade, uma ação lenta dos fatos sobre o espírito dos socialistas, que ainda não teriam conseguido atualizar sua terminologia e suas propostas, não teriam conseguido colocá-las à altura dos fatos (*Idem*, p. 86). Mas o que seria “atualizar sua terminologia e suas propostas”? Seria abandonar a retórica socialista quanto à questão da propriedade e assumir programaticamente o reformismo no interior do sistema capitalista? Sorel é pouco claro a respeito, mas é possível que seja esse seu argumento. Depreender-se-ia daí, portanto, que os “fatos” seriam as condições econômicas, políticas, materiais em geral que teriam conduzido aqueles “espíritos” à acomodação política.

Agora bem. Se assumirmos que a luta de classes, tal como os marxismos a concebem, seria passível de ocorrer em diversos níveis de uma determinada formação social capitalista (ideológico, econômico, político, cultural), ela ocorreria também no plano da representação política, ou na cena política. Ou mais especificamente, no Parlamento. Sorel não parece considerá-la nesse nível. O discurso reformista contraditório dos deputados socialistas não é, para Sorel, uma variável resultante da luta classista, mas uma “ação dos fatos sobre [aqueles] espíritos”. Ainda não sabemos de que se trata a luta de classes tal como concebida por Sorel a partir de sua leitura de Marx, mas conhecemos mais um pouco do que ela não é, ou outro lugar em que não se encontra: a atividade parlamentar. Se Sorel não concebe a possibilidade da luta de classes no âmbito da “violência imediata”, ou seja, no embate físico e direto, na guerra literal entre as classes no momento mais radical da política – aquele da definição das relações de força pela força - também não a localiza no Parlamento, no que poderia ser sua forma verbal, sua representação gestual, comportamental, sua face histriônica. Nem violência imediata, nem disputa parlamentar. Nem fogo, nem palavra. Afinal, de que tipo de violência trata Sorel ao conceber a luta de classes como uma luta *jurídica*? Sigamos.

Para fugir às arbitrariedades e corrupção da administração do Estado, Sorel preconiza como solução as “associações dos trabalhadores”. Cooperativas, sindicatos, mutualismo, etc. Condena o considerado “espírito avançado” dos franceses pelo culto ao Estado. Considera o filósofo francês que tais associações de trabalhadores tenderiam a desenvolver o sentimento de responsabilidade que a política ameaçaria aniquilar (*Idem*, p. 89). Note-se, portanto, que em Sorel, o Estado, a burocracia, a administração são inimigos em si mesmos da classe trabalhadora. Seriam instâncias que oprimiriam os trabalhadores não porque representantes de interesses mais gerais ou mais específicos da burguesia, mas porque seriam possuidores de uma natureza essencialmente autoritária. As críticas sorelianas dirigem-se frequentemente aos “homens políticos”, ao “Estado”, à “Comuna” ³⁷.

Sigamos com a questão que importa aqui, qual seja aferir o modo pelo qual as ideias de Sorel inserem-se no debate de revisão do marxismo no final do século XIX. Há um

³⁷ Não se trata a todo momento de uma referência à Comuna de Paris, mas a qualquer comuna em seu sentido de administração municipal.

trajeto peculiar em Sorel e Croce³⁸, por exemplo. São ambos autores que começam pela tentativa de “corrigir” o marxismo, mas que em poucos anos deságuam num deliberado intento de aniquilamento do mesmo, embora Croce o fizesse pelo caminho da direita liberal, e Sorel pela ultraesquerda voluntarista. Uma interessante investigação seria procurar os elementos para esclarecer se seriam aqui de projetos teóricos ou projetos políticos. A resposta mais provável é que se trataria de ambas as coisas. Defenderíamos que se trata sempre de ambas as coisas, na medida em que sustentamos o pressuposto de que a luta de classes também se reproduz no campo teórico, na produção intelectual, mesmo que, às vezes, os agentes a empreendam de forma inconsciente. Mas considerar que Sorel também trabalhava em prol de um projeto político de “superação” do marxismo não resolve nosso problema de determinar a legitimidade teórica com que faria isso (legitimidade no sentido de repercussão e aceitação, não de correção ou equívoco).

Embora o processo teórico-político de revisão do marxismo no final do século XIX atraia os holofotes historiográficos para o debate no interior da socialdemocracia alemã, é importante que se dê a justa atenção à crítica política de Sorel com relação ao pressuposto da luta de classes em sua forma generalizável. Uma crítica que nega a luta de classes no âmbito da violência imediata, que também a nega no parlamento e que, por fim, a nega na máquina burocrática. Veja-se que se trata de uma negação algo sofisticada, que não refuta de forma sumária a luta classista nesses âmbitos, mas a transforma em opressão política naturalizada em essência, desprovida de vínculos econômico-materiais históricos e de classe. Entre as consequências políticas de tal análise está a desconsideração de um aparelho de Estado como elemento necessário à transição socialista. As preferências de Sorel para os diversos tipos de “associações de trabalhadores” já foram mencionadas aqui. Mas Sorel considera extrair tais conclusões de uma análise “científica” do próprio Marx. Este é um dos elementos de seu revisionismo que, nos parece, deixa rastros ainda hoje em práticas políticas que se reivindicam marxistas.

São bastante comuns as referências elogiosas de Sorel às práticas anarquistas. Compreensível, pois se acomodam bem ao seio do pensamento anarquista as premissas socialistas de repúdio sumário das instituições estatais e das lideranças partidárias, além da

³⁸ Cf. *Materialismo histórico e economia marxista* de Croce, por exemplo.

valorização do espontaneísmo das massas nos momentos de levante social. Argumenta o autor que os grupos anarquistas seriam mal conhecidos na França, apesar de se ligarem de maneira bastante íntima à tradição socialista francesa. Em seu meio encontrar-se-iam excelentes trabalhadores que causariam repulsa entre os homens da política. Sustenta, de maneira convicta, que naquele momento do quadro social francês os anarquistas seriam uma espécie de sinônimo da organização das classes trabalhadoras fora dos “conciliábulos” políticos (SOREL, 1982, p. 90).

Na continuidade de sua argumentação, segue apostando o filósofo francês no momento em que os trabalhadores possam se aperceber que a divisão do movimento socialista no que considera “seitas” não se interessaria pelos problemas reais da classe trabalhadora. Seria apenas um “socialismo dos socialistas”, formado por teóricos que teriam muito mais a aprender com o movimento sindical do que o contrário. Sorel aqui faz referência explícita a seu texto *L’Avenir socialiste des syndicats*.³⁹

Para Sorel, as diferenças entre as diversas tendências socialistas partidárias se esvaneceriam diante das discussões a respeito das reformas sociais a ser empreendidas pelo Estado, precisamente porque tais reformas teriam se tornado essenciais para o futuro do socialismo na França, observa ironicamente. Tratar-se-ia, na verdade, de uma adaptação ao que Sorel considera ser o movimento imposto à máquina social pelo Estado. Antes de levar em consideração eventuais interesses imediatos em cargos e benefícios eleitorais, ele parece considerar que esse seria um movimento natural e inevitável das instituições partidárias socialistas, cuja raiz encontrar-se-ia em sua própria origem institucionalizada. Para tal operação de adaptação, os “dialéticos do socialismo” manipulariam sutilmente as abstrações de suas teorias (*Idem*). Seriam os trabalhadores em ação, portanto, que fariam o que Sorel chama de “verdadeira ciência social”, que seguiriam as vias correspondentes às “teses fundamentais e essenciais de Marx” (*Idem*). Esta última observação aparece empregada de maneira bastante vaga nesse momento, tornando-se difícil deduzir aqui de maneira mais precisa quais seriam essas “teses fundamentais de Marx”. Tudo se passa como se os partidos e as lideranças políticas estivessem essencial e necessariamente

³⁹ Trata-se de obra que analisaremos posteriormente.

fadados a compor com os agentes do Estado, o capital, etc., tanto quanto as teorias socialistas destinadas a uma constante adaptação para servir àquela composição.

Sorel refere-se às divisões entre as diversas tendências socialistas em disputa por espaço no Estado ou por favorecimentos advindos deste. A despeito de criticar a convergência superficial de tais divisões partidárias no interior do movimento socialista francês, o autor defende o que chama de “unidade essencial do socialismo” (*Idem*). Supõe reconhecer tal sentimento de unidade em alguns intelectuais colaboradores da então recém-fundada revista *L'Humanité nouvelle* (entre eles o deputado socialista Enrico Ferri, que se tornará defensor das ideias de Sorel no sindicalismo revolucionário italiano, e Benedetto Croce, que Sorel ainda classifica aqui como marxista). Segundo o filósofo francês, haveria um sentimento comum que os separaria da sociedade burguesa, sentimento expresso na noção que Sorel chama de “catástrofe moral”. Esta seria um diagnóstico, a nova avaliação de todos os valores morais pelo proletariado militante. Sustenta o autor que não haveria grandes diferenças entre um anarquista e um socialista, se ambos estivessem engajados no movimento sindical (*Idem*, p.91). Eles compreenderiam as relações sociais, a conduta privada e o direito quase da mesma maneira.

Podemos supor, portanto, que seria o engajamento direto no movimento sindical, a militância *dos* e *entre* os trabalhadores no âmbito dos sindicatos o que conferiria a convergência essencial, a unidade na análise dos problemas sociais, políticos e o comum estabelecimento de novos valores morais na tentativa de superação da “catástrofe moral” por parte do proletariado. Seria no âmbito da prática da luta direta que se construiria essa nova *unidade moral* entre os trabalhadores. Neste âmbito, e, ao que nos parece, *somente nele*, o proletariado estaria protegido das acomodações e desvios da *autêntica luta socialista* promovidos tanto pelos políticos parlamentares quanto pelos intelectuais teóricos. Nas palavras do autor,

Não se deve, portanto, conceder senão uma importância bem medíocre às fórmulas e às reivindicações dos programas. Bem longe de caracterizar a decadência do socialismo, a crise atual do *socialismo científico* marca um grande progresso: ela facilita o movimento progressivo liberando os entraves do pensamento (*Idem*).

Mas o que caracteriza o que Sorel identificaria como autêntica luta socialista? Voltamos aqui à problemática da luta de classes como uma luta *jurídica*, algo que se condensaria predominantemente numa espécie de plano político-moral. *Político* porque *luta*, inserida num domínio de relações de força. *Moral* porque se trataria, sobretudo, da edificação de novos valores éticos no seio do proletariado combatente. Seria ancorado nesses novos valores, e não numa condição material específica, que o proletariado manter-se-ia coeso em torno de um ideal socialista isento de desvios políticos e teóricos e firme em sua posição antagônica aos interesses burgueses, numa clara e inflexível diferenciação de classe (o que Sorel passará logo a denominar “cisão” de classe).

Vê-se, portanto, que, para Sorel, trata-se de uma crise do “socialismo científico”, não de todo tipo de socialismo. Trata-se, mais exatamente, de uma crise do marxismo. E segue o autor por um breve desenvolvimento dessa tese. Afirma que por longo tempo se acreditou que o socialismo poderia extrair suas conclusões de teses científicas e apresentar-se assim como uma ciência social aplicada. Considerando Benedetto Croce um autorizado intérprete de Marx, indica que o filósofo napolitano já teria demonstrado que tal operação não seria viável. Sustenta Sorel que a ciência deveria se desenvolver “livremente”, sem nenhuma preocupação sectária. Conclui o raciocínio afirmando que a sociologia e a história existem para todos da mesma maneira e que a socialdemocracia não poderia valer-se de uma ciência apropriada às suas aspirações, da mesma forma que os católicos não poderiam almejar a uma “ciência católica” (*Idem*).

Sorel parece acreditar na neutralidade científica, ou pelo menos em alguma espécie de neutralidade epistemológica para cada área da ciência. Como interpretar de outra forma a afirmação de que a história e a sociologia existem para todos da mesma forma, senão como a aceitação do pressuposto de que existe algum método universalmente válido para essas áreas do conhecimento, independente dos valores ou do contexto social e político de quem o constrói? Seria, em última análise, um método a ser *descoberto*, não *inventado*. Nota-se então, em Sorel, uma provável influência durkheimiana, que de todo modo poderia

ser deduzida do estudo que ele faz de *As regras do método sociológico*, estudo que abre o primeiro número de *Le Devenir Social*, em abril de 1895.⁴⁰

Existe uma condição permanente nas formulações do autor, qual seja a desconfiança de parte significativa de instituições sociais que possam se vincular, de alguma forma, a disputas diretas pelo poder político. É a desconfiança, de inspiração tipicamente anarquista, de tudo o que conforma alguma instituição. Nesse caso Sorel enquadra os poderes de Estado, as doutrinas políticas, os grupos intelectuais, os partidos. O curioso é que nesse conjunto não se encontrem nem a ciência, nem os sindicatos. Parece-nos que o autor vislumbra nas duas últimas instituições uma espécie de blindagem à constituição de poderes internos que viessem a desviá-las de seus propósitos essencialmente coletivistas. De que forma o filósofo francês justifica a localização da ciência e da atividade sindical em instâncias privilegiadas da ação social? Com relação à ciência, tratar-se-ia de sua suposta neutralidade política e ideológica, pressuposto assimilado a partir de uma clara influência positivista, pelo menos neste caso (visto que, como já salientamos, o próprio Sorel se apresenta como crítico do positivismo que identifica em determinadas vertentes do socialismo da II Internacional). Já seu entusiasmo pelos sindicatos e o sindicalismo é um dos elementos sobre os quais continuaremos a nos debruçar na sequência deste trabalho, em momento adequado.

Voltemos por agora a nos ocupar da problemática jurídica que Sorel estabelece existir na obra de Marx⁴¹. Sustenta que haveria uma opinião equivocada segundo a qual o direito e a moral, naquela obra, seriam produtos derivados, não possuindo senão uma existência efêmera, onde a ciência social estaria reduzida à ciência econômica. Adverte que, embora não tratando especificamente da questão da moral, seria necessário saber se a moral e o direito manteriam ou não “relações estreitas de dependência mútua” (SOREL, 2007, p. 173). De saída, julga ser um problema obscuro. Em princípio, recorre ao marxista italiano Antonio Labriola para dissecar a questão. Lembra que em seu livro *Del*

⁴⁰ Cf. Sorel (1895).

⁴¹ Basear-nos-emos aqui no artigo *Les idées juridiques dans le marxisme*, publicado originalmente na *Rivista di Storia e di Filosofia del diritto*, agosto de 1899 (SOREL, 2007, p. 173), mas ao qual tivemos acesso por meio da coletânea de textos de Sorel publicada em 2007 pela editora L'Harmattan, de título *Essais de critique du marxisme*, organizada por Patrick Gaud, da Universidade de Nice, conforme indicado nas referências bibliográficas.

materialismo storico – Dilucidazione preliminare, Labriola aproximaria a moral, em dois diferentes momentos, primeiro ao direito, depois à religião e à arte. Argumenta que, a seu ver, é a segunda abordagem que estaria mais próxima do pensamento de Marx, pois a primeira situaria a moral num nível inferior da superestrutura social, aquele sobre o qual a estrutura econômica exerceria uma ação direta. Já na segunda abordagem, a moral estaria em relação longínqua com a economia (*Idem*).

De todo modo, Sorel salienta que não haveria em Marx uma definição clara da moral ou de seu papel nas sociedades, Marx não teria procurado se aprofundar na história das ideias morais. Já apresentando aqui sua opinião sobre a fonte dos valores morais, sustenta o autor que esta ausência de precisão sobre questões morais em Marx dar-se-ia porque este não teria descoberto o lugar que conviria atribuir à família na sociedade, evocando uma suposta hesitação daquele autor em toda ocasião em que precisou abordar tal assunto em seus escritos.

Segundo Sorel, seria pelo estudo da família que se poderia atribuir à moral uma infraestrutura pertencente à “vida prática”, como se teria podido fazer com o direito em relação à produção da vida material (*Idem*, p. 174). Dessa maneira o autor espera aqui revelar a suposta falsidade que haveria em considerar a esfera da moral como significativamente separada daquela do direito. Sorel desenvolve de maneira bem mais completa a tese dessa ligação inextricável entre moral e direito num artigo intitulado *Os sentimentos sociais*, nos números 7-8 de *Le Devenir* de 1896.⁴² Neste artigo, Sorel desenvolveria a tese de que a divisão do trabalho começaria no interior da família, cujos valores morais se desenvolveriam em relação direta com essa condição material. Daí a relação de “proporcionalidade” *família/moral* e *sociedade/direito*. Comentando esta ideia, sustenta Gaud que “A evolução da família reenviaria assim à divisão do trabalho e às condições de existência. Por isso, ela está intimamente ligada à moral” (GAUD, 2007, p.193). A passagem abaixo do referido artigo torna mais clara a relação de condicionamento recíproco entre economia e moral:

Parece-me que seria melhor procurar definir exatamente as condições da vida econômica nos diversos tipos de família: chegaremos a entender assim os sistemas de ações inteligíveis, a compreender os sentimentos que se desenvolvem nos grupos e a compreender, senão suas origens, ao

⁴² Cf. Sorel, 1896.

menos a razão de ser de sua manutenção e as possibilidades de mudança (pelo contato com uma nova economia) (SOREL, 1896, p. 674-675).⁴³

Estabelecida a relação cognoscível entre economia e valores morais, e, portanto, entre valores morais e o direito, prossegue o autor na classificação da natureza de tal relação. Encontramos aqui parte do esforço de crítica ao “determinismo econômico” que estaria presente nas interpretações da obra de Marx à época. As relações estabelecidas pelo “espírito” entre as diferentes formas ideológicas da superestrutura e a ciência econômica não poderiam se expressar senão por meios de figuras de linguagem. Argumenta o autor que se houvesse relações diretas e determinantes entre as coisas, poder-se-ia assim criar uma terminologia específica e evitar a recorrência às metáforas (SOREL, 2007, p. 174). Ao frequentemente tomar tais figuras de linguagem na obra de Marx ao pé da letra, os marxistas teriam pretendido substituir a história por algum tipo de mitologia.

Lembrando-se da polêmica de Engels contra Dühring, especificamente o momento em que o revolucionário alemão sustentaria que a economia é mais importante na história que a força, porque esta seria um meio e aquela um fim, Sorel sustenta que o que pode ser dito da força, neste caso, também poderia ser dito com relação ao direito. Isto porque quando novas regras são estabelecidas, quando o direito de sucessão é modificado, etc., tudo isso seria feito em vista de certos fins econômicos: as regras jurídicas não seriam senão meios para atingi-los. Porém, é aos meios que concede a condição de criação humana por excelência. Segundo ele, “meios” seria o que temos em nossas mãos, o que construímos nós mesmos, nosso instrumento, nossa “obra pensada”. O “fim”, por sua vez, escaparia em grande parte a nosso poder. Jamais conseguiríamos realizá-lo tal como concebido por nós. Ao contrário, poderíamos mesmo chegar a resultados opostos aos que havíamos imaginado

⁴³ Chamemos atenção aqui para o fato de que este postulado teórico estabelecendo as bases dos valores morais da sociedade no núcleo familiar é um dos momentos ilustrativos dos traços proudhonianos de Georges Sorel, em que Proudhon aparece literalmente referido. Sobre a questão da família como base da sociedade, Proudhon argumenta: “Entre o amor e a justiça, em outros termos, entre o casamento e a sociedade, ou **Estado**, existe uma ligação íntima, um laço de solidariedade, que tem sido reconhecido em todos os tempos, em virtude do qual todo atentado à justiça e à liberdade pública é destrutivo para a família e, por conseguinte, para o próprio amor; e, reciprocamente, todo atentado ao amor e ao casamento é destrutivo para a sociedade e o **Estado**. O casamento, órgão natural e formador da justiça, é a base da sociedade. As liberdades públicas têm por base e por salvaguarda os costumes domésticos. Os mesmos preceitos pelos quais arruinam-se os direitos dos povos são aqueles pelos quais arruína-se a ordem das famílias” (PROUDHON, 1967, p. 321-322. Grifos nossos.)

no início. “O ‘meio’ é mais humano e mais livre; o ‘fim’, mais natural e mais sujeito à necessidade”. O autor assevera aqui que é justamente porque a economia seria um sistema de certa forma análogo à natureza, que apresenta uma maior sujeição a leis necessárias, que Engels a colocaria na base da escala (*Idem*, p.175).

Estabelecida a ligação entre direito e pressupostos morais (ligação necessária para sustentar sua crítica ao primado da violência imediata, como vimos acima), Sorel passa à tentativa de demonstração de como o estudo da teoria da mais-valia seria tão eivado de fatores jurídicos quanto econômicos. Sugere que seria possível perceber o cuidado com que Marx indica todos os detalhes jurídicos de tal teoria (SOREL, 2007:176). Analisando *O Capital*, o autor acompanha os argumentos iniciais com respeito à formação do valor no processo de circulação de mercadorias. Tal ocorreria, conforme lembra Sorel, na base da troca de equivalentes. Mesmo que baseada na troca de equivalentes, a circulação das mercadorias deve permitir a formação do capital. As diferenças ocasionais de ganho entre o comprador e o vendedor não seriam suficientes para explicar a existência de um lucro normal para o conjunto da classe capitalista. De acordo com o autor, Marx definiria com precisão a condição jurídica do contrato por meio do qual se efetuariam a venda da força de trabalho. Tal princípio não seria outro senão que o comprador e o vendedor são pessoas juridicamente iguais. O vendedor seria livre e deveria permanecer livre, não podendo alienar sua força de trabalho senão por um período bem limitado (*Idem*, p. 176). Sorel salienta a naturalização ocorrida, ao longo da história, com relação ao fato do “vendedor” da força de trabalho não ser possuidor de meios de produção. Seria um fato que não suscitaria preocupações em ninguém, tão diretamente incorporado que estaria às condições sociais.

O autor prossegue em sua análise, indicando a especificidade da venda da força de trabalho. Seria um processo a crédito. De resto, é o que ocorreria com toda venda de mercadorias na qual o valor de uso está alienado do processo pela venda, sem ser transmitido ao mesmo tempo ao comprador. Este, então, adia o pagamento até que a “coisa” comprada tenha servido como valor de uso (*Idem*, p.176). Tal crédito, que nesse caso específico o trabalhador “concederia” ao capitalista, seria justamente a aplicação de uma “regra jurídica geral” (*Idem*, p.176). Assim, para Sorel, Marx nos faria observar, na fábrica, o processo jurídico que acompanharia o processo de produção. A relação de

propriedade seria parte desse processo jurídico, na medida em que pertenceriam ao capitalista tanto a força de trabalho comprada ao trabalhador quanto os meios de produção apresentados a essa força de trabalho para a obtenção do produto final. Este produto, por sua vez, não seria outra coisa senão propriedade, também, do capitalista.

Tais seriam até aqui, para Sorel, os liames concretos característicos de uma relação jurídica no processo de obtenção de mais-valia, tão prevalentes quanto os elementos econômicos, ou que constituiriam, inclusive, os próprios elementos econômicos: propriedade *legal*, por parte dos capitalistas, dos meios de produção; propriedade *legal*, pelos mesmos capitalistas, da força de trabalho comprada ao trabalhador; plena liberdade dos possuidores da força de trabalho de dela dispor ou não numa relação *legal* de compra e venda com o capitalista; absoluta liberdade civil de cada um agir por sua própria conta e arbítrio nesse que seria, portanto, um processo de compra e venda de mercadorias, sendo a *força de trabalho* a mercadoria específica do caso em questão. O autor detém-se aqui sobre as observações de Marx segundo as quais o lucro proviria de uma combinação muito proveitosa para o comprador (o capitalista), cuja legalidade em nada feriria os direitos do vendedor (o trabalhador). A lei das trocas restaria, assim, rigorosamente observada, trocando-se equivalente por equivalente (*Idem*, p.177).

Sorel comenta a seguir as observações de Engels em um dos prefácios à *Miséria da Filosofia* (edição não indicada por ele), no qual o parceiro intelectual de Marx nos indicaria, segundo Sorel, as razões que teriam estimulado Marx a lidar com tais detalhes jurídicos. A justiça e a igualdade de direitos seriam apontadas por Engels como os pilares sobre os quais a burguesia desejaria erigir seu edifício social.⁴⁴ A livre troca que se produz, a partir da determinação do valor das mercadorias pelo trabalho, entre duas partes possuidoras de direitos iguais: tais seriam os reais fundamentos sobre os quais se

⁴⁴ Cf., na tradução brasileira, o “Prefácio à Primeira Edição Alemã-1884”, de Engels, em Karl Marx. *Miséria da Filosofia*. São Paulo: Centauro, 2001, p.13-14, em que passagem aludida por Sorel é a seguinte: “Mas a determinação do valor de Ricardo, apesar dos seus nefastos caracteres, tem um aspecto que a torna cara aos nossos bons burgueses. É o aspecto pelo qual faz apelo, com uma força irresistível, ao seu sentimento de justiça. Justiça e igualdade de direitos: eis os pilares com a ajuda dos quais o burguês dos séculos XVIII e XIX queria construir o seu edifício social. Sobre as ruínas das injustiças, das desigualdades e dos privilégios feudais. A determinação do valor das mercadorias pelo trabalho e a livre troca que se faz de acordo com essa medida de valor entre os possuidores iguais face ao direito, tais são, como já o demonstrou Marx, os fundamentos reais sobre os quais se edificou toda a ideologia jurídica, política e filosófica da burguesia moderna” (ENGELS, 2001, p.13-14).

sustentaria toda a ideologia da burguesia moderna (*Idem*). Esse seria, segundo o autor, o caminho que faria parte do plano de Marx de se colocar sobre o terreno do direito ideal o mais rigoroso, tal como podia concebê-lo a sociedade saída das revoluções do século XVIII. “Vemos assim a teoria do valor iluminada por uma nova luz, plena de preocupações jurídicas” (*Idem*).

A história real da produção capitalista, segundo o autor, nos arrastaria para longe das hipóteses liberais, sobre as quais se fundaria sua análise jurídica da mais-valia. Ele inicia aqui a crítica dos fundamentos liberais que promovem, permitem, *legalizam* a exploração da força de trabalho na fábrica. Com o “vasto” desenvolvimento dos “instrumentos de trabalho”, o trabalhador ter-se-ia tornado um auxiliar que não poderia permanecer ocioso um instante sequer. Enquanto o direito liberal suporia livres de constrangimentos ambas as partes contratantes, descobre-se, na verdade, que o trabalhador não é um agente livre, mas que o tempo pelo qual ele poderia escolher vender sua força de trabalho é, na verdade, o tempo pelo qual ele é *constrangido* a vendê-la, assim se concretizando sua escravização pelo capitalista no sistema geral (*Idem*). Baseando-se em Marx, Sorel enfatiza a ruína a partir daí causada na relação jurídica entre comprador e vendedor da força de trabalho, de modo que toda a transação deste gênero perderia a aparência de um contrato entre pessoas livres.

Acompanhando de perto as clássicas elaborações de Marx n’*O Capital*, a intenção de Sorel até aqui é percorrer com a ênfase que acredita adequada as críticas marxianas que recairiam especificamente sobre as estruturas jurídicas do sistema capitalista. É na denúncia dos traços jurídicos de tal sistema, traços que sustentariam a exploração da força de trabalho dos operários, mais do que da relação direta de tal exploração, que repousam as intenções de Sorel de elaborar uma crítica mais eficaz do capitalismo. Ao que parece, para o autor, é a força ideológica de tal estruturação jurídica que sustentaria o processo de produção de mercadorias. Um esquema ideológico com eficaz força material, de aparência inquestionável. Daí que a violência imediata pareça, em princípio, inócua para Sorel, tal como a refuta por ocasião do levante de Paris de 1871.

A partir disso, o autor preconiza o que considera ser um novo sistema jurídico, a ser erigido pela pressão coletiva dos trabalhadores, que modifique o atual sistema de venda de

sua força de trabalho aos capitalistas, terminando, *juridicamente*, com a diferença entre o valor de troca e o valor de uso da força de trabalho. Um sistema jurídico que surgisse em oposição à ideologia dos direitos do homem e do cidadão (*Idem*, p.178). Em contraposição aos *direitos absolutos* que, na realidade, deixariam os pobres sem direitos efetivos, Sorel defende a criação dos *direitos específicos* dos trabalhadores. À argumentação de que, assim, estar-se-ia remetendo à antiga distinção entre pessoas, que teria já sido condenada pela filosofia do século XVIII, responde o autor que não se trataria, na verdade, de reinstaurar diferenças entre pessoas, mas de reconhecimento de diferenças “profissionais” (*Idem*, p.178). Não seria pela qualidade de pobre que o proletariado seria protegido, mas pela sua condição de vendedor de uma mercadoria específica, possuidora de certas características gerais que demandariam tratamento específico.

De acordo com o autor, o tratamento liberal dado até então aos contratos de trabalho, a partir dos pressupostos de uma “igualdade abstrata”, que consideraria, sobretudo, os qualificativos “meu” e “teu” na relação contratual (*Idem*, p.178), não teria permitido a compreensão real do caráter da legislação trabalhista, daí que se imporia aos trabalhadores a tarefa de fazê-lo por meio de um seu próprio direito. Sorel argumenta que, nas considerações até então feitas sobre a mais-valia, o direito teria sido abordado de um ponto de vista puramente formal, o que, segundo ele, seria uma operação incompleta. Isto porque, considerando-o a partir da ideia política que o geraria, o direito compreenderia três momentos: 1- uma divisão das relações humanas em lícitas e ilícitas; 2- uma definição, ao menos simbólica, de cada um dos tipos ordinários dessas relações, tanto lícitas quanto ilícitas; 3- uma interdição do que é ilícito (*Idem*). Observa o autor que, em nome das operações capitalistas e comerciais, de uma maneira geral haveria uma grande flexibilidade na determinação das relações lícitas e ilícitas, restando muito poucas ilícitas no que se refere às atividades de acúmulo de capital. Aponta que o direito civil seria mais severo quanto a essa flexibilidade, mas que no caso dos contratos de venda da força de trabalho o abuso é a regra.

Sorel assevera assim que as analogias de forma existentes entre a venda comercial e a venda da força de trabalho não possuiriam qualquer valor, dado que haveria óbvias diferenças de conteúdo. Tais analogias, que seriam assimiladas formalmente, possuiriam valor apenas na prática dos tribunais. Levando-se em consideração a ideia política geradora

do direito, tais assimilações não seriam jurídicas (*Idem*). Note-se aqui a definição de jurídico referindo-se a uma “ideia política geradora do direito”. A nosso ver, tal definição remeteria a uma provável diferença entre o direito na sociedade capitalista e um eventual “direito dos trabalhadores”, conferindo ao primeiro um *status* de mistificação da realidade, embora mistificação com eficaz força material, e ao segundo o conceito de “jurídico”. Assim, tal conceito conteria, na concepção soreliana, o autêntico “reflexo” das relações materiais da sociedade, que por ser autêntico só pode ser o reflexo de relações reais, não mistificadas.

Sorel critica o ato de se pretender defender o direito “absoluto” ao sustentar-se que este nivelaria o proletário ao burguês, ao passo que o primeiro seria tratado como um ser inferior por um direito “específico”. E esse raciocínio não permaneceria apenas no terreno formal. Escolher-se-ia duas classes de pessoas e pretender-se-ia justificar, por meio de uma ideia política, a assimilação que passaria a uma fórmula jurídica. Porém, de acordo com o autor, na pretensão de não distinguir o proletário do burguês, recusa-se igualmente a constatação daquilo que há de ilícito nas práticas atuais, ou seja, de que o trabalhador encontra-se privado de toda proteção legal (*Idem*, p. 179).

Sorel passa então a analisar de forma mais pormenorizada o caminho pelo qual a luta dos trabalhadores assume o caráter de uma luta jurídica, ou como se dá o surgimento do conflito que tomaria os contornos de uma luta social e desembocaria sobre a legislação concernente à duração da jornada de trabalho. Segundo o autor, esse conflito é apresentado por Marx numa forma jurídica. Encontrar-se-ia n’*O Capital* o resumo dos argumentos jurídicos que os trabalhadores poderiam opor aos capitalistas. Sorel defende aqui que, por toda a obra, Marx se colocaria do ponto de vista dos trabalhadores ingleses que teriam conservado a tradição da Idade Média, uma concepção jurídica do trabalho contrária àquela que decorreria do direito natural (*Idem*). Portanto, a ideia de que o trabalho é propriedade dos homens que adquiriram o privilégio da profissão por meio das corporações deveria, assim, estar sempre presente no espírito dos autores que estudassem o sindicalismo inglês. De acordo com o autor, tal ideia estaria, até o momento em que escreve, excessivamente negligenciada (*Idem*).

A luta contra o capitalista se daria então em torno de um eixo de reivindicação bem definido: para que o contrato seja justo, o trabalhador deve poder reproduzir sua força de trabalho, por meio de seu salário cotidiano, para que a possa vender novamente no dia seguinte. Ver-se-ia aqui uma concepção que serviria de base à teoria do valor. Este existe no âmbito de uma operação normal, que se produziria através de uma lei invariável, conferindo movimento uniforme à “máquina social”. A força de trabalho dever-se-ia reproduzir da mesma maneira que se preserva um mecanismo (*Idem*, p.180). Neste caso, o trabalhador se colocaria no terreno do direito burguês. Compararia seu corpo a uma máquina, sendo sua força de trabalho a mercadoria a ser vendida no mercado. Seu corpo seria seu patrimônio. Por conseguinte, tratar-se-ia de uma negociação entre detentores de meios de produção.

Citando Marx, Sorel procura demonstrar o que seria o viés jurídico apontado pelo autor d’*O Capital*.⁴⁵:

O capitalista faz valer seu direito de comprador, quando tenta prolongar a jornada...; [201/202] O trabalhador faz valer seu direito de vendedor quando pretende restringir a jornada de trabalho a uma duração normalmente determinada (em relação à natureza especial da mercadoria vendida)... Direito contra direito, ambos portando a chancela da lei que rege a troca de mercadorias. Entre dois direitos (Rechten) iguais, quem decide? A força (Gewalt) (MARX *apud* SOREL, 2007, p. 180).⁴⁶

Sorel sustenta que a reivindicação do proletariado não seria uma revolta brutal de pessoas que recorreriam à violência imediata para alcançar seus objetivos. Não se trataria, aqui, de algo como uma revolta de camponeses ou escravos. Nem se trataria, tampouco, de uma reivindicação formulada em nome de algum ideal mais ou menos engenhoso. Tratar-se-ia, sim, de uma verdadeira reivindicação jurídica, fundada sobre razões de direito

⁴⁵ Em nota, o organizador nos informa que Sorel cita diretamente, aqui, a partir da terceira seção d’*O Capital*, capítulo X, fim do parágrafo I e depois parágrafos IV e V (*Idem*, p. 194). Esta referência específica parece equivocada, pois, a rigor, não há capítulo X em nenhuma das terceiras seções dos três livros. O capítulo X do livro I é o primeiro da quarta seção que, de fato, trata da produção da mais-valia relativa, mas a passagem reproduzida por Sorel não se encontra ali literalmente. Sorel, por si mesmo, limita-se a citar a página da edição francesa a que tem acesso. De todo modo, as passagens d’*O Capital* aqui referidas por Sorel encontram-se no capítulo “A Jornada de Trabalho”, capítulo VIII da terceira seção do livro um.

⁴⁶ Ou diretamente em Marx: “O capitalista afirma seu direito como comprador, quando procura prolongar o mais possível a jornada de trabalho e transformar onde for possível uma jornada de trabalho em duas. Por outro lado, a natureza específica da mercadoria vendida implica um limite de seu consumo pelo comprador, e o trabalhador afirma seu direito como vendedor, quando quer limitar a jornada de trabalho a determinada grandeza normal. Ocorre aqui, portanto, uma antinomia, direito contra direito, ambos apoiados na lei do intercâmbio de mercadorias. Entre direitos iguais decide a força” (MARX, 1988, p.181).

buscadas na mesma fonte que aquela que constitui o direito da burguesia (*Idem*). Curioso é que o autor pareça ignorar a conclusão da própria passagem que cita: “Então quem decide? A força”. Obviamente, Sorel não a ignora. Provavelmente a interpreta não no sentido da violência imediata, como demonstrado acima, mas como medição de forças no plano jurídico, entendido então como “ideia política geradora do direito”. O que acompanha tais conclusões é sempre o pressuposto previamente anunciado, e por nós apresentado páginas acima, de que a luta de classes em Marx teria, na verdade, um caráter *jurídico*, seria uma *luta jurídica*.

Para o autor, o conflito resultaria do fato de que os trabalhadores teriam alcançado uma nova visão de sua verdadeira situação, da qual não haveriam tido ainda uma consciência exata. Expressariam esta nova visão por meio de uma interpretação jurídica das relações de produção. Obviamente, os patrões interpretariam essas manifestações de maneira completamente diferente. Em todas as operações que realizariam no mercado de trabalho e nas fábricas, não enxergariam nada que não estivesse sendo feito de forma estritamente correta (*Idem*). A força de trabalho seria vista pelo próprio trabalhador como uma mercadoria, que seria produzida por seu corpo. A partir do momento em que os trabalhadores refletissem sobre sua própria posição e procurassem compreender as relações capitalistas de seu próprio ponto de vista, chegariam à demanda de uma jornada de trabalho equivalente às necessidades para manutenção e reprodução daquela força de trabalho, não mais que isso.

De acordo com o autor, o capitalista não desejaria participar do processo pelo qual *esta* mercadoria é produzida. Teria bem pouco interesse sobre isso, já que a mercadoria *força de trabalho* seria superabundante no mercado. Do ponto de vista de seus direitos, também não vê como poderia ser impedido de se utilizar daquilo pelo que pagou. Sobretudo, trabalhador e capitalista estariam de acordo quanto às definições: a força de trabalho é uma mercadoria e o corpo do trabalhador é a máquina que a produz. Portanto, desde que o trabalhador tivesse adquirido a clara consciência desta sua posição, julgaria todas as coisas conforme a teoria jurídica referida anteriormente. O capitalista “roubaria” tempo de trabalho do trabalhador, tempo necessário fora da fábrica para usufruto das condições necessárias à própria reprodução da mercadoria força de trabalho (*Idem*, p.181).

Segundo Sorel, não se teria até então compreendido o verdadeiro sentido das passagens d'*O Capital* em que Marx compararia os capitalistas a corruptos, usurpadores e bandidos. Onde se teria apenas enxergado fórmulas literárias, haveria necessidade de se compreender que se trataria de reivindicações *jurídicas* feitas em nome da classe trabalhadora, cujo único meio de existência encontrar-se-ia ameaçado pela prática capitalista. Marx procuraria conferir maior relevo aos *princípios jurídicos da luta*, porém num tom bastante violento, violência que persistiria no discurso de Marx (*Idem*).

Para Sorel, uma luta social não se conduziria apenas com os argumentos que as partes em litígio poderiam esgrimir num tribunal civil. Ela residiria, ao menos por um longo período, num conjunto de violências que dissimulariam, aos olhos do observador superficial, a *alma* jurídica que o historiador das instituições saberia descobrir. Seria nas lutas sociais que assistiríamos à gênese do direito. Uma luta social atingiria seu fim por meio de leis que seriam aceitas por todos como justas. Na origem, porém, seria natural que aqueles que empreendem suas reivindicações fizessem se ouvir a voz de um oprimido que gritaria por vingança, que procura denunciar delitos, que toma em suas ações uma linha criminal mais que civil. Tratar-se-ia, porém, de uma lei geral da história que o conflito criminal preceda o conflito civil e seja transbordante de violentas emoções (*Idem*).

Na sequência dos acontecimentos, adviriam os compromissos e as leis excepcionais, que se estenderiam de um caso a outro e terminariam por tornarem-se gerais de acordo com o desenvolvimento do capitalismo. Sorel vislumbraria assim, por meio das lutas entre trabalhadores e patrões, um processo evolutivo de acordo com o qual se constituiria a história das sociedades capitalistas e suas instituições. Tal evolução chegaria a termo da seguinte forma: os homens poderosos, contra os quais se havia erguido a rebelião, terminam por aceitar as regras que eles haviam durante muito tempo considerado opressivas de sua liberdade econômica. Conclui o autor que o direito, portanto, acaba por modificar-se sem que a força tenha deixado qualquer traço permanente de sua passagem. A ciência teria assim demonstrado a necessidade histórica do resultado a que se chegou. Partindo-se do domínio dos sentimentos, das reivindicações apaixonadas, chegar-se-ia à forma mais intelectual da atividade humana, ou seja, a constituição de um novo direito (*Idem*, p.181). Sorel aqui se aproximaria de Vico, ou antes, seria por ele influenciado em suas considerações sobre a evolução do direito na história humana, como o autor mesmo

sugere ao indicar a leitura de seu artigo sobre Vico no número de *Devenir Social* de outubro-dezembro de 1896.⁴⁷ A passagem a seguir ilustra a concepção geral de Sorel sobre o surgimento do direito na história:

O direito não é um produto espontâneo da consciência humana. Da mesma forma que a ciência, ele é o produto de uma longa evolução do espírito, que passa de formas primitivas, totalmente impregnadas de instinto, a formas superiores dirigidas pela inteligência. O direito é o resultado do pensamento filosófico se exercendo sobre os costumes, da mesma forma que a ciência é o resultado desse pensamento que tenta passar do empirismo às leis. Os procedimentos do espírito são sempre os mesmos, qualquer que seja o domínio no qual exerça sua atividade. As sequências se reproduzem sempre seguindo uma mesma lei de desenvolvimento. Por outro lado, a lei do eterno retorno se exerce aqui como em todas as esferas humanas; as contingências reconduzem o espírito, de tempos em tempos, às formas primitivas; os sentimentos rejuvenescem a evolução, fazendo nascer novos processos que, partindo do impulso apaixonado, estão destinados a atingir as regiões da razão – se as circunstâncias lhes derem tempo para fazê-lo. Não existe uma evolução do direito propriamente dita, mas múltiplas evoluções, que se entrecruzam às vezes completamente ao acaso e que dependem de acidentes históricos (SOREL, 1900, p.390).

Assim, assevera o autor que não seria pela violência imediata que um conflito social atingiria seu fim. A força que lhe daria termo, no caso o Estado, teria sua intervenção finalmente motivada por razões jurídicas. No caso da luta dos trabalhadores, as relações sociais permaneceriam formalmente o que teriam sido até então: o contrato continua a ter por objeto a mercadoria força de trabalho; esta continua a produzir mais-valia. Mas sua utilização não estaria mais abandonada aos caprichos do capitalista, já que este não pensaria suficientemente no futuro. Uma modificação teria ocorrido (SOREL, 2007, p.182). O que teria sido, no início, o interesse exclusivo de uma classe, torna-se interesse público. Haveria uma transformação ao nível da forma, mas conservação do conteúdo (o regime de trabalho). Esta mudança de forma seria em si mesma notável, já que tornaria o proletariado o gerador das ideias políticas que exerceriam uma ação sobre o futuro da sociedade. Dessa maneira, o proletariado estaria empreendendo sua missão histórica, ou seja, encarnar todas as reivindicações do interesse geral (*Idem*, p. 183).

Certo que há em Marx a ideia de que o proletariado é a única classe na história potencialmente capaz de erradicar da humanidade a “exploração do homem pelo homem”, a classe que “encarnaria” o interesse geral da humanidade de eliminar a exploração de classe das sociedades, devido justamente à característica do sistema capitalista de

⁴⁷ Sorel, 1896a.

universalizar seu funcionamento a todas as sociedades e a todos os níveis das relações sociais. O curioso é que Sorel admita essa característica do proletariado mantendo-a nos limites da sociedade de classes, inscrevendo-a não além do horizonte histórico de um sistema social que se mantém e reproduz justamente a partir da exploração da força de trabalho deste proletariado, já que a mais-valia seguiria sendo produzida, mas desta vez no “interesse geral”.

Qual teria sido aqui, de acordo com Sorel, o processo resumido dessa “evolução do espírito” social? Os proletários reivindicaram a proteção de sua “riqueza”, ou seja, sua vida. Os legisladores aceitaram tal reivindicação. Porém, ao aceitá-la, não a teriam considerado mais do ponto de vista dos interesses de uma classe, mas a teriam transformado numa questão concernente a toda sociedade. Poderíamos nos perguntar como a reivindicação por uma menor jornada de trabalho poderia ser assimilada pelo direito como concernente aos interesses de toda a sociedade, e não apenas da classe trabalhadora. Sorel estaria assumindo assim a existência de valores universais a-históricos e, portanto, não classistas, que deveriam se estabelecer por meio de um processo evolutivo do “espírito” social, em nome do bem comum final? Conforme se pode concluir a partir da citação acima, parece ser esse o caso aqui.

O autor desconsidera as permanentes contradições de classe do sistema capitalista ao não levar às últimas consequências sua análise sobre a luta pela redução das jornadas. Se o fizesse, poderia concluir que, ao assimilar como regra geral menores jornadas de trabalho, a legislação estatal atende a uma reivindicação central da classe trabalhadora, que sem dúvida ascende a condições de vida menos penuriosas, mas não faz apenas isso. Tal medida serve, como não poderia ser diferente, para arrefecer momentaneamente os ânimos rebeldes por parte dos operários, ao verem sua demanda contemplada. Ao mesmo tempo, cuida de “civilizar” o próprio sistema capitalista não como uma medida que demonstraria a “evolução do espírito” social, não como uma iniciativa que serviria ao interesse geral da sociedade, mas como reforço da ordem na lógica do próprio capitalismo. Trata-se de garantir a sobrevivência do sistema de exploração da mercadoria força de trabalho, não de torná-lo “superior” de algum ponto de vista. Trata-se de salvar o capitalismo da sanha dos próprios capitalistas, ao evitar que extenuem ao extremo a fonte de sua própria riqueza, ao

impedir que concentrem uma bomba de ódio mortífero no interior de suas fábricas.⁴⁸ Os evidentes pressupostos idealistas de Sorel o fazem descurar da análise de classe que começava por empreender e o levam a considerar como se fossem de interesse universal medidas que também reforçam, ordenam e consolidam o funcionamento do sistema social de produção de mais-valia, embora possuam real valor no que se referem ao alargamento dos direitos sociais.

Sorel tem o propósito de enveredar-se justamente pelo que considera serem “lacunas” em Marx. Sustenta ser lamentável o que, segundo ele, seria a ausência em Marx de um estudo aprofundado da jurisprudência inglesa. Tal estudo poderia mostrar como a nova legislação estaria ligada às tradições e por que, no entanto, os magistrados mostrariam tanta má vontade em aplicá-la. Afirmar, como faria Marx, que a jurisdição inglesa esteve sempre ao serviço do capital apenas constataria o problema, mas não o explicaria (*Idem*, p.183). Segundo o autor, a dificuldade seria bem grande quando se estuda as ideias sobre a importância decisiva da forma do direito. Considera que Marx levaria em conta apenas as manifestações exteriores dos contratos de trabalho, o que o faria classificá-los independentemente de seu verdadeiro conteúdo, negligenciando, assim, a ideia política pela qual o direito se gera e nasce das condições sociais.

De acordo com Sorel, a antiga legislação teria tido por objetivo romper a resistência organizada dos trabalhadores. O delito de *conspiração* teria sempre preocupado os magistrados ingleses, que mostrariam uma particular obstinação na utilização de todos os pretextos que pudessem lhes fornecer as antigas leis a fim de quebrar os sindicatos. Pareceria a esses magistrados que as novas regras seriam exceções, e, para eles, seria necessário restringir cada vez mais as agitações com objetivo de reclamá-las. Observa Sorel que contra os trabalhadores em luta com seus patrões pesaria a chamada *presunção criminal*, uma prática remanescente das antigas leis trabalhistas, não prevista teoricamente nas novas, mas exercida em todos os tribunais. Mesmo levando-se em consideração as semelhanças formais entre a antiga e a nova lei, os magistrados teriam conservado, com

⁴⁸ Assim pode ser interpretado o eficaz trabalho dos inspetores de fábrica na Inglaterra na produção de estatísticas e de registros sobre as condições de vida e de trabalho dos operários, informações abundantemente utilizadas por Marx na redação do capítulo sobre a Jornada de Trabalho, n’*O Capital*.

relação aos direitos das classes trabalhadoras, as antigas *ideias políticas*, das quais a jurisprudência relativa à conspiração seria uma expressão (*Idem*, p. 184).

O autor segue acompanhando e demonstrando brevemente o histórico da que era a então recente evolução da legislação trabalhista inglesa e suas manobras conservadoras, com o objetivo de manter um percurso paralelo ao de Marx n’*O Capital* quanto ao tema, visando críticas pontuais às análises marxianas. Observa que várias vezes Marx teria insistido, por exemplo, na grande importância dos inspetores de fábrica e sua influência sobre os trabalhadores. Lembra a influência “considerável” que as pesquisas e relatórios desses inspetores teriam exercido sobre os trabalhadores, induzindo-os mais de uma vez a refletir sobre seus direitos e a protestar contra a “tirania dos patrões” (*Idem*). Entretanto, Marx não teria logrado explicar como os inspetores teriam sido levados a um papel tão importante. Para o autor, isso não poderia ser explicado a partir de princípios de interpretação econômica, princípios que, a seu ver, seriam frequentemente impotentes quando se tratasse de estudar as instituições (*Idem*).

Constatando que a legislação trabalhista teria se estendido pouco a pouco, Sorel considera que poderia ser interessante acompanhar esse movimento e verificar como instituições embrionárias chegariam a modificar um sistema jurídico. Sustenta que Marx forneceria poucas explicações a esse respeito, limitando-se a informar que os patrões ficariam descontentes com o fato de não serem submetidos a uma legislação uniforme. Esta seria, segundo Sorel, uma razão bastante fraca, uma explicação artificial baseada no pressuposto dos interesses individuais, explicação que seria frequentemente fornecida pelos economistas e jamais aceita pelos historiadores (*Idem*). Para ele, aparentemente acompanhando as análises sobre a história das lutas sobre a jornada de trabalho na Inglaterra no capítulo homônimo d’*O Capital*, a lei que se estabelece em 1867 (*Factory Act*), após décadas de luta por parte dos trabalhadores, registraria uma modificação na maneira de compreender os direitos da classe. Tal lei demonstraria que uma importante transformação jurídica ter-se-ia produzido para que tivessem sido decretados, e numa escala considerável, as medidas extraordinárias contra os “excessos da exploração capitalista” (*Idem*, p. 185). Tratar-se-ia na verdade de uma transformação jurídica produzida por razões ideológicas, já que os trabalhadores não estariam, por si mesmos, suficientemente fortes para obter a realização de direitos reconhecidos no plano teórico (*Idem*). Salienta a

observação de Marx de que a má vontade com que o novo princípio jurídico fora implantado demonstraria a ousadia das ideias que animariam essa lei.

A observação mais acima, por parte de Sorel, de que Marx não se teria detido suficientemente na importância dos inspetores de fábrica para a aquisição daquelas medidas trabalhistas por parte da classe operária, somada à opinião de que esta não as teria conseguido por suas próprias forças e somada ainda à importância conferida por Sorel à história das instituições legais concernentes a tal legislação, constituem até aqui o tripé empírico no qual o autor pretende apoiar sua tese de “evolução do espírito” na produção de conquistas de “interesse universal”. De alguma forma, a insuficiente força da classe trabalhadora agiria ideologicamente sobre as ideias políticas geradoras de princípios jurídicos agora novos, instituidores de um novo direito (trabalhista, no caso) assumido pelo Estado. Parece ocorrer aqui uma estranha dialética, na qual a síntese não é uma superação da tese via sua negação, mas fusão harmoniosa entre tese e antítese na forma de novos *princípios jurídicos*.

Referindo-se à parte final do capítulo de Marx sobre a jornada de trabalho, sustenta o autor que seriam ali encontrados poucos detalhes sobre a influência que a legislação inglesa teria exercido sobre os outros países do continente. Segundo ele, mesmo assim Marx consideraria que a experiência inglesa não deveria desaparecer e que os países industriais poderiam aproveitá-la a partir de seus resultados finais. Não teriam assim que passar por todos os percalços da luta e os sofrimentos pelos quais o proletariado inglês teria passado por cinquenta anos. A vitória do proletariado inglês deveria assim, segundo Sorel aponta em Marx, ocorrer em proveito do conjunto dos trabalhadores do continente (*Idem*, p. 185).⁴⁹

O autor remete também ao prefácio à primeira edição d’*O Capital*, aos parágrafos concernentes ao tema, nos quais Marx dirigir-se-ia aos trabalhadores alemães incitando-os a aproveitar a experiência inglesa.⁵⁰ Segundo Sorel, Marx convidaria a Alemanha a levar em consideração os males que teriam afligido à Inglaterra nesse processo; tais males seriam

⁴⁹ Ver em Marx item 7 do capítulo sobre a jornada de trabalho: “A luta pela jornada normal de trabalho. Repercussão da legislação fabril inglesa em outros países” (MARX, 1988, p.226-229).

⁵⁰ Em Marx: “Caso o leitor alemão encolha, farisaicamente, os ombros ante a situação dos trabalhadores ingleses na indústria e na agricultura ou, então, caso otimistamente se assossegara achando que na Alemanha as coisas estão longe de estar tão ruins, só posso gritar-lhe: *De te fabula narratur!*” (MARX, 1988, p.18).

inerentes ao regime capitalista e deveriam se reproduzir a despeito das tradições morais alemãs (*Idem*, p.185). Para o autor, se os legisladores seguissem os conselhos de Marx, a “evolução” em outros países ocorreria a partir de um modelo de certa maneira inverso àquele que o próprio Marx teria descrito para a Inglaterra (*Idem*). A transformação jurídica se faria por deliberação, na plena consciência do princípio que deve dirigir a política social. As lutas não existiriam e a evolução seria puramente e completamente ideológica. Sorel não acredita que tal seja possível. Para o autor, essa evolução ocorreria pelos mesmos meios que na Inglaterra, e não aconteceria ao acaso. Ele pretende apontar aqui o que considera como “lacunas do materialismo histórico”: “Marx pode colocar bem os problemas, mas não detém os princípios suficientes para seguir seu desenvolvimento passado, nem para dirigir seu futuro” (*Idem*, p.86).

Prosseguindo em suas reflexões sobre o caráter jurídico da luta de classes, o autor julga impossível considerar a economia independentemente das regras exteriores da vida em comum, ou das regras jurídicas. Seria o mesmo que considerar a matéria sem sua forma (*Idem*). Haveria fenômeno econômico quando se produz um conjunto de relações jurídicas similares. Na realidade, para o autor, o direito e a economia não procederiam de causas distintas, já que o modo de produção não possuiria o privilégio de engendrar as transformações sociais. Os pensamentos, os desejos, esforços, desenvolver-se-iam todos na tendência de transformar o direito para adaptá-lo harmoniosamente à “matéria”. Do ponto de vista do método de análise histórica, o autor julga um equívoco considerar, de forma geral, os fenômenos sociais como resultantes de fatores históricos e esses fatores, por sua vez, como “seres” que se gerariam segundo uma ordem constante: o que apareceria primeiro seria o “pai” dos outros e a causa fundamental. Vendo as coisas desta forma, sugere o autor que a violência poderia ser considerada a causa primeira (*Idem*).

Segundo Sorel, Marx descreveria com esmero as condições jurídicas da vida social antes de descrever suas particularidades econômicas. Estaria preocupado principalmente com os resultados práticos. Teria estudado a história e as instituições com o único objetivo de esclarecer o movimento do proletariado moderno em direção à revolução social. De acordo com o autor, a abordagem sobre a evolução da legislação inglesa teria mostrado de que forma Marx queria tratar o problema: ele consideraria a luta social como um conflito jurídico sem solução por meio do direito, porque o povo conceberia *seu próprio* direito sob

uma forma e em virtude de ideias que estariam em contradição com os princípios vigentes. Seria necessário, portanto, a intervenção do ato de legislar, da força organizada e representativa da ideia política, que destrinçaria o litígio em nome de um interesse comum reconhecido, que proclamaria a nova ideia (*Idem*).

O conflito, ainda segundo Sorel, nasceria a partir das transformações advindas da prática econômica, no âmbito do modo de produção. Os abusos sobre a força de trabalho seriam tão intensos que haveria a necessidade da intervenção do Estado para contrabalançar as forças do capital (*Idem*, p.187). Mas a importância histórica dos fenômenos econômicos não se limitaria a isso. Seria nas condições da vida industrial que o proletariado buscaria todos os princípios do novo direito; na luta contra os capitalistas as massas trabalhadoras alcançariam tornar-se “um só coração e uma só mente”, pensariam como proletariado e alcançariam uma nova subjetividade (*Idem*). Assim, sob as influências da luta cotidiana, os trabalhadores elaborariam novas concepções jurídicas e apresentariam suas reivindicações. Tais reivindicações surgiriam no seio de uma agitação política.

Vemos aqui delinear-se os traços da tese geral que Sorel defenderá em seu trabalho de alguns anos mais tarde, *Reflexões sobre a violência*. Tal tese sustenta que os trabalhadores erigiriam novos princípios éticos e uma nova concepção de mundo, uma concepção que seria própria de sua classe e sua condição material, a partir de sua luta econômica, mais especificamente no âmbito sindical. O confronto nas fábricas seria a força motriz dessas novas concepções jurídicas, ou ainda, de novas concepções morais, de uma verdadeira “reforma moral”. Esse embate possuiria, para Sorel, uma manifestação bastante concreta na forma das greves, mantendo-se no horizonte o objetivo mais amplo e histórico da greve geral. Ainda segundo o autor, o cultivo da ideia da greve geral dever-se-ia constituir no combustível revolucionário dos trabalhadores, o “mito” a manter crepitando a chama da insubordinação. Esta seria a manifestação autêntica da atividade revolucionária, já que a aproximação dessa atividade com partidos, líderes ou práticas políticas inexoravelmente conduziria a luta para uma direção autoritária, ou antes, de submissão ao autoritarismo de intelectuais partidários e políticos profissionais (SOREL, 1992). Em passagem do texto “Os aspectos jurídicos do socialismo”, o autor desenvolve os mesmos princípios expostos acima:

Os homens unem-se facilmente quando não se lhes faz apelo à reflexão e ao raciocínio sobre o futuro: quando somos deslocados para os confins da vida animal, pela influência de sentimentos de luta violenta, não concebemos senão o presente e não vemos outras dificuldades na vida que aquelas que podem imediatamente satisfazer nossa paixão de destruição. Estando muito próxima da defesa pessoal, a revolta nos leva a não enxergar os obstáculos que encontraremos no dia seguinte, ao lado de nossos aliados. Nossa personalidade torna-se tão intensamente exaltada que o mundo como que se reduz a nós mesmos e ao que nos toca de muito perto, cremos que todos nossos sonhos são realizáveis. O que descrevo aqui não se encontra, naturalmente, em estado completo a não ser nos casos em que a revolta toma características as mais ardentes, mas na origem de toda evolução jurídica encontram-se fenômenos atenuados de negação e protesto. Não se deve crer, como se tem feito freqüentemente, que a evolução sempre se produzirá automaticamente e de uma maneira completa. A experiência nos mostra que isso não acontece a não ser em presença de circunstâncias favoráveis. Em um grande número de casos, acontece mesmo uma interrupção do desenvolvimento, sobretudo quando as emoções são mantidas por tempo demasiado em estado agudo (SOREL, 1900, p.396).⁵¹

É em função da direção definitiva que seu pensamento ainda tomará em poucos anos que, num movimento retroativo, podemos perceber os cuidados de Sorel ao tratar das características e condições políticas das lutas dos trabalhadores. Ao apontar que suas reivindicações surgiriam no seio de uma agitação política, o autor tem o cuidado de salientar que, a seu ver, Marx nunca teria tentado provar que o movimento proletário tivesse esse caráter. Mas o próprio Marx teria, segundo Sorel, constatado duas coisas. A primeira, que a luta de classes se estenderia sobre a idéia de direito; a segunda, que a agitação política seria um meio de fazer amadurecer as reivindicações políticas dos trabalhadores (SOREL, 2007, p. 187).

De acordo com o autor, as comissões designadas a elaborar sobre códigos de trabalho, a compor novas legislações a respeito, teriam sobretudo o objetivo de atribuir forma jurídica aos conflitos, de torná-los precisos, de reconhecer com exatidão as forças presentes e de as definir. Mas não se poderia permitir que as designações ou status dessas comissões (conselhos arbitrais, conciliatórios, etc.) dissimulassem a nossos olhos o motivo de fundo, a causa fundamental do movimento dos trabalhadores, qual seja a luta de classes pela conquista de direitos. Sorel faz aqui uma remissão a Vico, observando que este autor já teria distinguido de forma adequada a luta pela conquista de vantagens propiciadas pelo

⁵¹ Sorel, 1900.

poder da luta pelos direitos. Seria, para Sorel, uma distinção da mais alta importância, que deveria sempre se fazer presente quando examinássemos a história dos conflitos contemporâneos do ponto de vista da evolução das ideias jurídicas⁵² (SOREL, 2007, p.187).

Seria necessário ainda, segundo Sorel, atentar para o fato de que se deveria falar em luta pela conquista *de direitos* e não *pelo* direito, para enfatizar, do ponto de vista do materialismo histórico, que se trataria do direito da classe que luta para afirmá-lo hegemonicamente e evitar uma referência a um direito universal ou natural que privaria o homem da iniciativa de sua gênese (do direito) e, portanto, das possibilidades de sua transformação (GAUD, 2007, p.195). Para o autor, frequentemente se teria pretendido que Marx tivesse negado a existência de noções essenciais do direito, justamente porque com frequência ele teria considerado ridícula a pretensão de se fundar o socialismo com base no direito natural. Sorel aponta aqui a necessidade de se fazer duas distinções que considera importantes: uma coisa seria reconhecer a existência de categorias jurídicas, coisa diferente seria proclamar os princípios do direito natural como liberdade, igualdade, etc. Afirma o autor que quase todos admitiriam, nos dias em que escreve, esta distinção que, no entanto, não estaria muito clara para as gerações anteriores. O trabalho de elaboração das categorias ainda não estaria acabado, sustenta o autor. É por isso que, por exemplo, com relação à família, ainda não se teria sabido separar as diferentes partes que a compreenderiam⁵³ (SOREL, 2007, p. 187).

Seria certo para Sorel que em 1847, quando escreve o *Manifesto* (obra que, segundo Sorel, conteria passagens obscuras que apontariam as noções de liberdade e de justiça como destinadas a desaparecer), Marx não possuiria uma idéia perfeitamente satisfatória da transformação social e que teria conservado, durante toda sua vida, ilusões de juventude que teriam obstruído seus estudos científicos. Nunca saberíamos bem, segundo o autor, se Marx estaria se referindo à sociedade que surgirá da evolução do capitalismo por via da transformação, da qual conheceríamos já alguns elementos, ou se tratar-se-ia de uma sociedade plenamente comunista, onde a máxima *a cada um segundo suas necessidades*

⁵² Sorel refere-se aqui a seu artigo “Etude sur Vico”, publicado em *Le Devenir social*, II (11), décembre 1896. Cf. Sorel, 1896.

⁵³ Neste momento Sorel não vai além sobre a questão da família. Pode-se supor, contudo, que o autor se refira a diferentes funções morais dos integrantes da família, havendo necessidade, então, de diferentes conceitualizações. Necessário recordarmo-nos aqui da importância, para Sorel, da família como equivalente da unidade moral da sociedade.

devesse ser aplicada. Neste último caso Sorel se pergunta o que se tornariam as categorias jurídicas, incrementando a pergunta pela dúvida de se não seria, segundo o caso, um “simples sonho de utopistas” (*Idem*, p. 186).

Sorel indica que consideraria em suas análises a sociedade da qual trata *O Capital*, ou seja, segundo ele a sociedade que deverá surgir do capitalismo atual. Marx nos falaria, assim, de liberdade, de posse, de divisão dos produtos (do trabalho), de apropriação individual. Na carta sobre o Programa de Gotha, Marx se estenderia longamente a respeito do caráter jurídico da repartição dos produtos e sobre a necessária desigualdade que daí resultaria. O que deveria desaparecer, de acordo com Marx, na leitura de Sorel, seria o sistema das categorias capitalistas: seríamos assim levados a distinguir, no âmbito do direito, uma parte constante e uma parte accidental, entre o que seria essencial à vida social e o que seria específico de um período político. Sorel acrescenta que nesse caso seria a mesma distinção feita por todos os filósofos do direito. O que estaria destinado a desaparecer seria tudo o que teria se incorporado ao capitalismo sob os nomes de liberdade e justiça (*Idem*, p. 188).

De acordo com o autor, poder-se-ia pensar que a partir de 1847 Marx se teria dado conta da impossibilidade na qual se encontraria um jurista para se representar uma sociedade comunista. Seria esta uma das razões pelas quais, segundo Sorel, o *Manifesto* seria por vezes obscuro: Marx se veria obrigado a não ofender os preconceitos de seus leitores e, por isso, não teria jamais ousado renegar o comunismo em nenhum momento de sua vida. Sua situação de homem de partido não lhe teria deixado a liberdade de sempre aprofundar a análise dos problemas sociais de acordo com seus princípios (*Idem*, p.186).

Para Sorel, o *Manifesto* conteria uma dificuldade “grave”, que não teria ainda chamado suficientemente a atenção. Questiona a afirmação de Engels de que Marx não teria fundamentado suas reivindicações comunistas no direito. Para o autor, isso não seria verdade, e cita a passagem que atestaria a incapacidade da burguesia de “reinar” justamente por não conseguir garantir a sobrevivência de seus “escravos” nas próprias condições de sua “escravidão”. Assevera o autor que se trata, aqui, de um raciocínio jurídico, pois se a burguesia explora o trabalho do proletariado, ela teria o *dever* de lhe assegurar uma existência normal, em meio às condições que fariam do trabalho assalariado um modo

racional de produção, que asseguraria, portanto, a conservação dos elementos sociais (*Idem*, p.188). Para o autor, sem uma teoria jurídica da sociedade, a obra de Marx seria pouco interessante. E o pensamento de Marx seria, todavia, suficientemente claro a respeito: “O escravo *tem o direito* de viver ao trabalhar” (*Idem*). Se tal situação não é assegurada, sustenta Sorel, a ideia política do direito seria reduzida ao absurdo, pois a revolta far-se-ia necessária justamente para alcançar, a partir de um *Estado revolucionário*, um *Estado jurídico*. E o proletariado seria suficientemente forte para cumprir tal missão (*Idem*, p. 188).

Segundo Sorel, sobre as revoluções Marx teria fundamentado uma lei de transformação jurídica, de grande importância, que consistiria no seguinte: quando uma classe torna-se revolucionária, ela se identificaria (subjetivamente) com toda sociedade; constituiria o direito sobre a base de seu modo particular de apropriação, considerado como o modo normal de toda sociedade civilizada. Isso teria sido precisamente o que se verificou quando da chegada da burguesia ao poder, ou seja, todos aqueles que não se enquadravam nas condições burguesas foram, por um bom tempo, fora-da-lei. Segundo o autor, se o proletariado se constitui em classe-para-si, ou seja, se chega a possuir um conjunto de concepções jurídicas com relação a sua própria maneira de viver, e triunfa, não poderá fazer outra coisa que impor um sistema jurídico que seja conforme à sua maneira de praticar e compreender a apropriação (*Idem*, p.189).

Prossegue o autor, afirmando que o proletariado conhecerá apenas uma forma de propriedade, que seria a que Marx denominaria de propriedade individual, resultado do trabalho efetuado por meio de instrumentos que os trabalhadores não possuem. Seria a um sistema análogo que a sociedade deveria alcançar, almejar: uso comum dos meios de produção e propriedade individual dos meios de existência obtidos pelo trabalho. Pode-se representar o que será essa organização do futuro por meio da questão do salário. Sustenta Sorel que, quando se fala de salário, é necessário evitar dois erros que estariam bastante difundidos na imprensa socialista. Certos autores considerariam como “assalariados” os altos funcionários das sociedades anônimas: tanto o diretor de uma empresa ferroviária quanto o último homem de sua hierarquia seriam assalariados nesse caso. Para o autor, tratar-se-ia de jogo de palavras. Assim, por “assalariado” dever-se-ia entender as pessoas que vivem nas condições normais do proletariado. Por outro lado, segundo Sorel, normalmente se acredita que o salário será conservado em sua realidade econômica quando,

na verdade, o socialismo não o conservará senão como uma *interpretação jurídica* levada a efeito seguindo-se as novas idéias políticas. Sorel rejeita, assim, o que chama de “pretendido socialismo de Estado”, que conservaria o assalariamento existente (*Idem*, p. 189).

O autor se questiona a seguir por que, em Marx, deveriam desaparecer as distinções de classe e, por consequência, o Estado. A explicação estaria no fato de que, para Marx, o proletariado estaria organizado como um “corpo indivisível”, desprovido de frações com privilégios característicos. Assim, os trabalhadores não encontrariam em seu próprio seio nenhuma base para uma nova divisão em classes na sociedade futura. O Estado não poderia sobreviver, a não ser no caso em que os trabalhadores tivessem já organizado administrações às quais confiassem seus interesses e que apresentassem algumas analogias com a administração estatal. Por isso seria de grande importância que a sociedade dos trabalhadores se organizasse de maneira verdadeiramente nova, sem imitação de instituições burguesas (*Idem*).

Sorel pretende demonstrar que não haveria assim nada de mecânico na ascensão da sociedade dos trabalhadores. Argumenta que a “solução marxista” para a sociedade não dependeria de poucas hipóteses. Não haveria nela nenhum movimento inevitável, obrigatório, e o socialismo não derivaria necessariamente da evolução econômica perseguida pelo capitalismo moderno. O socialismo só poderia se produzir sob a influência de certas idéias jurídicas que se desenvolveriam no seio do proletariado. O direito, afirma o autor, possuiria uma grande liberdade em relação à infra-estrutura econômica, o que poderia inclusive permitir que o proletariado, em determinados países, não seguisse a evolução prevista por Marx, desviando-se assim da experiência da Inglaterra (SOREL, 2007: 189). O movimento econômico, ao contrário, poderia levar a surpresas que não tivessem nada de socialista (*Idem*, p. 189).

Para Sorel, porém, Marx não teria sustentado a tese de que todos os países deveriam passar pelas fases de evolução dos países ocidentais para chegar ao socialismo. No entanto, o ponto de vista contrário seria o mais difundido entre os marxistas. Sustentariam esses, por exemplo, que a propriedade comunal deveria desaparecer na Rússia, que ali a burguesia deveria se desenvolver, que o regime parlamentar deveria se esgotar e que o povo deveria

conhecer todas as misérias que decorrem da concentração de riquezas antes que a Rússia pudesse conhecer a revolução socialista. Sorel cita aqui o prefácio redigido por Marx à edição russa do *Manifesto Comunista* em 1882, onde o filósofo alemão sustentaria que se a revolução russa sinalizasse a revolução dos trabalhadores para o ocidente, de tal modo que ambos os lados se completassem um ao outro, neste caso a propriedade comunal russa poderia servir de ponto de partida para uma evolução comunista. Indica o autor que, desde 1844, Marx já combateria ideias fatalistas.

Conclui Sorel que a revolução social dependeria assim muito menos do grau de evolução do processo político que *das condições do pensamento*. Seria necessário para ela, sem dúvida nenhuma, um “motor”, no caso o proletariado. Mas as preocupações morais não seriam menos importantes do que as considerações sobre a força que aquele “motor” tenha adquirido. Voltando ao prefácio à edição russa do *Manifesto Comunista* em 1882, lembra a observação de Marx de que o proletariado da Alemanha se desvencilharia de todo obstáculo local quando estivesse esclarecido. Nesse momento estaria apto a colaborar com uma revolução parcial ou universal. Sorel comenta a partir daí o que considera uma “interessante curiosidade”. Marx teria afirmado, em seus escritos de 1844, que já era chegado o momento de negar a antiga filosofia alemã, e que o proletariado realizaria tal negação na história. Indica o autor que Engels, em um artigo sobre Feuerbach escrito quarenta anos depois, diria que a alta cultura teria sido abandonada pela classe burguesa, mas que a classe trabalhadora teria mantido o sentido teórico da revolução e que o proletariado alemão seria o herdeiro da filosofia clássica alemã. Para compreender tal opinião de Engels, segundo o autor, seria necessário reportar-se ao que teria escrito Marx em 1844. Dessa forma, poder-se-ia constatar que Engels teria conservado as idéias, antes defendidas por seu amigo, da “função da inteligência” (*Idem*, p.191). De acordo com Sorel, a base da teoria seria sempre a mesma. Haveria ainda duas coisas essenciais a considerar. Primeiro, a força material do proletariado (“produto automático da grande indústria”); segundo, sua força intelectual, produto de sua participação voluntária na alta cultura. Sorel considera razoável concluir então que a missão histórica do proletariado proviria do fato que ele encontraria em suas condições de existência uma *nova condição jurídica realizável*, de que seria capaz de elaborar reivindicações de caráter universal devido à condição universal de sua exploração. Na verdade, ao enfatizar a força intelectual do proletariado, o autor defende que este tenha

a tarefa de modificar o mundo a partir do momento em que muda a avaliação moral que faz dele (*Idem*).

Ao sustentar que a revolução social dependeria muito menos do grau de evolução do processo político que *das condições do pensamento*, e que as preocupações morais não seriam menos importantes do que as considerações sobre a força material que o proletariado tenha alcançado, Sorel separa, numa operação não materialista, as condições subjetivas das condições objetivas para a revolução socialista. Ora, a partir disso, não seria impróprio pensar, como parece fazer Sorel, que o proletariado alemão alcançaria a consciência revolucionária a partir das “condições de pensamento” alemãs? O autor parece desconsiderar, em prol da defesa da proeminência de questões morais no processo revolucionário, os desenvolvimentos materiais alcançados pelo capitalismo europeu em seu conjunto, a despeito das circunscrições espaciais específicas de tal desenvolvimento. O desenvolvimento econômico e político, em Inglaterra e França, não deixariam de afetar ideologicamente o proletariado europeu, e cremos que Marx trata exatamente disso. Sorel parece começar a admiti-lo para, em seguida, isolar as variáveis morais de suas interconexões econômicas e políticas, no sentido de afirmar o que considera ser a força independente da mudança dos julgamentos morais do proletariado com relação à sociedade alemã. É sem dúvida a questão de uma reforma moral que se espreita ao fundo das considerações sorelianas, mas apartada de seus mútuos condicionamentos face às lutas políticas e econômicas.

Na tentativa da elaboração de um viés jurídico para a leitura de Marx, Sorel debruça-se também sobre o tema da ética do socialismo e a contraposição entre direito natural e direito histórico.⁵⁴ Sustenta Sorel que os autores que se ocupam da questão estariam mais interessados em demonstrar como é necessário resolver a questão social, no lugar de interpretar o movimento socialista. No entanto, defende que os movimentos sociais deveriam ser tratados como fenômenos naturais, tal a dimensão e nitidez que teriam já adquirido (SOREL, 1982, p. 118). No estudo do socialismo, assim, não seria adequado

⁵⁴ A partir daqui analisamos o artigo *L'éthique du socialisme*, publicado originalmente na **Revue de Métaphysique et de Morale**, mai 1899, 7 année, n° 3, (SOREL, 1982, p. 118), mas ao qual tivemos acesso por meio da coletânea de textos de Sorel publicada em 1982 pela editora PUF, de título **La décomposition du marxism**, organizada por Thierry Paquot, conforme indicado nas referências bibliográficas.

limitar-se a discutir as opiniões emitidas pelos escritores socialistas notáveis, já que a experiência nos mostraria que o povo escapa com frequência à direção daqueles que creem conduzi-lo (*Idem*).

Outra questão incomoda o autor, que seria a atribuição de única causalidade para os fenômenos sociais, a que seriam muito afeitos os socialistas de então. Para ele, o estudo da história mostraria que seria impossível remeter a um princípio único qualquer grande movimento social. Encalharíamos sempre que quiséssemos definir uma época por uma fórmula abstrata, que jamais se aplicaria exatamente aos fatos que pretendesse explicar. Por toda parte, aliás, encontrar-se-ia uma mistura de dois princípios que se fundiriam, se chocariam e se combinariam, sem que os atores de tal drama tivessem consciência do complexo papel que desempenhariam e da heterogeneidade dos motivos de suas ações (*Idem*, p. 119). Os dois princípios a que alude o autor seriam, segundo ele, as duas concepções éticas reconhecíveis no socialismo de então: a do direito natural e a do direito histórico. A primeira seria inspirada nas tradições da burguesia liberal, ligada à Revolução Francesa. A segunda, desenvolvida principalmente sob a influência de Marx, tiraria seus princípios do estudo das condições sociais produzidas pela grande indústria. De todo modo, Sorel adverte que não haveria uma corrente ou escola totalmente pura. Nenhum socialista permaneceria sempre fiel a um princípio único (*Idem*).

Para o autor, o direito natural teria fornecido excelentes armas aos homens que atacavam os poderes estabelecidos. Teria sido utilizado pelos grupos os mais diversos, porque forneceria apenas resultados negativos e sua ação possuiria características puramente destrutivas: quando chegasse o dia da revolução, o grupo social melhor posicionado para retomar a sucessão do poder restauraria a autoridade em seu próprio proveito. De acordo com Sorel, os primeiros socialistas teriam empregado contra a burguesia as mesmas armas que essa teria empregado contra os antigos estratos privilegiados. Teriam invocado os princípios do século XVIII e sustentado que o “Quarto estado” deveria fazer a sua parte (*Idem*, p. 119).

A língua política teria sido construída pelos teóricos do direito natural, assevera Sorel, dada a autoridade exercida sobre o indolente espírito da época pela lógica abstrata, pela tradição e pela analogia. A essas razões de ordem intelectual seria necessário

acrescentar outra, de ordem sentimental, para explicar a permanência das teses do direito natural: seriam muito numerosos os homens desejosos de imitar as classes superiores, em uma sociedade perpassada de espírito hierárquico. Assim, seria natural que se imaginasse as transformações democráticas ainda por ocorrer segundo o tipo de transformação que havia conferido o poder ao Terceiro Estado (*Idem*).

Para o autor, o verdadeiro movimento socialista, aquele definido pela segunda das concepções éticas apresentadas acima, possuiria características de revolta e organização, obra própria do proletariado criado pela grande indústria. Proletariado que se insurgiria contra a hierarquia e a propriedade, organizaria grupamentos com vistas à ajuda mútua, à resistência comum, à cooperação entre os trabalhadores. Tudo isso, segundo Sorel, de acordo com um projeto de impor à sociedade do futuro os princípios que este proletariado elaboraria em seu próprio seio, por sua vida social própria. Esperaria, o proletariado, inserir a razão na ordem social suprimindo a direção da sociedade pelos capitalistas (*Idem*, p.120). O manifesto inaugural da Internacional proclamaria, salienta Sorel, que o principal objetivo a atingir seria a emancipação econômica dos trabalhadores. Tal manifesto explicaria que essa emancipação consistiria na supressão da oposição entre as classes e na organização do trabalho cooperativo. O trabalho assalariado deveria desaparecer diante da forma superior do trabalho associado (*Idem*).

Retomando a questão da frequente acusação que Marx sofreria de haver reduzido a questão social a um problema quase estritamente econômico, o autor sugere que, se algum erro existe nisso, ele não viria de Marx. Provavelmente encontrar-se-ia em seus discípulos, talvez por meio do exagero do papel que a razão devesse ter na sociedade futura. Para Sorel, seria necessário empreender uma interpretação filosófica do movimento socialista (*Idem*). Primeiramente, considera o autor que seria preciso deter-se sobre as ideias gerais de Marx e Engels com relação ao direito e à moral, ideias essas que teriam sido confundidas com frequência pelos marxistas. Nesse caso seria essencial, para melhor compreender Marx, remontar-se sempre a Hegel. Este teria considerado, lembra Sorel, o “sistema de necessidades” como o primeiro momento da sociedade civil. Seria, portanto, natural que Marx tenha dito que a sociedade repousa sobre uma infraestrutura econômica (*Idem*, p. 121). De acordo com o autor, levando em conta as íntimas conexões entre os modos de pensar de Hegel e de Marx, seria espantoso verificar a frequência com que se procurou

definir as relações abstratas de dependência que supostamente existiriam entre o direito e a economia. Para Sorel, a noção de sistema não corresponderia de forma alguma às relações de “produto”, de conseqüências, de reflexos, que se teriam proposto para interpretar o marxismo (*Idem*).

Considera o autor que a matéria econômica não poderia ser estudada sem a forma jurídica, o fenômeno econômico consistiria em uma repetição de fatos compreendidos numa mesma definição jurídica. A economia isolada, assim, resultaria em mera tecnologia. Ou seja, em suma, a economia não poderia explicar o direito (*Idem*). A rigor, ao tratar da teoria da mais-valia, Marx não estaria raciocinando de uma maneira muito diferente dessa, assevera Sorel. Marx definiria com precisão as regras jurídicas aplicadas naquele processo a cada momento da produção, consideraria o sistema jurídico como a ossatura sobre a qual se estenderia o movimento econômico. Argumenta o autor que o problema se apresentaria, assim, bem mais sob uma forma ética que sob uma forma econômica. Veríamos aparecer em Marx, assim, personagens típicos. Todos os capitalistas reunir-se-iam na classe capitalista que operaria como um só personagem. Todos os trabalhadores, por sua vez, seriam remetidos a um tipo uniforme também. Seria uma pesquisa metafísica o que faz Marx. “Cavalaria”, de alguma forma, sobre o direito e a economia, para determinar o comportamento geral e os princípios essenciais da sociedade capitalista (*Idem*).

Segundo Sorel, Marx não seria estudado como um autor com preocupações de estabelecer um sistema moral, o que se constituiria num equívoco por parte de seus estudiosos. De acordo com o autor, Engels demonstraria que Marx, no final da vida, mostraria preocupações de completar seus estudos por uma teoria da família (*Idem*, p. 122). Comentando a obra de Engels *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, afirma Sorel que há uma direção importante apontada pelo livro que seria o pressuposto de considerar a família para além da função de reprodução da espécie. Para Sorel, seria essencial considerar as relações afetivas que se manifestam no interior da família. Para ele, os marxistas não teriam ainda tomado em devida conta essa questão (*Idem*).

O autor sustenta que a instituição família poderia ser analisada de um triplo ponto de vista, de acordo com a história das instituições. Primeiro, simplesmente, como um grupo governado por um chefe; assim, sugere que a legislação sobre a família estaria em estreita

correlação com os princípios da legislação política – os socialistas pretendiam fazer desaparecer de maneira completa, segundo o autor, a autoridade no seio da família, daí sua demanda de que as crianças sejam educadas pelo Estado. Segundo ponto de vista: tratar-se-ia de um grupamento de interesses econômicos: também aí uma característica ameaçada pelos socialistas, que insistiriam na independência econômica da mulher. O terceiro ponto de vista é o que consideraria a família como um grupo afetivo. Para Sorel, na concepção de Engels a família se reduziria a isso no futuro. Observa que tal simplificação pode parecer excessiva dada a tendência de complexificação, e não de simplificação, dos fenômenos sociais. Porém, salienta a importância que seria conferida pelo socialismo às relações afetivas, importância que estaria em evidência dada a tentativa de exclusão dos dois outros gêneros de relação no interior da família (*Idem*).

Para o autor, Engels insistiria sobre as seguintes características essenciais da união sexual: devotamento, reciprocidade e respeito. Engels rejeitaria assim a “coação” legal do casamento para que os “cônjuges” não se corrompessem em eventuais disputas de processos de divórcio. Uma nova moral surgiria, então, quando novas formas de união sexual se consolidassem. Engels enxergaria, de acordo com Sorel, que a vida familiar estaria estreitamente ligada à ética (*Idem*, p.123). Percebe-se mais uma vez a referência de Sorel a Proudhon, ao tomar a instituição família como unidade fundamental da constituição ética e moral da sociedade. Reconstruindo sumariamente os passos do autor até aqui, pode-se concluir que a trama de relações morais condensadas naquela unidade fundamental da sociedade se projetaria para o coletivo social como um todo na forma de fundamentos jurídicos para a constituição de uma ideia política de direito. Daí então que as contradições e lutas nascidas no âmbito daquele coletivo social seriam principalmente contradições e lutas de caráter *jurídico*.

Algumas questões imediatas se nos apresentam a partir do caminho acima, se bem compreendemos a argumentação de Sorel. Se os fundamentos morais da sociedade encontram-se no seio da família, devemos considerar então que há grupos familiares com fundamentos morais contraditórios entre si? Afinal, se assim não for, como vislumbrar o surgimento das mortais contradições de classe que, de resto, são reconhecidas por Sorel? Como abordar a noção de classe social a partir de fundamentos jurídicos independentes de determinações econômicas? E como, afinal, poderiam ser tais fundamentos independentes

de determinações econômicas se as classes sociais, numa definição minimalista que seja, constituem-se a partir de diferentes posições econômicas no que tange à produção material e aos modos de apropriação dessa produção, o que também é reconhecido por Sorel?

Sorel empreende o que considera ser uma divisão da vida moral em partes que constituiriam um sistema. Para o autor, tal interpretação seria “plena” de “espírito marxista”, já que atenderia a uma necessidade de se completar o materialismo histórico por meio justamente de sistemas que abrangeriam os desenvolvimentos de outras dimensões da vida social, como considera ser a religião e a vida pública (*Idem*, p.123). Enfim, naquele sistema seriam reconhecíveis três momentos, segundo o autor: a *família*, considerada no que ela possuiria de essencial do ponto de vista afetivo; o *altruísmo*, que se oporia à família, porque aplicaria aos estranhos sentimentos observados, primeiramente, no interior do grupo familiar; a *justiça humanitária*, que formaria a unidade dos dois primeiros momentos e que atribuiria uma postura peculiar à família desde que reconhecida como “soberana”. Segundo o autor, para Proudhon seria este o “elemento essencial do direito” (*Idem*).

Para o autor, essas seriam abordagens que esclareceriam os princípios da moral. Chegar à noção proudhoniana do amor pareceria de fato inevitável nesse momento, e Sorel não faz diferente. Segundo ele, o amor nos mostraria a energia com que o homem executaria atos desprovidos de qualquer obrigação legal. Enquanto, para ele, a história da jurisprudência seria a história dos meios imaginados para se subtrair às regras jurídicas, a história da moral nos mostraria que a noção de *virtude* se identificaria com a submissão absoluta aos engajamentos livres. O amor nos revelaria, ainda, a separação profunda que haveria entre o direito e a moral, porque não levaria em conta as “massas jurídicas”, personagem criado pela história e que exprimiria certas relações sociais. Restaria apenas o homem, o “indivíduo” sensível, do qual tratariam os escritores do século XVIII, por exemplo (*Idem*).

Na abordagem do processo de formação do direito histórico com vistas ao estudo do socialismo chamado “contemporâneo” por Sorel, o autor adverte que seriam empregados alguns métodos artificiais insuficientes para esclarecer a questão. Alguns equívocos cometidos seriam remeter todo o processo histórico a uma evolução da lógica, comparar a

humanidade à evolução de um ser vivo, ou mesmo emprestar imagens da física e da termodinâmica para explicar os mecanismos sociais. O autor considera que haveria dois princípios fundamentais a serem levados em conta para o estudo do socialismo, que seriam a luta de classes e a “missão histórica do proletariado”. Sustenta que, ao lutar contra os adversários defensores do direito natural, os marxistas teriam acreditado na necessidade de menosprezar todas as preocupações éticas e de insistir apenas no lado material da luta. Subestimariam as instituições jurídicas como procedimentos maquiavélicos, empregados pelas classes dirigentes com o objetivo de manter a ordem em seu próprio proveito (*Idem*, p. 124). Segundo o autor, as “bases morais” da “missão” teriam sido deixadas às sombras e falar-se-ia da vitória do proletariado sem se atentar para as qualidades éticas do conflito. Tal doutrina, que Sorel classifica como materialista no “pior sentido da palavra”, teria encontrado sua expressão mais completa, segundo ele, na obra de Loria, que veria o direito e a moral como “instituições conectivas” destinadas a assegurar a dominação dos mais fortes. O autor afirma, com algum grau de indignação, que os marxistas se resumiriam a acusar Loria de plagiar Marx, quando na verdade deveriam tê-lo denunciado pela distorção de suas ideias (*Idem*).

Mais que uma tentativa de “corrigir” Marx, Sorel insiste com frequência que a questão seria de interpretá-lo adequadamente. Com relação à luta de classes, por exemplo, como vimos demonstrando, seria necessário apontar que se trataria de uma *luta jurídica*. Mais uma vez remete aqui ao exemplo da luta do proletariado inglês pela diminuição da jornada de trabalho das mulheres e crianças, apontando que a lei das dez horas teria sido não apenas um sucesso prático, mas o triunfo de um *princípio*, uma nova concepção de economia que teria sido introduzida na sociedade inglesa (*Idem*). Compara esse momento da luta de classes na Inglaterra à Guerra dos Trinta Anos, e a lei das dez horas ao Tratado de Westphalia. De acordo com o autor, nos dois casos o direito teria recebido novos princípios fundamentais, princípios cuja aplicação não se resumiria a apenas um país ou aos países envolvidos, mas a todos os países civilizados (*Idem*).⁵⁵

⁵⁵ E Sorel esquece-se de acrescentar aqui que em nenhum dos dois casos a “assimilação” de novos princípios pelo direito o fez capaz de torná-los satisfatoriamente efetivos na prática, seja por conta das violações da lei das dez horas, de resto apontadas por Marx, seja por conta da permanência histórica das violações de soberanias territoriais, soberanias essas acordadas pelo Tratado de Westphalia e que confeririam centralidade ao Estado-Nação nas relações internacionais.

Para o autor, como luta jurídica, durante o conflito as duas classes esboçariam sistemas jurídicos para defender suas pretensões. Cada uma delas conceberia de maneira própria a política que o Estado deveria exercer para contemplar interesses particulares tanto quanto os comuns. Para os patrões, a prosperidade do país estaria ligada ao jogo cego da lei da oferta e da procura. Perturbaria a ordem tudo o que fosse proposto contra esta lei natural, seria contrário à ciência e se constituiria num abuso. Ao contrário, para os trabalhadores, a produção deveria ser controlada pela previdência social. O sobretrabalho destruiria a “substância” da classe trabalhadora e constituiria um abuso a ser reprimido pela política trabalhista do Estado, com o objetivo de salvaguardar o futuro do país (*Idem*, p. 125).

O autor admite que não seria toda luta de classes que apresentaria características assim tão bem definidas. Observa que teria tomado exemplos da Inglaterra numa época em que as classes teriam atingido um alto grau de organização. Seria necessária uma longa evolução para que as classes chegassem a formas tão avançadas e fossem assim penetradas por ideias éticas. Mas seria manifesto que somente num estado mais avançado de desenvolvimento poderiam ser reconhecidas as verdadeiras leis sociais. Os “agregados” ainda mal definidos mostrariam apenas “acidentes sem lei” (*Idem*). É defendida aqui a ideia de que a teoria da luta de classes deveria ser completada pela teoria da ajuda mútua, o que seria uma maneira de moralizar o conflito social, segundo Sorel. A observação da história do socialismo mostraria que tal doutrina estaria inclusa naquela de Marx. Trinta anos antes do que escreve aqui o autor, a *Internacional*, lembra ele, teria proclamado a necessidade de opor às forças capitalistas a solidariedade dos trabalhadores de um mesmo país, além da união fraterna entre os trabalhadores dos diversos países. O socialismo estaria, por toda a parte, levando a efeito a tarefa de agrupar os trabalhadores sob as formas as mais diversas e se esforçaria por fazer nascer entre eles maneiras comunistas de pensar (*Idem*). Marx, ao falar com frequência da vitória do proletariado, demonstraria a percepção de que, por toda parte, a solidariedade entre os trabalhadores estaria crescendo, ao passo que os capitalistas permaneceriam divididos entre si. Para o autor, seria a união das inteligências e dos corações que comporiam, em Marx, a característica do pleno desenvolvimento de uma classe (*Idem*).

De acordo com Sorel, muitas pessoas, enganadas por associações de ideias que derivariam de simples jogo de palavras, teriam afirmando que o socialismo faria apelo aos

sentimentos de ódio e aos instintos violentos ao falar de luta de classes, ameaçando a civilização moderna por um transbordamento de paixões selvagens. Considera o autor que o ódio seria um sentimento de importância considerável na história das religiões e no desenvolvimento da ideia de pátria, mas que seria estranho ao socialismo. O ódio poderia provocar perturbações, arruinar uma organização social, precipitar um país na era das revoluções sangrentas, mas não produziria nada (*Idem*, p. 126). Para o autor, as gerações passadas teriam acreditado que seria suficiente inverter o poder para que a razão prevalecesse, mas a experiência adquirida até então seria suficiente para impedir já a crença nesta que seria uma “ingenuidade otimista”. A sucessão da autoridade não ficaria vaga por muito tempo jamais, a tirania sucederia rapidamente a tirania. Os socialistas, assim, não deveriam investir neste terreno (*Idem*).

Para Sorel, o ódio encontraria bem menos elementos sustentadores no direito histórico que no direito natural. Quando se dissesse aos pobres que os detentores do poder (seja político ou econômico) seriam ladrões que, durante séculos, usurpavam o que não lhes pertence; quando se conclamasse aos pobres para se levantarem e tomarem o que lhes é devido; quando se lhes apresentassem as classes superiores como o único obstáculo que impediria a felicidade do povo, nessas circunstâncias, os pobres chegariam rapidamente à idéia de que as piores violências seriam permitidas contra os inimigos da humanidade (*Idem*). Os excessos da revolução teriam demonstrado a que extremos poderiam chegar homens de uma natureza dócil quando atingissem ódio de tal gênero, fundado sobre uma concepção apaixonada de direito natural. O socialismo defendido por Sorel estaria tão longe dessa maneira de pensar que, segundo ele, seria frequentemente reprovado por “ensinar” uma sorte de indiferença fatalista e, assim, enrijecer as energias populares (*Idem*).

Outra ideia corrente à época que, segundo o autor, seria fonte de equívocos entre os socialistas, seria a de *evolução da revolução*, da qual ele distingue três momentos. No primeiro, a revolução seria um conjunto de acidentes ocorridos num curto espaço de tempo, atos de violência que se sucederiam ao acaso, que acabariam por levar a consequências importantes, sobretudo num momento em que as circunstâncias se mostrem favoráveis à eclosão de ideias novas e reformas práticas são empreendidas. Acrescenta aqui Sorel que frequentemente reformas práticas desejadas pela maioria fariam passar com elas reformas de outro caráter, que agiriam como um fermento revolucionário mais tarde (*Idem*, p. 127).

Teria sido assim que o ano de 1848, com seus eventos imprevistos, incoerências de governos, insurreições e repressões, acabou por levar a uma transformação profunda nas maneiras de compreender as questões sociais (*Idem*).

No segundo momento apontado pelo autor, uma mudança capital apareceria na noção de revolução, quando os revolucionários inovadores não depositariam mais suas principais esperanças nos atos de violência, mas passariam a acreditar que podem agora utilizar as forças do Estado existente e as empregar para objetivos completamente diferentes que aqueles para os quais a sociedade as tem organizado (*Idem*). Chegar-se-ia assim ao que o autor denomina de *revolução legalista*, da qual Engels teria falado no prefácio à *A Luta de classes na França*. A oposição deste momento em relação ao precedente seria tão perceptível que muitos socialistas acreditariam que tal revolução constituiria o abandono de todos os antigos princípios. Em oposição a eles permaneceriam os líderes dos sindicatos de trabalhadores, que dificilmente acreditariam que o movimento proletário deveria limitar-se a procedimentos parlamentares (*Idem*, p. 128). Sentiriam esses trabalhadores, de uma maneira mais ou menos confusa, que não poderiam contentar-se com uma solução deste gênero, enquanto os chefes do socialismo parlamentar pareceriam querer parar neste estágio (*Idem*).

No terceiro momento, a noção de revolução atingiria seu inteiro desenvolvimento quando o *espírito ético* lhe penetrasse completamente. A violência permaneceria, mas não seria mais que o esforço necessário para derrotar as velhas correntes, para arejar as criações novas e plenas de vida, para assegurar a vitória às novas instituições postas à prova. Não seria senão a antecipação de uma unanimidade que se formaria de forma incessante e que proporcionaria reformas intocáveis (*Idem*).

Sorel não discorda exatamente do conteúdo de cada fase, senão do fato de que elas possam constituir um sentido evolutivo. Para ele, na vida real, tais distinções não existiriam com a clareza que se lhes poderia conferir a partir de uma análise filosófica. O desenvolvimento não cessaria de ocorrer, mas não suprimiria os momentos anteriores, que subsistiriam sob formas subordinadas e com frequência fortemente alteradas (*Idem*). Encontrar-se-ia a violência imediata na origem da história do direito e ao longo de toda a história, mas seu papel seria mais ou menos considerável e seus efeitos mais ou menos

duvidáveis. Na medida em que avança nas etapas de sua evolução, perderia suas características de contingência cega e irresistível. Tornar-se-ia, ao mesmo tempo, menos sangrenta. Primeiramente, tratar-se-ia apenas de destruição. Pouco a pouco se proporia a criar ou atribuir a criações esboçadas uma extensão que elas não poderiam alcançar se não triunfassem sobre a opressão exercida pelo Estado tradicional (*Idem*). Tal evolução começaria por um momento onde se conservaria a forma jurídica antiga, sem que se tenha ainda construído um conteúdo ético capaz de se afirmar com independência. Seria este o momento legal, ou “legalitário”, que seria ainda pleno de violência e no qual se imaginaria haver triunfado sobre a revolução brutal, porque certas formas de governo seriam aqui respeitadas. Tratar-se-ia de um momento necessário, como nos ensinaria a história das instituições. Seria necessário, acrescenta o autor, passar por tal formalismo para alcançar um novo direito. O terceiro período seria aquele no qual se introduz o socialismo (chamado por Sorel de “contemporâneo”) com suas organizações de trabalhadores. Encontrar-se-ia assim o “direito em ação”, ou o “momento da ética viva” (*Idem*).

Segundo o autor, o motor de todo o movimento socialista seria a oposição que se produziria entre a moral e o direito, desde que a moral atingisse um determinado grau de refinamento, que o homem ousasse observar e refletir, que pensasse sobre as aplicações contestáveis das regras jurídicas (*Idem*, p.129). Então entrariam em conflito a condição histórica, base de toda organização social, e a condição humana, que a moral nos tornaria capazes de considerar. Tal oposição pode permanecer muito tempo sem efeito (principalmente levando em consideração a prática do altruísmo, o que seria essencial para amenizar a rigidez da lei), mas seriam comuns os casos em que as reivindicações do indivíduo oprimido pareceriam mais sagradas que as tradições, as necessidades da ordem e os princípios sobre os quais repousaria a sociedade. Nesse momento o direito histórico se estremeceria e seria considerado indigno do homem. A moral não forneceria nenhum meio para construir um sistema jurídico novo, ela não ensinaria senão negações. Seguindo seus hábitos de espírito, sua educação e suas tendências gerais, os homens esboçariam novas formas de direito (*Idem*).

Fornecendo um exemplo de tal oposição histórica entre a moral e o direito, Sorel menciona Renan e nos informa que este teria demonstrado como Roma e Grécia possuiriam um rígido direito, uma civilização demasiadamente “dura”. A esta tradição o povo hebreu

acrescentaria as preocupações morais com o “grito do povo”, a reclamação obstinada daquele que tem “sede de justiça” (*Idem*). Da mesma forma, tal espírito moral teria já penetrado a sociedade contemporânea, numa elaboração moral que alimentaria a luta de classes. Nesta elaboração seriam divisíveis três elementos que o autor traz em grande conta: primeiro, seria o desejo de garantir ao maior número de pessoas um maior respeito pela dignidade humana, leis mais justas, e um controle mais eficaz na aplicação das leis a partir de uma consciência moral mais refinada; o protesto do indivíduo oprimido, que invocaria sua condição contra as “superioridades” históricas, sendo o momento em que o indivíduo se colocaria contra o Estado; a esperança de tornar as novas gerações mais felizes, mais esclarecidas e mais sensíveis do ponto de vista moral, sendo esse o instante em que se sentiria completamente o “progresso ético” (*Idem*).

Para Sorel, frequentemente se esqueceria que esses elementos não derivariam da natureza humana, mas de certas condições históricas. Seria essencial, portanto, saber por quais razões a sociedade contemporânea apresentaria as condições favoráveis a este movimento moral, sem o qual o socialismo não existiria (*Idem*). Viver-se-ia por meio de recursos acumulados de gerações passadas, restaria saber se se poderia legar a moralidade adquirida para as gerações futuras. Sustenta o autor que muitos socialistas vislumbrariam o futuro com certa desconfiança, já que quase todos os marxistas lamentariam intensamente o exagero com o qual por muito tempo teriam exaltado as belezas do materialismo (*Idem*).

Pode ser verossímil, segundo o autor, que o homem não tenha uma tendência bem definida em direção ao progresso, e que as gerações passadas se tenham embalado por ilusões sobre esta questão, bem como sobre várias outras. Também não se deveria supor que o homem possa agir sob a influência de uma ideia abstrata, que ele se entusiasme pela felicidade da humanidade futura (*Idem*). Observa Sorel que desde os primeiros ensaios do que ele classifica como socialismo contemporâneo, a noção do progresso indefinido teria sido abandonada e ter-se-ia perseguido a realização próxima de um estado melhor. Hegel teria interpretado perfeitamente a ideia nova quando disse que o objetivo de nossa ação não deveria ser um objetivo que fugisse constantemente de nós (*Idem*, p. 130). O socialismo teria, assim, transformado a noção de progresso. Porém, teria errado com frequência ao apostar num paraíso terrestre muito próximo. Provavelmente o “grande dia” estaria ainda bem distante (*Idem*, p. 131).

O sentimento de progresso ao qual se refere o autor estaria ligado, segundo ele, à disposição de sacrifício em prol das gerações futuras, das crianças as quais se desejaria tornar pessoas melhores. Para ele, os teóricos do socialismo teriam até então negligenciado o estudo da família desse ponto de vista. Porém, aponta que a prática, nesse caso, teria sido superior à teoria, já que nos países industrializados os trabalhadores preocupar-se-iam bastante com a sorte futura de seus filhos, procurando instruí-los e desejando lhes assegurar um destino melhor do que eles próprios teriam conhecido até o momento. Sorel assim atribui uma importância fundamental ao papel da mulher no desenvolvimento do socialismo. Segundo ele, aquele sentimento de progresso seria bem mais potente na mulher que no homem (*Idem*). Isso porque a mulher seria a “grande educadora do gênero humano”, menos talvez das crianças que do próprio homem. E ao homem, ela educaria pelo amor, o que transformaria e disciplinaria os instintos masculinos. A mulher moralizaria o homem, sendo este papel essencial na marcha para o socialismo (*Idem*).

Dos momentos em que Sorel se refere à família como unidade fundamental da reprodução de uma moral nova na sociedade, esse talvez seja o mais espantoso. Em princípio, ao tratar do assunto, percebe-se que o autor sequer menciona a possibilidade de mudança na estrutura familiar tradicional, no núcleo monogâmico modelo formado por um casal reprodutor de crianças, cuja educação lhe estaria confiada até a idade do trabalho e mesmo depois, dependendo da precocidade com que o indivíduo começasse sua atividade produtiva. Embora a hipótese, a defesa mesmo de mudança dessa estrutura já se encontrasse em Engels desde seus *Princípios do Comunismo*, Sorel parece ignorá-la e mais, faz do núcleo familiar tradicional o motor ético do avanço para o socialismo. Mas nada demonstra com tamanha ênfase o paradoxal conservadorismo moral soreliano do que essas supostas homenagem e exaltação do papel da mulher na luta socialista, na verdade atribuindo e reforçando, com palavras mal disfarçadas, as mesmas tarefas domésticas opressoras da condição feminina na sociedade capitalista. Como entender a exclusividade típica da tarefa da “grande educadora do gênero humano”, de “moralizadora” e domadora dos “instintos” do gênero masculino senão a partir de suas obrigações tradicionais com crianças e maridos? Ao essencializar na mulher características que lhes são históricas, essencializa-se também diferenças de gênero que servem mais para a afirmação da impossibilidade de mudanças na relação entre os sexos do que para qualquer propósito

progressista, por imediato que seja. Tal postura por parte de Sorel deixa a nu os reais efeitos políticos advindos do romantismo proudhoniano, do qual o autor se coloca como legatário.

Segundo o autor, a importância dos sentimentos que ele descreve teria sido subestimada, concedendo-se aos trabalhadores apenas satisfações honoríficas e melhorias de ordem material. Para que o socialismo resista à oposição dos patrões, seria necessário que o proletariado adquira uma ideia clara de sua missão histórica. Seus teóricos não teriam escrito o suficiente sobre esse assunto, apesar de que o povo se aperceberia, quase sempre, do papel histórico que lhe caberia, no que seria de aporte central a teoria marxista (*Idem*, p.131). As indicações de Marx, segundo Sorel, permitiriam expor o desenvolvimento do que seria essa missão histórica do proletariado, que o autor apresenta, sobretudo, como uma missão ética.

No primeiro momento, as classes trabalhadoras dos países mais avançados industrialmente seriam os “campeões” de todo o proletariado. Não apenas teriam passado por todas as experiências mais dolorosas, mas também suas vitórias repercutiriam nos países vizinhos. A legislação inglesa teria servido de modelo e os trabalhadores de todo o continente conseguido reformas que por suas próprias forças apenas não conseguiriam. Seria por isso que a Internacional diria que o concurso teórico e prático das regiões mais industrializadas seria necessário para a emancipação do trabalho, e o internacionalismo dos trabalhadores se formaria no momento em que tal necessidade fosse compreendida (*Idem*, p.132).

No segundo momento, o proletariado daria seu apoio à fração da burguesia que defende as instituições democráticas. A luta tomaria aqui um caráter paradoxal e pareceria contrária ao princípio mesmo da luta de classes. Nesse caso, teóricos socialistas diriam que seria um engano apoiar os exploradores do povo. E os conservadores aproveitariam a aproximação dos liberais com a classe trabalhadora para combatê-los. De toda forma o povo, “tocado pelo espírito socialista”, não hesitaria. Não escutaria os teóricos e marcharia ao lado da burguesia, sem, no entanto, empreender negociações com ela. Apareceria aqui o “caráter desinteressado da luta” (*Idem*).

Finalmente, no momento em que os esforços do proletariado se apresentassem vãos, quando as forças governamentais fossem fortes o suficiente para impedir o combate a seus

desígnios “criminosos”, então a Internacional recomendaria o protesto e a reivindicação dos direitos da justiça e da moral (*Idem*). Para o autor, clamar nesse momento à ideologia e à utopia estaria conforme as recomendações do próprio Marx. Nesta etapa, o espírito se mostraria completamente despojado de preocupações próprias à vida de classe. Já se teriam esvaecido aqui os interesses, os sistemas jurídicos capazes de proteger os trabalhadores, as reformas políticas destinadas a aumentar sua influência no futuro. Estar-se-ia então em presença de puros sentimentos de revolta, provocados pela violação das regras normais de conduta. O espírito se tornaria completamente alforriado. O termo extremo da ética seria atingido (*Idem*).

Pela presença de “puros sentimentos de revolta” é que Sorel caracteriza o termo extremo da ética. Na descrição acima das três etapas, ou três momentos, da missão histórica do proletariado, poderíamos nos perguntar se não haveria uma inversão cronológica na apresentação. Afinal, do ponto de vista mesmo reformista do movimento dos trabalhadores, partiríamos dos “puros sentimentos de revolta” e chegaríamos às leis e conquistas de reformas por parte dos trabalhadores, passando pela união tática com setores avançados da burguesia, etc. Mas o que o autor faz aqui é optar não pelo modelo diacrônico de exposição da luta dos trabalhadores, mas por um método que evidencie uma ordem ética hierarquicamente crescente. Daí que as conquistas materiais institucionais se encontrariam num momento ético já erodido, onde aqueles “puros sentimentos de revolta” cederam lugar a negociações e concessões a representações políticas socialistas, à política parlamentar legisladora. Embora essa seja a demonstração cabal do caráter jurídico da luta de classes, segundo o próprio autor, os “puros sentimentos de revolta” seriam a mais alta fonte ética de todo o movimento de reforma. Sorel manterá em alta conta esses sentimentos espontâneos de revolta como inovadores morais dos trabalhadores. Chegará mesmo a preconizar o cultivo desses sentimentos como única saída para o movimento sindical revolucionário, o qual poderia assim evitar, segundo ele, as manipulações de parlamentares e intelectuais socialistas, destinados que estariam a sempre se arrogar o comando das classes trabalhadoras. O cultivo, a gênese e manutenção daqueles sentimentos ficariam a cargo da disseminação de objetivos míticos no seio do sindicalismo, na imaginação dos

trabalhadores. Surge daí a elaboração soreliana do conceito de “mito”, que aparecerá sistematizada alguns anos mais tarde, em suas *Reflexões sobre a violência*.⁵⁶

O autor sustenta que o objetivo da ética seria de fixar as regras para a conduta moral. Assim assevera, por exemplo, que os tratados éticos de Aristóteles seriam estudos sobre a conduta que deveria ter um ateniense respeitável. A moral assim entendida estaria em relação bem próxima com as instituições do país e não seria sem razão que os antigos teriam considerado a moral como uma parte da política. Porém, tal maneira de considerar as coisas seria insuficiente, porque a cidade dos tempos contemporâneos não seria considerada como uma unidade, ao contrário, seria sempre vista em sua divisão de classes (*Idem*, p. 133). O princípio da conduta, por sua vez, não seria deduzido de teorias filosóficas. Deveria ser procurado na prática, no comportamento concreto dos homens. Seria ainda fácil, segundo Sorel, observar que a conduta receberia julgamento, sobretudo, segundo a relação que haveria entre ela e certas instituições consideradas essenciais para uma classe. Ou seja, poder-se-ia dizer que nos países onde o socialismo tenha atingido certa maturidade a *conduta socialista* normal seria aquela adequada e favorável ao progresso das instituições socialistas (*Idem*).

Em todo caso, não se deveria crer que o progresso das instituições consistisse em toda vantagem material alcançada em proveito de alguma organização dos trabalhadores, até porque tal vantagem poderia ser produto, em certos casos, de uma mentira ou engodo, o que seria, na verdade, um revés na instituição (*Idem*). Ao falar de instituições, o autor chama a atenção para o fato de estar se referindo a “organizações penetradas pelo espírito do socialismo”, e sugere que não se deveria, nesse caso, “separar a alma do corpo” (*Idem*). Afirma que durante muito tempo os teóricos do socialismo teriam sido pouco favoráveis às instituições. Sustentariam, especificamente, que as cooperativas não seriam verdadeiros organismos socialistas. Esta maneira de ver as coisas encontrar-se-ia quase abandonada, observa Sorel. De todo modo, não se deveria limitar às formas exteriores das coisas, pois nesse quesito instituições muito parecidas poderiam ter funcionamento completamente diferente. Aqui, o autor dá como exemplo sociedades belgas católicas e socialistas, que teriam funções análogas, de satisfazer necessidades materiais quase idênticas, mas cujos

⁵⁶ Debruçamo-nos parcialmente sobre as repercussões teóricas do conceito de mito em outro momento deste trabalho.

resultados se apresentariam bem diferentes. Apesar de não abordar os detalhes dessa diferença, afirma Sorel que as instituições deveriam ser comparadas segundo seu “conteúdo psicológico”, ou seja, segundo os sentimentos que elas desenvolveriam em seus integrantes (*Idem*). De todo modo, não haveria instituições simples. Imperfeições e contradições estariam sempre presentes, porque o direito e a moral devem conviver em seu interior e, conseqüentemente, manifestar suas contrariedades (*Idem*, p. 134).

As instituições exerceriam uma potente ação educativa sobre os trabalhadores (*Idem*). Serviriam, por exemplo, para aumentar a herança de ideias morais recebidas das gerações precedentes. Quando se estuda uma cooperativa, seria bem menos importante saber quais as deduções feitas dos associados que conhecer o que porventura eles tenham ganhado em moralidade. Dever-se-ia pesquisar se teriam se tornado mais capazes de compreender seus próprios interesses, de defendê-los por si mesmos, de avaliar justamente o quê de solidariedade proletária tenha sido eventualmente criado (*Idem*). Sorel, portanto, refere-se claramente às cooperativas e sindicatos ao falar de “instituições”. Refere-se, na verdade, a instituições de organização da classe trabalhadora. Insinua já aqui a importância conferida aos sindicatos em suas posteriores *Reflexões sobre a Violência*. É de se lembrar que, lá, são os sindicatos que detêm o papel de manutenção do “mito” da greve geral para a coesão permanente do proletariado, o papel de agitação e educação das massas trabalhadoras na defesa autônoma (para Sorel isso significa sem intelectuais e sem partidos) de seus interesses.

Nos momentos históricos em que as instituições estariam ainda pouco desenvolvidas, os socialistas ter-se-iam ocupado com descrições das sociedades do futuro. Porém, a esperança da vida perfeita se dissiparia à medida em que as instituições fossem ocupando mais o espírito dos homens. Teria sido assim, por exemplo, no caso da organização da instituição da Igreja, fato que teria deslocado as profecias milenares a uma posição de pouco interesse para os fiéis (*Idem*). Para o autor, o mesmo fenômeno se professaria em meio aos socialistas contemporâneos, o que deveria ser estudado de perto.

Sorel chama “passagem da utopia à ciência” o processo que baliza a passagem da esperança em uma vida perfeita à prática de uma vida tolerável e animada por um novo espírito. Ciência que não se proporia senão fins acessíveis para as forças disponíveis,

problemas para cuja solução dispusesse-se de elementos, dispondo claramente aqui de sua leitura do “Prefácio de 1859”. À época em que escreve, o autor considera que o proletariado estaria por toda parte preocupado com a vida prática e pouco se interessaria por dogmatismos. Esforçar-se-ia em aproveitar todos os elementos que encontra na sociedade capitalista para criar instituições que lhe sejam próprias, para obter melhores condições de vida, para mudar a legislação. Faria verdadeiramente, assim, obra científica. É o que o autor classifica como *movimento* (*Idem*).

As velhas esperanças não deveriam desaparecer à medida que o movimento socialista dos trabalhadores crescesse em importância (*Idem*, p. 135). Aponta o autor que alguns teóricos, aludindo e criticando a formulação de Bernstein, segundo a qual “o movimento é tudo, o fim não é nada”, teriam acreditado no contrário. A fórmula teria provocado escândalo na Alemanha e envolvido os teóricos socialistas numa discussão confusa. O mérito da questão seria, na verdade, um problema ético “da mais alta importância”. Ética que, nesse caso, Sorel analisa através da conduta. Esta, então, deveria ser considerada a partir de dois distintos pontos de vista: dever-se-ia examinar o lado “exterior”, procurar seus efeitos na sociedade e defini-la pelas suas correlações com as instituições. Porém, seria necessário também examinar o lado “interior”, tratá-lo como “conduta de homens livres” e procurar compreender o estado psicológico correspondente ao que o autor chama de “decisão direita”. Assim, o objetivo da educação seria fixar nos espíritos uma intenção forte e dominante, que lhes permitisse decidir sem hesitação, ou seja, alcançar o cumprimento dos deveres como uma coisa própria, internalizada, sem o concurso da escolha feita pela reflexão. Tal lado interior seria um conjunto de sentimentos, uma intenção fixa e dominante, que deveria ser examinada pela filosofia ao mesmo tempo que o lado exterior. Estes dois pontos de vista não poderiam nunca estar separados (*Idem*).

Numa primeira abordagem, continua o autor, seria impossível definir um estado psicológico de tal gênero. Quanto mais forte e fixa a “intenção”, mais escaparia ela ao exame da consciência. A experiência ensinaria, contudo, a definir as causas de uma intenção de tal natureza em meio aos efeitos que se realizam em casos bem simples, em que tais causas tenham atingido sua “plena perfeição”. O autor fornece o exemplo da educação cristã, que teria tomado por base mais as lendas dos hagiógrafos que os textos de historiadores críticos. Tais lendas ilustrariam as virtudes cristãs levadas até um estado

heróico. Assim, os hábitos que se quisessem desenvolver seriam apresentados de forma clara a nossa consciência sob a forma de exemplos onde a “intenção direita” teria produzido seus efeitos mais característicos (*Idem*).

Tais seriam os efeitos ou consequências lógicas do que o autor chama de “ideia ética do socialismo” (*Idem*, p.136). Assevera Sorel que seria possível julgar as “intenções socialistas” vislumbrando um regime em que não mais existiriam as tradições burguesas ou a hierarquia, e onde a propriedade privada houvesse desaparecido. Classifica tal regime de “estado final”. Seria suficiente, nesse caso, apenas a representação do comportamento geral para que se pudesse apreciar a identidade dos “estados psicológicos” correspondentes a tal regime em comparação com os estados psicológicos contemporâneos (*Idem*).

Não seria necessário, para o autor, estabelecer comparações formais entre o presente e tal fim “imaginado”, ou procurar em que medida uma instituição trabalhadora apresentaria semelhanças ou diferiria do “verdadeiro socialismo”. A incompreensão sobre as diferenças nos pontos de vista “interior” e “exterior” teria já, segundo ele, conduzido a vários equívocos nesse sentido. O autor aqui se refere à necessidade de se distinguir os sentimentos socialistas, a ética socialista, o “ponto de vista interior”, de qualquer elucubração sobre o que viriam a ser, objetivamente, as instituições socialistas numa eventual nova sociedade (*Idem*).

Ter-se-ia discutido, “inutilmente”, sobre a questão de saber se os socialistas, ao conseguir realizar certas reformas, teriam ou não abandonado seus ideais (*Idem*). Afirma Sorel que as questões de quantidade seriam, no entanto, ociosas. A intenção não seria mensurável, conservaria sua qualidade, por mínimos que fossem seus efeitos. Seria este um princípio que a própria educação cristã já teria popularizado desde há muito tempo. Nesse sentido, reafirma o autor que a “intenção socialista” poderia se manifestar perfeitamente na criação, por exemplo, de uma pequena sociedade de trabalhadores. De modo que não se trataria de um engodo recomendar aos homens que engajem suas vidas em prol de uma rede de instituições socialistas e que confirmem um significado socialista às suas ações. Pouco importaria então que o comunismo viesse cedo ou tarde, que tivesse que ser precedido de etapas mais ou menos numerosas. O essencial seria tomar consciência do fato de que se estaria agindo por uma “conduta socialista”, uma “ética socialista”. O horizonte de uma

sociedade socialista, ou o que o autor chama de “objetivo final” ou “estado final”, existiria apenas para nossa “vida interior”. Aconteceria já no presente, não estaria fora das consciências. Estaria no “interior do coração” dos trabalhadores. Assim, o socialismo se realizaria todos os dias, sob nossos olhos, à medida que se alcance a concepção do que seja uma conduta socialista, na medida em que assim se saiba dirigir as instituições e na medida em que, conseqüentemente, a ética socialista se forme na consciência e na vida dos trabalhadores. Ao passo que tais princípios sejam bem compreendidos, cessa-se a “ilusão” de uma catástrofe que se distanciaria sempre e de um comunismo que pareceria se distanciar indefinidamente. A partir daí se poderia transformar as doutrinas sociológicas em doutrinas éticas (*Idem*).

Pode-se notar aqui, embora de forma sutil, mais uma vez a presença, em claro desenvolvimento, do conceito soreliano de “mito”, embora o autor não utilize ainda tal termo. A “intenção direita” parece ser a intenção eticamente motivada por uma causa “perfeita”, nutrida nas esperanças daquele que age. Poder-se-ia, portanto, identificar a “causa perfeita” por meio da observação de seus efeitos mais característicos. Donde concluímos que a “causa perfeita” não pode ser senão o “mito” que Sorel trará em idéia já desenvolvida em suas *Reflexões sobre a violência*, anos mais tarde. O mito, como imagem perfeita do resultado pretendido, forneceria assim a motivação para a ação, ou para a “intenção direita”. Por antecipação, o conceito de “mito” parece ser o ponto de chegada da abordagem soreliana da luta de classes como uma luta jurídica, e o deságue de seu revisionismo no sindicalismo revolucionário.

Já pudemos concluir anteriormente que a violência de que tratará Sorel em suas *Reflexões* não é, a rigor, a violência imediata que o autor condena, por exemplo, nos eventos da Comuna de Paris. Não se trata de violência “jacobina” de um processo revolucionário de tomada de poder. É a própria *violência como mito*, cuja função é, na medida em que mantém acesa na mente dos trabalhadores a chama da *imaginação revolucionária*, promover-lhes uma reforma de caráter e de visão de mundo, conduzindo as organizações dos trabalhadores a reivindicações jurídicas de tipo socialista. De todo modo, é isso que constitui o *perfil elitista* das formulações políticas de Sorel. Na verdade, estamos aqui em presença de um *elitismo sui generis*, já que o autor condena qualquer tipo de liderança que se arrogue o comando da classe trabalhadora fora do âmbito das próprias

organizações da classe. Intelectuais e políticos profissionais permaneceriam irrevogavelmente excluídos da possibilidade de integrar de forma legítima a luta dos trabalhadores. Esta seria função do sindicato, da mesma forma que o “cultivo” das ideias de “cisão” permanente de classe e do horizonte “mítico” da violência proletária e da greve geral.

Mas voltemos à questão do elitismo soreliano. Dada a sua oposição à liderança da classe trabalhadora por quem quer que seja que se encontre fora dos condicionantes materiais dessa classe, o que caracterizaria o elitismo de Sorel? E a resposta é: a necessidade do mito. A necessidade de fazer com que os trabalhadores acreditem em algo a rigor impossível sob o pretexto de lhes motivar a ação. Onde teríamos que o proletariado não pode concluir que o mito é mito, sob pena de arrefecer-lhes os ânimos. E ao sindicato, ou às suas lideranças, caberia o papel de acreditar em seu próprio mito e instigar constantemente entre os trabalhadores a esperança de alcançar o horizonte mítico. Ou seja, o autor acredita na necessidade de se criar uma esperança quase *religiosa* nas massas trabalhadoras para insuflar-lhes à resistência contra os patrões. Embora esta idéia se apresente, em princípio, como um *elitismo sem sujeito*, difícil escaparmos à conclusão de que, para Sorel, o proletariado só age, ou age melhor, se estiver *iludido*, ou *apaixonado*. Ilusão/paixão que, justamente por isso, deve ser mantida, cultivada, nutrida.

2.5.4.2 Devir histórico: reforma moral, determinismo e dialética

Para Sorel, o problema do devir moderno, considerado do ponto de vista do materialismo, repousaria sobre as questões de se o proletariado possuiria uma consciência clara de sua existência como classe indivisível; se ele teria força o suficiente para entrar em luta com outras classes; se ele estaria apto a revolucionar, junto com o sistema capitalista, toda a ideologia tradicional (SOREL, 1897, p.3).

Nada disso estaria, entretanto, condicionado por nenhuma espécie de fatalismo histórico. Para ele, determinismo suporia que as mudanças estariam ligadas entre si de maneira automática, que fenômenos simultâneos formariam um bloco de estrutura obrigatória, que haveria leis inelutáveis assegurando a todas as coisas uma ordem necessária (*Idem*, p.6). Nada parecido seria encontrado na obra de Marx. Os eventos

históricos seriam considerados a partir de um ponto de vista empírico. Seria a partir de sua “mistura” que resultaria a “lei histórica” que definiria seu modo *temporário* de acontecer. Marx teria enfatizado de maneira suficiente a multiplicidade das causas que teriam produzido o capitalismo moderno. Nada nele sugeriria que essas causas devessem aparecer juntas em um momento determinado. Sua coexistência fortuita teria engendrado a transformação da indústria e modificado todas as relações sociais (*Idem*, p.6). O determinismo econômico atribuído a Marx não poderia ser verificado em sua obra:

Insiste-se em dizer que, segundo Marx, todos os fenômenos políticos, morais, estéticos, seriam determinados (no sentido preciso do termo) pelos fenômenos econômicos. Que poderia significar tal fórmula? Dizer que uma coisa é determinada por outra sem dar, ao mesmo tempo, uma ideia precisa do modo de junção, é dizer uma dessas bobagens que tornaram tão ridículos os vulgarizadores do materialismo vulgar. Marx não é responsável por essa caricatura de seu materialismo histórico (SOREL, 1897, p. 7).

Sorel se pergunta, por outro lado, qual seria a base metafísica do materialismo histórico, ou qual seria o impulso essencial a determinar a continuação das pesquisas em seu campo de domínio. Aqui o filósofo francês apresenta as pistas que levarão seu raciocínio a concluir pela necessidade de complementar o marxismo com a base moral que Marx teria deixado sem desenvolvimento, mas que estaria subjacente a toda a sua obra. Para Sorel, vários erros teriam sido cometidos a partir de uma aplicação precipitada do materialismo histórico (*Idem*, p.13). Esses erros teriam provindo do agnosticismo que seus autores teriam professado e que esconderia teorias explicativas mal elaboradas. Por outro lado, examinando as aplicações feitas por Marx, seria possível perceber que ele teria levado em conta uma grande quantidade de princípios psicológicos, cujo enunciado não teria sido fornecido, ordinariamente, sob uma forma científica (*Idem*). À medida que pudéssemos avançar na obra de Marx, reconheceríamos a necessidade de superar este estado provisório e de dispor de uma base sólida para apoiar as relações históricas. Assim, os seguidores de Marx deveriam se esforçar por completar sua obra. Para Sorel, não teria havido nada que Marx tivesse temido mais que legar um sistema filosófico rígido e fechado. Ele teria compreendido que a condição de toda metafísica científica seria de deixar a porta completamente aberta a desenvolvimentos posteriores (*Idem*, p.14).

Segundo Sorel, este desenvolvimento posterior seria encontrado conferindo ao materialismo histórico uma base metafísica e uma “psicologia definida” (*Idem*, p.15). Tal

base metafísica seria apresentada sob a forma da moral. Poder-se-ia reconhecer o valor histórico e social do ensinamento moral sem ter a pretensão de impô-lo através de regras, leis, postulados obtidos pelo trabalho da imaginação. “Fazer descer a moral sobre a terra”, livrá-la de toda fantasia não significaria negá-la. Seria, ao contrário, “tratá-la com o respeito devido às obras da razão”. De resto, de acordo com o autor, as apreciações morais seriam abundantes n’*O Capital* (*Idem*, p.16).

Em julho 1898, auge de sua fase de revisão não materialista do marxismo, Sorel escreve um prefácio ao livro de Saverio Merlino, *Formas e essências do socialismo*, que marcará a ruptura definitiva com Labriola. Ali postula que os socialistas teriam errado em tentar constituir um partido científico, e que seria amplamente reconhecida a necessidade de se proceder a uma “revisão rigorosa” da doutrina de Marx e Engels, separar com cuidado o que seria essencial e científico daquilo que diria respeito apenas às tradições revolucionárias e às preocupações políticas (SOREL, 1909, p.6). Sorel chama a atenção para os textos de Bernstein publicados na Alemanha, segundo os quais já não se poderia permanecer fiel ao ensino da “escola”, que seria preciso apreciar novos fatos, que se deveriam abandonar as teorias catastróficas tornadas clássicas na socialdemocracia (*Idem*, p.7). Tal como Merlino, afirma Sorel, Bernstein também não esperaria uma próxima perturbação que poria fim ao processo fatal da concentração capitalista. Como socialistas, considerariam agora todas as reformas que tendessem a melhorar a sorte do povo e a sistematizar as relações sociais de modo a torná-las mais equitativas (*Idem*).

Sorel enfatiza a necessidade do desenvolvimento dos sentimentos morais de justiça no seio do proletariado. Para ele, a experiência ensinaria que uma cultura nova não poderia se tornar eficaz senão com o auxílio de uma longa preparação. Mas Sorel, e este é o nó da problemática revisionista, preconiza que tal preparação dever-se-ia dar ainda no capitalismo em vigor: “é então na sociedade capitalista que devem preparar-se os meios de realizar esta nova constituição jurídica” (*Idem*, p.14). Para o filósofo francês, então, os sentimentos de justiça deveriam ser cultivados e exercidos sempre que houvesse oportunidade, e essa oportunidade se faria presente sempre que tais sentimentos estivessem em contradição com a “divisão de classes existente” (*Idem*). Este é o viés da revisão não materialista que Sorel pretenderia exercer no âmbito do marxismo. Segundo sustenta, pretender limitar o proletariado à defesa exclusiva de seus interesses materiais seria condená-lo a permanecer,

eternamente, no estado de classe submetida. As preocupações exclusivamente materiais teriam entregado as classes pobres da antiguidade aos demagogos, sempre dispostos a organizar um exército de partidários enganados pelas ideias de vantagens imediatas. O caminho para livrar-se da demagogia, segundo Sorel, seria cultivar o “sentimento de justiça” nas massas operárias. E isto só poderia ser feito por um partido para o qual “a justiça e a verdade são princípios invioláveis” (*Idem*).

Segundo Sorel, o marxismo não colocaria em evidência de maneira suficiente a necessária preparação jurídica para a realização do regime socialista. Já a socialdemocracia fundaria toda a sua política no desenvolvimento das ideias jurídicas. Nesse caso, o equívoco do marxismo seria postular que toda a sociedade, com exceção de uma minoria cada vez menor de capitalistas, unificar-se-ia economicamente no proletariado, enquanto que, para a socialdemocracia, haveria unificação moral da sociedade, sob a direção do proletariado tornado capaz: “Diremos, pois, com Merlino, que a questão social, tal como ela pode ser definida segundo a prática socialdemocrata, é uma questão jurídica” (SOREL, 1909, p.16). Na época em que Sorel escrevia o prefácio a Merlino, Bernstein analisava, em alguns de seus artigos, as dificuldades e vantagens das cooperativas de trabalhadores sob a égide da socialdemocracia, sobretudo cooperativas de consumo. Suas análises não escapavam a Sorel. Segundo este, ante a discussão se as cooperativas seriam verdadeiras instituições socialistas ou se apenas iludiriam os trabalhadores com relação ao fim a atingir, a principal questão a se saber seria sobre os efeitos das cooperativas sobre o sentimento das classes operárias. Ou seja, saber se as noções jurídicas que as cooperativas bem dirigidas desenvolveriam teriam uma relação íntima com as noções jurídicas que teriam que formar a existência da sociedade futura (*Idem*, p.20).

Segundo Sorel, seria necessário atentar para o fato de que a “fórmula de Marx” seria uma fórmula jurídica e que, por isso, não exigiria uma uniformidade absoluta na estrutura econômica. Enveredando por uma interpretação contraditória do pensamento de Marx, Sorel sustenta ainda que este interpretaria “perfeitamente” a ideia criadora do direito quando “definiria o regime futuro por meio de elementos tirados do sistema econômico da grande indústria” (*Idem*, 27). Porém, o comunismo de Marx não deveria ser interpretado num sentido puramente econômico. Possuiria, antes de tudo, um sentido jurídico: “É até o pensamento principal do livro de Merlino: a questão social é uma questão jurídica” (*Idem*).

Sorel pretendia que, dessa maneira, se estivesse empreendendo uma volta a Marx. Fora esta pretensão de “voltar a Marx” por meio de uma interpretação idealista que exasperara Labriola até às raias do rompimento com Sorel. A esse respeito, o filósofo francês se expressava da seguinte maneira: “Eu creio que Merlino fez mais que indicar aos socialistas a necessidade de melhorar as doutrinas marxistas. Mostrou-lhes ainda que era preciso abandonar a letra pelo espírito. *Voltar a Marx* parece-me ser, neste momento, a palavra de ordem” (*Idem*, p.29).

O socialismo seria uma questão moral, no sentido de conduzir o mundo a uma nova maneira de apreciar todos os atos e valores humanos (*Idem*, p.31). O fato de que a “noção de propriedade” se desvaneceria no operário produziria já uma transformação drástica nas maneiras de pensar e distinguiria as aspirações socialistas das que tiveram os revolucionários burgueses de outras épocas. Em sua luta constante contra o capitalismo, o proletariado teria adquirido “noções catastróficas” sobre a propriedade, ou seja, sobre a base do direito burguês. Assim, estaria apto a cumprir sua missão histórica, que seria a imposição incessante à sociedade de um sistema jurídico novo, incompatível com a tradição, mas ao mesmo tempo capaz de trazer alguma melhoria ao próprio sistema capitalista (*Idem*, p.32). De acordo com Sorel, o proletariado encontraria, nas suas condições de vida, a fonte para seus sentimentos de solidariedade e revolta. Estando em guerra cotidiana com a hierarquia e com a propriedade, poderia conceber valores morais opostos aos consagrados pela tradição. Seria nessa nova avaliação de todos os valores pelo proletariado militante que consistiria a originalidade do novo socialismo (*Idem*, p.33).

Sorel apostaria, portanto, na edificação de novos valores morais no seio do proletariado, por conta da luta de classes. Aqui se encontrariam já, é possível, traços da noção de “cisão de classes”, que o autor desenvolverá anos depois, em suas *Reflexões sobre a violência*. É possível notar também a familiaridade com a ideia de reforma moral do proletariado. O problema aqui ainda são as limitações implícitas do caráter da luta admitida por Sorel.

Aquela edificação de novos valores morais teria por função criar no proletariado, além de um sentimento material de apartação de classe, também a noção e a valorização de sua própria capacidade de intervenção na história. Esta capacidade de intervenção é

interpretada por Sorel até o limite de desautorizar qualquer leitura que conferisse à história alguma lei “prévia”, ou “autônoma”, de seu próprio movimento. Era assim que Sorel considerava, por exemplo, a dialética. Para ele, a dialética seria elemento de uma leitura dinâmica da história que dissimularia aos atores sociais o momento em que a subversão poderia ser introduzida conscientemente por eles mesmos (SOREL, 2007, p.261). Para ele, “em Marx e Engels as ilusões revolucionárias foram favorecidas pelo abuso das *negações* dialéticas” (*Idem*, p.237). Segundo Sorel, a dialética apresentaria um vício fundamental, a saber: a introdução na história de uma descontinuidade paradoxal, que impediria a apreensão do real mecanismo evolutivo. Ela consideraria apenas “etapas perfeitas” mais ou menos como um “fisiologista que passaria do ovo ao ser adulto sem seguir passo a passo seu desenvolvimento” (*Idem*, p.238). Sob a influência de preocupações dialéticas, o estudo das relações reais e das soluções práticas acabaria por ser deixado de lado. Dessa forma, o maior erro cometido pela análise dialética seria o de localizar a transformação numa região misteriosa e de resultar, em seguida, numa crença mágica na faculdade criadora da força (*Idem*). Por esse motivo, aponta Sorel, Marx e Engels teriam sido, durante boa parte de suas vidas, “verdadeiros blanquistas”. Seria a confiança no valor da “aproximação e oposição de abstrações” que manteria a ilusão revolucionária e blanquista, da qual seria necessário livrar-se definitivamente (*Idem*).

Para Sorel, tudo o que Marx e Engels teriam escrito sobre a revolução, que eles acreditariam iminente, não teria um grande valor e seria devido às “contingências” que teriam confundido a visão dos dois revolucionários. De todo modo, sugere Sorel que tais contingências não seriam negligenciáveis, pois teriam tido uma influência considerável na exposição da doutrina. “A forma, e não a substância de um ensinamento, que determina a direção seguida por uma escola” (SOREL, 2007, p.78). Daí a importância dos mitos como motivadores da ação: “Se o marxismo teve uma tão grande influência sobre as massas populares, ele a deve antes de tudo à atratividade de seus mitos” (SOREL, 2007, p.40).

Sorel intenta, sobretudo, desautorizar o que de científico o marxismo reivindicaria para si. A revisão soreliana do marxismo, que vai da análise da luta de classes como uma questão moral e jurídica, na segunda metade da década de 1890, até a tentativa de aproveitar o que o marxismo possuiria de “útil” para a indução de uma prática sindicalista com vistas à greve geral, nos primeiros anos do século XX, mantém o eixo condutor de

procurar desautorizar qualquer pretensão científica por parte do marxismo. Se antes o marxismo não era científico porque seu objeto de análise referir-se-ia a questões que pertenceriam exclusivamente à esfera moral, num segundo momento não seria científico devido à imprevisibilidade dos fenômenos históricos e a ilusão, conferida pelo método dialético, de se encontrar regularidades observáveis no movimento histórico. Por exemplo, sobre o “Prefácio de 1859” à *Contribuição à crítica da economia política*, comentando a passagem que se refere ao momento da contradição máxima entre o desenvolvimento das forças produtivas e as relações de produção existentes, momento que propiciaria o desencadeamento de um processo revolucionário, argumenta Sorel: “Não se trata de uma lei científica, já que não se poderia chegar a definir exatamente os termos. Como saber que as medidas já estão completas? Como medir a amplitude do espaço aberto ao desenvolvimento das forças produtivas?” (SOREL, 2007, p.79).

Porém, não seria Marx que estaria fornecendo uma leitura determinista da história, mas sim seus intérpretes posteriores. Para Sorel, a intenção de Marx ali não seria formular uma lei no sentido estrito do termo, mas apenas aconselhar os revolucionários contra os perigos da revolução “concebida à maneira antiga”⁵⁷. Marx estaria dando um conselho prático aos revolucionários, encorajando-os a evitar o engajamento em iniciativas perigosas e indicando-lhes quais seriam as condições favoráveis para recorrer à ação popular. Estaria então anunciando o princípio da necessidade de uma preparação econômica e ensinando que a emancipação do proletariado dependeria também de circunstâncias que permaneceriam estranhas à sua vontade, condições que resultariam do desenvolvimento industrial (*Idem*).

Ser contrário a leis de desenvolvimento da história, para Sorel, também é ser contrário à dialética, que no final das contas seria apenas mais uma faceta do determinismo histórico. Ele expressaria seu incômodo de forma mais clara numa carta a Croce de 27 de dezembro de 1897:

⁵⁷ Parece-nos claro que “a revolução concebida à maneira antiga” não pode ser outra que não a revolução nos moldes “blanquistas”. Como Marx poderia ter sido “blanquista durante boa parte da vida”, conforme as próprias considerações de Sorel que apresentamos mais acima, e ao mesmo tempo procurar alertar contra tais “perigos”? Responder-nos-ia Sorel que “o próprio Marx se deixaria levar mais de uma vez por esperanças quiméricas; a linguagem vaga e contestável, que não deveria convir para enunciar uma lei específica, convinha, por outro lado, perfeitamente a um conselho” (SOREL, 2007, p.79).

As fórmulas pelas quais Marx marcou sua posição são muito obscuras. Mas o que me parece mais obscuro é o *método dialético*. Fala-se disso como de uma coisa muito fácil de compreender e, quanto mais eu o vejo, menos compreendo (...). Não seria conveniente suprimir esta expressão, “dialética”, e tudo que se relacionasse à “negação da negação”? Isso seria um grande progresso porque, para nossos contemporâneos, todo esse aparelho hegeliano não oferece nenhum sentido (SOREL, 1927, p.52).

Sobre aquela “expressão”, observaria ainda Sorel que a consideraria particularmente infeliz, já que ela induziria à crença segundo a qual os eventos particulares seriam o lado arbitrário da história, enquanto o “quadro geral” no qual seu conjunto se resumiria representaria as leis gerais ou, “como diria Proudhon, o pensamento eterno invariável” (SOREL, 2007, p.81). Dessa forma, argumenta Sorel, tornaríamos ao conceito de uma ordem necessária, senão entre as coisas, pelo menos no que elas teriam de “essencial em si mesmas” (*Idem*). Segundo o filósofo francês, por meio da dialética o raciocínio encontraria uma base e o futuro poderia ser deduzido do passado. Os marxistas teriam, assim, sido vítimas da dialética e raciocinado como idealistas, sem o saber (*Idem*). A “ilusão dialética” consistiria a desejar ver em quadros históricos mais do que resumos de uma exatidão relativa, e a imaginar que eles exprimiriam a ação de uma lei desconhecida que governaria a marcha da história. Assim se chegaria naturalmente ao “determinismo absoluto” (*Idem*, p.84). Não haveria nenhuma regra definida que permitiria a passagem de um suposto elemento determinante a um elemento determinado (*Idem*):

Eu acredito que se deveria assumir como princípio empírico que a história não é suscetível de nenhuma previsão, porque os fatos não acontecem para tornar racionais as relações que parecem contraditórias aos contemporâneos. Essa ausência de qualquer previsão me parece essencial para o materialismo histórico, enquanto seria um escândalo para os idealistas (SOREL, 1927, p.170).

A dialética seria, para Sorel, o principal elemento a revisar. Ele reclamaria a Croce:

A propósito da interdependência entre os modos de produção e os modos de distribuição, você observou que Engels diz que em nosso tempo eles estão em desacordo e que a revolução social teria por objetivo colocá-los de acordo? Marx diz às vezes que as relações sociais dependem das forças produtivas, às vezes que umas e outras não podem existir harmonicamente (*Idem*).

Para Sorel se faria difícil entender que a mudança constante, tomada pela dialética como um dado básico, poderia conduzir às vezes a um equilíbrio e às vezes a uma contraposição entre as forças produtivas e as relações de produção e de troca e que, assim,

poderia ocorrer uma harmonia temporal ou uma falta temporal de harmonia entre essas duas partes da estrutura econômica (GUSTAFSSON, 1975, p.323). Sorel tomava a dialética por uma tentativa de conferir regularidade à história. Tal regularidade, para ele, seria puramente imaginária. Como o devir histórico não estaria ligado e não mostraria nenhuma regularidade, também não estaria vinculado a leis de desenvolvimento histórico. Mas, segundo Gustafsson, a argumentação de Sorel se faria muito vaga. Ele se contentaria em estabelecer que o desenvolvimento do capitalismo estaria determinado não apenas pelo desenvolvimento da produção capitalista, mas também pelas tradições históricas e pelas concepções jurídicas herdadas, “o que, na verdade, Marx não negava” (*Idem*, p.326).

2.5.4.3 Antideterminismo em Sorel.

Sorel consideraria que progresso e determinismo seriam noções estranhas a Marx, mas que suas explicações relativas às transformações históricas poderiam dar lugar, às vezes, a interpretações erradas (SAND, 1985, p.79). A passagem abaixo forneceria a noção mais próxima do que Sorel pensaria a respeito: “No sentido exato do termo, é necessário entender desenvolvimento como sinônimo de formação epigenética; coisas novas juntam-se às antigas, surgem delas, e às vezes lhes reabsorvem em seguida” (SOREL, 1896b, p.194). O desenvolvimento industrial ou, mais exatamente, o desenvolvimento tecnológico ilustraria mais completamente esse processo. As mutações dos instrumentos tecnológicos não se revestiriam de aspectos deterministas, a fase anterior não determinando as fases seguintes. As formas do desenvolvimento técnico dependeriam, ao contrário, de uma série de fatores que nasceriam tanto no domínio da produção quanto fora dela, ou seja, no quadro das relações sociais no seio das quais se efetuaria a produção. Assim, de acordo com Sorel, Marx mostraria que, para se compreender uma sociedade, seria necessário estudar prioritariamente a natureza de seus instrumentos de trabalho e não as matérias primas ou os produtos finais dessa sociedade. Os meios de produção deveriam constituir o objeto central da pesquisa histórica (SAND, 1985, p.79).

De acordo com Sand, Sorel se esforçaria para mostrar que seria impossível determinar em Marx uma direção única ao desenvolvimento. A recusa de reconhecer o materialismo histórico como uma nova filosofia da história não seria exclusiva de Sorel.

Labriola e Croce expressariam, em alguns de seus artigos, a mesma tendência a opiniões semelhantes. Os três recusariam a visão teórica que enquadraria a história num esquema de desenvolvimento único, e cada um apresentaria, a sua maneira, argumentos destinados a mostrar que o determinismo linear seria estranho à obra de Marx (SAND, 1985, p.80). A observação atenta das diversas legislações e costumes, das formas de organização dos movimentos operários dos diferentes países, tal como suas ideologias, revelariam a impossibilidade de considerar todas essas diferenças como o simples reflexo de certo modo de produção. Sorel formularia nesse momento uma série de considerações, sendo a primeira que “a situação atual é condicionada não somente pelo capitalismo, mas também pelas tradições históricas e sobrevivências jurídicas” (SOREL *apud* SAND, 1985, p.79).⁵⁸ A constante penetração do passado no presente orientaria o processo que não poderia ser resumido em uma só fórmula. Mas o mais importante a notar contra o determinismo seria que toda explicação da história em função de um princípio orgânico único se privaria da possibilidade de compreender as maneiras como se efetuariam as mudanças históricas, porque elas, na verdade, se efetuariam pelo viés da consciência coletiva de uma sociedade dada (SAND, 1985, p.82).

Sorel se recusaria a admitir qualquer filosofia da história, quer fosse ela linear ou cíclica. Insistiria ele sobre o caráter unívoco e a especificidade de cada processo histórico, e enfatizaria que a aceitação das teorias outras, mesmo que não lineares, implicaria a renúncia a toda transformação socialista e o engessamento da história em outra forma de determinismo. Assim, a consciência de classe, a moral, as concepções jurídicas, a cultura não poderiam ser limitadas mecanicamente a uma reprodução do modo de trabalho. O complexo histórico se edificaria sobre um complexo de camadas cuja mudança se mostraria muito mais delicada do que à primeira vista apareceria aos historiadores, e a pesquisa das relações entre o desenvolvimento tecnológico e as estruturas institucionais e ideológicas de cada época estariam ainda tateando (*Idem*, p.92). No último de seus artigos publicados em *Le Devenir Social*, em outubro de 1897, Sorel já apresentaria uma posição claramente definida sobre a dialética em Marx. A partir de então, ele não admitiria mais o recurso à chamada “negação da negação” para explicar o processo histórico que conduziria de forma inelutável à realização do socialismo. Sorel apresentaria a suposição de que a descrição

⁵⁸ Cf. também Sorel, 1896, p.930.

contida no penúltimo capítulo d'*O Capital* (A assim chamada *acumulação primitiva*) seria revestida de um aspecto simbólico. Os elementos que ele consideraria deterministas nesta passagem não representariam o pensamento profundo de Marx e, além disso, a carta de Marx sobre a evolução da Rússia provaria que a fórmula hegeliana não deveria ser tomada como uma definição geral da lei da história (*Idem*, p.96).⁵⁹

⁵⁹ Fazemos aqui uma breve digressão para ilustrar a questão à qual Sorel se refere. Apresentaremos os trechos dos referidos textos de Marx, para concluirmos em seguida com algumas observações sobre sua influência no socialismo revisionista de Sorel e Bernstein. A passagem sobre a *acumulação primitiva* que, não apenas para Sorel, mas também para Bernstein, constituiria a base da “teoria do catastrofismo”, seria representada mais precisamente pelos três últimos parágrafos do texto: “Com a diminuição constante do número dos magnatas do capital, os quais usurpam e monopolizam todas as vantagens desse processo de transformação, aumenta a extensão da miséria, da opressão, da servidão, da exploração, mas também a revolta da classe trabalhadora, sempre numerosa, educada, unida e organizada pelo próprio mecanismo do processo de produção capitalista. O monopólio do capital torna-se um entrave para o modo de produção que floresceu com ele e sob ele. A centralização dos meios de produção e a socialização do trabalho atingem um ponto em que se tornam incompatíveis com seu invólucro capitalista. Ele é arrebatado. Soa a hora final da propriedade capitalista. Os expropriadores são expropriados. O sistema de produção capitalista surgido do modo de produção capitalista, ou seja, a propriedade privada capitalista, é a primeira negação da propriedade privada individual, baseada no trabalho próprio. Mas a produção capitalista produz, com a inexorabilidade de um processo natural, sua própria negação. *É a negação da negação*. Esta não restabelece a propriedade privada, mas a propriedade individual sobre o fundamento do conquistado na era capitalista: a cooperação e a propriedade comum da terra e dos meios de produção produzidos pelo próprio trabalho. A transformação da propriedade privada parcelada, baseada no trabalho próprio dos indivíduos, em propriedade capitalista é, naturalmente, um processo incomparavelmente mais longo, duro e difícil do que a transformação da propriedade capitalista, realmente já fundada numa organização social da produção, em propriedade social. Lá, tratou-se da expropriação da massa do povo por poucos usurpadores, aqui trata-se da expropriação de poucos usurpadores pela massa do povo” (MARX, 1988a, p.283-284, grifo nosso). Levando às últimas consequências o exemplo de um raciocínio dialético materialista, Marx faria aqui o que tanto Bernstein quanto Sorel classificariam de “previsão catastrofista” da derrocada do sistema capitalista de produção, ou seja, Marx avançaria da análise concreta da concentração primordial do capital para a conclusão da chegada da “hora final” da propriedade privada capitalista, invocando o princípio dialético da “negação da negação”. Para o revisionismo, tratar-se-ia de um exercício de futurologia que procuraria sua legitimação justamente no método dialético. É assim que, por exemplo, tanto para Bernstein quanto para Sorel, a dialética não seria diferente das outras filosofias da história que confeririam a esta um sentido metafísico. Bernstein se dá por satisfeito com essa conclusão, enquanto Sorel, por seu lado, procurará “salvar o núcleo são” do marxismo, sustentando que a passagem acima não representaria o verdadeiro espírito de Marx. Para prová-lo, Sorel evoca a carta de Marx em polêmica com o líder populista russo Mikhailovsky, na qual Marx se defende das acusações de determinismo histórico e reconhece que a Rússia seria exemplo de desenvolvimento de uma formação social que poderia saltar a etapa das “impiedosas leis do capitalismo”. A carta fora publicada em francês na revista *Le Mouvement Socialiste*, n. 93, 24 maio de 1902, p. 968-972, fonte acessada por nós para este trabalho. Sorel, que escreve a este respeito em 1897, já havia tomado conhecimento do texto, como nos informa Sand (1985, p.247), por meio de um artigo publicado na revista *Temps nouveaux* de 13 de agosto de 1897, assinado por Tcherkesoff. Reproduzimos a seguir trechos significativos da “defesa de Marx”: “(...) Enfim, como não gosto de deixar coisas por adivinhar, falarei sem circunlóquios. Para poder tratar com conhecimento de causa o desenvolvimento econômico da Rússia contemporânea, aprendi russo, e depois estudei, durante longos anos, as publicações oficiais e outras relacionadas a esse assunto. O resultado a que cheguei foi o seguinte: se a Rússia continuar a marchar no sentido que o tem feito até 1861, ela perderá a mais bela *oportunidade* que a história já ofereceu a um povo para sofrer todas as catástrofes do regime capitalista. / No capítulo sobre a *Acumulação primitiva*, pretendo apenas traçar a via pela qual, na Europa ocidental, a ordem econômica capitalista surgiu dos entraves da ordem econômica feudal. Ela seguiu então o movimento que a fez separar os

Em seu período de colaboração com *Le Devenir Social*, seria interessante notar a dependência teórica que se teria estabelecido entre Sorel e Labriola (SAND, 1985, p.134). Labriola conheceria Marx bem melhor e seus vínculos com o marxismo seriam mais antigos. Sorel, por sua vez, encontraria em Labriola o antideterminismo que procurava, já que Labriola teria rejeitado as concepções evolucionistas e positivistas. Preparando o prefácio da tradução francesa dos *Saggi* de Labriola, Sorel teria confessado a Croce a dificuldade em esclarecer algumas objeções feitas por Labriola às interpretações deterministas do marxismo (SOREL, 1927, p. 170). O problema de fundo, na verdade, se referiria à utilização da dialética na história. A crise em seu relacionamento com Labriola toma contornos definitivos, depois da ruptura com *Le Devenir Social*, imediatamente após a publicação de um artigo de Sorel chamado “A crise do socialismo científico” na revista italiana *Critica Sociale*, em 1898. Labriola recusaria o termo “crise do marxismo”. Para ele, tratar-se-ia, ao contrário, de uma crise pela qual estariam passando certos marxistas, e não a própria teoria (SAND, 1985, p.134).

Se durante o período de *Le Devenir* Labriola teria fornecido um suporte filosófico importante para Sorel, Croce não chegaria a substituí-lo imediatamente. Em termos intelectuais, observa Sand, seria difícil estabelecer as bases dessa amizade que, no entanto, duraria 32 anos, até a morte de Sorel em 1922. Muita coisa separaria, no plano pessoal, o jovem filósofo napolitano do engenheiro francês aposentado. Seriam diferentes em suas culturas, concepções epistemológicas e atitudes em relação ao socialismo. Teria havido um

produtor de seus meios de produção, transformado o primeiro em assalariado (proletário, no senso moderno da palavra), e os últimos em capital. (...) No final do capítulo, trato da tendência histórica da acumulação, e afirmo que sua última palavra é a transformação da propriedade capitalista em propriedade social. Não forneço nenhuma prova neste sentido pela única razão de que tal afirmação é, em si mesma, apenas o resumo, o sumário de longos desenvolvimentos anteriormente efetuados nos capítulos sobre a produção capitalista. Agora, que aplicação ao caso russo meu crítico poderia tirar de meu esboço histórico? Somente esta: se a Rússia tentar tornar-se uma nação capitalista, à moda das nações da Europa ocidental, *e nos últimos anos ela tem encontrado bastante dificuldade deste sentido*, ela não o conseguirá sem antes transformar uma boa parte de seus camponeses em proletários; e depois disso, uma vez elevada ao degrau do regime capitalista, sofrerá suas leis impiedosas, como as outras nações. Eis tudo. Mas é demais para meu crítico. Ele deve absolutamente metamorfosear meu esboço da gênese do capitalismo na Europa ocidental em uma teoria histórico-filosófica da marcha geral, fatalmente imposta a todos os povos, quaisquer que sejam as circunstâncias históricas onde se encontrem, para chegar àquela formação econômica que assegura, com a maior capacidade do poder produtivo do trabalho social o desenvolvimento mais integral do homem. (...) Estudando cada uma dessas evoluções à parte, e comparando-as em seguida, encontraremos facilmente a chave desses fenômenos, mas não o faremos jamais com um modelo de uma teoria histórico-filosófica cuja virtude suprema consistiria em ser supra-histórica” (MARX, 1902, p.968-972). A carta teria sido escrita aparentemente em 1877. Cf. Eide O’Callaghan, in <http://www.marxists.org/history/etol/newspape/ni/vol01/no04/marx.htm>.

interesse comum em relação ao marxismo em meados da década de 1890. Sua amizade se reforçaria com o desenvolvimento da discussão no interior do campo marxista. Croce se desinteressará aos poucos pelo marxismo, até que este se torne para ele apenas um método de interpretação da história entre tantos outros, permitindo esclarecer, de forma útil, alguns fenômenos históricos na dimensão econômica. Sorel não pensaria da mesma forma, e continuaria tentando extrair das obras de Marx lições que dissessem respeito, sobretudo, à emancipação do proletariado (*Idem*, p. 136).

No fim de sua colaboração com *Le Devenir Social*, Sorel se aproximará teoricamente de Saverio Merlino, cujo livro *Pro e contro il socialismo* será tema de seu último artigo para a revista, em fins de 1897. Em 1910, escrevera Sorel em seu texto *Mes raisons du syndicalisme*:

No fim de 1897 havia me colocado a estudar o livro que Saverio Merlino acabara de publicar sob o título *Pro e contro il socialismo*. O autor italiano esforçava-se por demonstrar que se teria tornado necessário revisar as bases das teorias socialistas para torná-las de acordo com o movimento social do qual faziam parte as organizações socialistas. Percebi então claramente que eu devia trabalhar por fora de toda combinação que possuísse ligações com a ortodoxia marxista (SOREL, 1981, p.252).

Merlino não possuiria a envergadura teórica de outras personalidades com quem Sorel mantinha relações sobre a questão do marxismo. Sorel rejeitaria, por exemplo, sua filosofia evolucionista. Merlino analisaria, entretanto, a ligação entre a teoria e a prática do socialismo, entre a organização e a classe, entre os fins e os meios. À época, para Sorel, Merlino e Bernstein teriam sido aqueles com as melhores contribuições à renovação do pensamento socialista (SAND, 1985, p.137). Bernstein seria uma das personalidades mais importantes entre as relações intelectuais de Georges Sorel. Se em seu último artigo para *Le Devenir Social* Sorel rejeitaria o “ecletismo” de Bernstein, a partir de 1898 ele começaria a elogiá-lo regularmente por meio de seus numerosos artigos.⁶⁰ Para Sorel, Bernstein seria um autêntico marxista que, por oposição aos ortodoxos, teria aberto o pensamento marxista à renovação no seio da socialdemocracia alemã (*Idem*, p.145). Em sua crítica sistemática do

⁶⁰ Comentando a suposta imprecisão de Bernstein sobre como o Estado socialista poderia gerir a produção social, se tomando posse dos meios de produção social ou apenas fiscalizando-os, e a defesa de Bernstein sobre a viabilidade de um coletivismo parcial, Sorel escreve: “Apesar da autoridade incontestável de um homem como Bernstein, creio que dessa forma nos distanciamos singularmente do espírito marxista e que, se há correções a fazer ao pensamento do mestre, não é no sentido de um ecletismo desse gênero” (SOREL, 1897a, p.885).

marxismo oficial, Sorel procuraria estreitar o contato com o teórico alemão que, contrariamente a Merlino ou Croce, era uma figura central do movimento operário. Bernstein residiria então em Londres e Sorel decidira lhe enviar seu texto *L'Avenir socialiste des syndicats*. Embora a obra não seja favorável à via parlamentar ao socialismo, já que defenderia o desenvolvimento autônomo dos sindicatos, Sorel não consideraria suas posições como contraditórias às teses que Bernstein desenvolveria. Bernstein responderia a Sorel em 14 de junho de 1898, sendo, de sua parte, a primeira carta de uma correspondência que se seguiria até meados de 1907 (*Idem*, p.146).

Segundo Prat (1983, p.126), Sorel haveria interpretado as posições de Bernstein como legitimação de suas próprias críticas. Em carta a Croce de 9 de maio de 1898, escreveria o filósofo francês que “é necessário que o socialismo assuma a via reconhecida como adequada por Bernstein, ou que se torne uma simples escolástica” (SOREL, 1927, p.170). O tom da resposta de Bernstein teria sido prudente. Bernstein se contentaria, no essencial, em resumir em grandes linhas suas análises. Se por um lado reconheceria uma convergência de “estado de espírito” na abordagem crítica dos problemas teóricos do marxismo, por outro tomaria o cuidado de não aceitar as fórmulas de Sorel sobre a “crise do socialismo científico” e sobre o “retorno a Marx”. Mas Bernstein tomaria certa distância das concepções resolutamente antipolíticas do movimento sindicalista desenvolvido por Sorel:

Concedo que a luta política tenha a tendência de resultar em radicalismo mais que em socialismo, e mais em corrupção das massas que a sua educação moral. Mas isso não impede que ela seja ao mesmo tempo um potente meio de educação intelectual e um formador da consciência pública. Considero meu dever o ataque não da coisa em si, mas do valor exagerado que se lhe possa atribuir (BERNSTEIN *apud* PRAT, 1983, p.127).

Bernstein exprimiria tais reservas de maneira mais clara em uma resenha de *L'Avenir* para a *Neue Zeit* (PRAT, 1983, p.127). Neste texto escrito para o público alemão, Bernstein teria apresentado o texto de Sorel como um documento significativo sobre a reação que poderia produzir a degenerescência da democracia política levada à simples concorrência de partidos para a conquista do poder político, com todas as manifestações de corrupção que ela poderia acarretar. Sem negar a realidade dessas tendências do regime parlamentar da França, que ele atribuiria à persistência de certo jacobinismo, Bernstein se

recusaria, no entanto, a considerar os fenômenos de corrupção como consequências necessárias do progresso das instituições democráticas (*Idem*, p.128).

Os contatos entre Bernstein e Sorel teriam contribuído para a elaboração do reformismo pragmático de Sorel. Mas o tema sobre o qual Bernstein seguiria mantendo reservas – a concepção dos sindicatos como organismos embrionários da sociedade futura – seguiria progressivamente aumentando a distância entre os dois intelectuais (SAND, 1985, p.146). O papel dos sindicatos na progressão gradual da classe operária seria central a Bernstein. Tal questão permaneceria marginal durante o grande debate no interior da socialdemocracia, mas a leitura do livro de Bernstein demonstraria que sua concepção diferiria fundamentalmente daquela de Sorel. De toda forma, Sorel teria sempre considerado Bernstein como homem íntegro e sincero. Da mesma maneira que com Saverio Merlino, as divergências filosóficas não seriam um obstáculo ao relacionamento dos dois. No entanto, o kantismo de Bernstein e sua concepção evolucionista da história permaneceriam distantes das concepções de mundo de Sorel (*Idem*, p.147).

De acordo com Prat, em fins de 1899 Sorel teria confiado a Croce que a correspondência mantida com Bernstein lhe teria permitido “aprender muita coisa sobre a socialdemocracia alemã” (SOREL *apud* PRAT, 1983, p.130)⁶¹. Em 1906, Bernstein atacaria vigorosamente, em uma publicação alemã, as *Reflexões sobre a violência*, sem nada escrever, entretanto, a Sorel, o que marcaria o rompimento entre eles (PRAT, 1983, p.130). De todo modo, entre essas duas datas, Sorel já estaria à procura de outra “revisão” do marxismo e já divergiria amplamente da via “reconhecida como adequada por Bernstein”, engajando-se no sindicalismo enquanto saída alternativa para a crise do marxismo (*Idem*).

2.5.4.4 Finalmente, o sindicalismo revolucionário.

A virada do século XX marcaria em nosso autor a consolidação de sua nova fase teórica, aquela cuja ênfase estaria calcada nos pressupostos do sindicalismo revolucionário. A relação com o marxismo continuaria ambígua, sendo caracterizada, ao mesmo tempo,

⁶¹ A passagem a que Michel Prat se refere é a seguinte: “Tive uma correspondência com Bernstein que me ensinou muita coisa sobre a socialdemocracia alemã: é a *infância* de um movimento operário. Há muitas coisas boas em seu livro, mas percebe-se que, sobre vários pontos, ele não é respaldado por uma cultura filosófica geral” (SOREL, 1927, p.312).

pela continuidade nas tentativas de “revisão” e pelo rompimento com vistas à elaboração de uma nova teoria do proletariado. Sorel tem consciência desta “imprecisão”, mas em sua própria defesa argumenta:

Não nos encontramos em presença de fenômenos pertencentes a gêneros clássicos, que todo trabalhador sério possa se gabar de poder observar corretamente, definir com exatidão, explicar de uma maneira satisfatória, utilizando princípios aceitos pela ciência. Os princípios faltam-nos aqui de maneira completa. Por conseguinte, é impossível chegar a uma descrição precisa e clara. Às vezes é mesmo necessário evitar conferir um grande rigor à linguagem, porque isso estaria em contradição com o caráter fluido da realidade e a linguagem, assim, incorreria em equívocos. Deve-se proceder por tateio, testar hipóteses verossímeis e parciais, contentar-se com aproximações provisórias, de maneira a deixar sempre a porta aberta a correções progressivas. Esta impotência relativa deve parecer bem desprezível aos grandes senhores da sociologia, que fabricam, sem cansaço, vastos sistemas abrangendo uma pseudo-história do passado e um futuro quimérico. Mas o socialismo é mais modesto que a sociologia (SOREL, 1981, p.58).

Esta passagem foi escrita em 1905, como prefácio para uma nova edição de *L'Avenir socialiste des syndicats*, publicado pela primeira vez sete anos antes na revista *L'Humanité Social*, e em livro pela primeira vez em 1900. *L'Avenir* marca o início da inflexão de Sorel do revisionismo de reivindicações éticas em direção às posições do sindicalismo revolucionário, pelas quais ele se tornará mais conhecido no movimento operário, sobretudo na Itália. É nessa obra que se consolidam as ideias de Sorel sobre a necessidade e os caminhos para a construção da greve geral proletária, momento maior na luta pelo socialismo e que marcaria o início da transição rumo à nova sociedade.

Para Sorel, estaria próximo o momento em que não mais se poderia definir o socialismo senão pela greve geral, o que demonstraria a necessidade de que todo estudo sobre o socialismo apontasse para as direções e qualidades do movimento sindical (SOREL, 1981, p.59). A greve geral exprimiria, de maneira clara, que o tempo das revoluções dos políticos estaria terminado e que o proletariado recusaria se deixar constituir por novas hierarquias. A fórmula da greve geral ignoraria qualquer expressão dos direitos do homem, da justiça absoluta, das constituições políticas e dos parlamentos. Negaria não somente o governo da burguesia capitalista, mas também toda hierarquia mais ou menos análoga à hierarquia burguesa. Sucedendo à greve geral, não seria possível outra sociedade que aquela baseada no próprio plano da produção, ou seja, a verdadeira sociedade socialista (*Idem*).

A greve geral, segundo o autor, não teria nascido de reflexões sobre filosofia da história. Ela surgiria da prática. As greves seriam apenas incidentes econômicos sem nenhum alcance social importante se os revolucionários não intervissem para transformá-la em episódios da luta social. Assim, cada greve, por local que seja, seria uma escaramuça na grande batalha que seria a greve geral (*Idem*, p.61). A articulação de tais ideias seria tão simples que bastaria indica-las aos operários para fazer deles socialistas. Segundo Sorel, a experiência provaria de maneira abundante que a revolução não possui o segredo do futuro, mas simplesmente agiria como o capitalismo, avançando sobre todas as brechas que lhe fossem oferecidas (*Idem*, p.64).

Para Sorel, as grandes mudanças sociais ocorreriam nos momentos em que a alma popular voltasse aos estados primitivos, “onde tudo é instintivo, criador e poético na sociedade” (*Idem*, p.66). Sugere que Vico teria encontrado em seus estudos sobre a Alta Idade Média a ilustração desta teoria: o início do cristianismo seria incompreensível (segundo Sorel deduz de seu próprio estudo sobre Vico)⁶², se não supuséssemos nos discípulos mais entusiastas um estado de espírito completamente análogo àquele das civilizações arcaicas. Desta forma, o socialismo só poderia pretender renovar o mundo se se formasse e agisse da mesma maneira (*Idem*).

O sindicalismo revolucionário seria o que haveria de “verdadeiramente verdadeiro” no marxismo, de poderosamente original, de superior a todas as concepções de socialismo. O elemento que conferiria tal força a concepção da luta de classes como “o alfa e o ômega” do socialismo, que não seria um conceito sociológico para utilização dos intelectuais, mas o aspecto ideológico de uma guerra social conduzida pelo proletariado contra o conjunto dos “chefes de indústria”, e o sindicato seria o instrumento dessa guerra (*Idem*, p.67). Uma guerra de classes; a guerra de classes. Haveria uma grande diferença entre a guerra entre Estados e a guerra de classes. Nenhuma potência estatal pretenderia, por exemplo, estender seu regime político universalmente. Várias dessas potências fundariam sua política internacional sobre um ideal de equilíbrio. Seus conflitos se tornariam assim limitados, e a paz poderia resultar de concessões recíprocas. O proletariado, ao contrário, almejaria à ruína completa de seus adversários. A propaganda socialista destruiria toda a falsa noção de

⁶² Cf. também Sorel, 1896a.

equilíbrio, e as greves não poderiam assim resultar numa verdadeira paz social (*Idem*, p.68).

Segundo Sorel, da mesma maneira que, entre Estados, guerras de tarifas podem resultar em tratados comerciais, assim também os acordos entre grandes federações patronais e operárias poderiam pôr fim a conflitos que renasceriam constantemente. Tais acordos, tais como os tratados de comércio, tenderiam à prosperidade comum dos dois grupos, sacrificando alguns interesses locais. Ao mesmo tempo em que se tornariam hábeis e prudentes, as grandes federações operárias começariam a considerar as vantagens que lhes poderiam advir da prosperidade dos patrões e a considerar interesses nacionalistas. O proletariado acabaria por se encontrar assim numa esfera que lhe seria estranha: tornar-se-ia colaborador do capitalismo e da paz social (*Idem*, p.69). O sindicalismo revolucionário procuraria evitar essa situação, rechaçando a centralização das grandes federações operárias e agindo de maneira difusa, mantendo assim a agitação grevista por todos os lugares. As longas guerras entre Estados teriam engendrado ou desenvolvido a ideia de pátria. A greve local e frequente não cessaria de rejuvenescer junto ao proletariado a ideia do socialismo, de reforçar os sentimentos de heroísmo, de sacrifício e de união, de manter sempre viva a esperança da revolução (*Idem*).

Postula Sorel que as antigas revoluções não teriam sido apenas guerras, mas teriam preparado a elaboração de novos sistemas jurídicos. Tal seria a missão do “neomarxismo”. O socialismo herdaria as ferramentas que tivessem sido criadas pelo capitalismo e a ciência resultante do desenvolvimento técnico, e desenvolveria, por sua vez, procedimentos de cooperação que seriam constituídos no longo prazo nas fábricas, para aproveitar da melhor maneira possível o tempo, as forças e a destreza dos homens (*Idem*, p.70). Todos os costumes que se formassem no conjunto dos trabalhadores deveria se constituir em, e passar a ser chamado de *direito operário*. Aperfeiçoado, poderia se tornar o direito futuro e, de forma provisória, poderia paulatinamente adquirir prestígio suficiente para influenciar a jurisprudência nos tribunais (*Idem*, p.73).

Para Sorel, uma tarefa essencial do sindicalismo revolucionário seria a oposição sistemática e permanente aos apelos de paz social e reforço da democracia, feitos pela burguesia. O desenvolvimento da ideia de “paz social” poderia levar o socialismo ao

desaparecimento. À medida que a democracia burguesa avançasse na ideia de paz, o sindicalismo revolucionário deveria elevar o tom da luta, para que o instinto de guerra do proletariado fosse reforçado na mesma proporção (*Idem*, p.74). Nesse sentido, parece a Sorel que a Itália seria o país de maior desenvolvimento do sindicalismo revolucionário. Para ele, o “instinto de revolução total” seria antigo na Itália e teria assumido lá características diversas. A península seria, naquele momento, o país onde a ideia de greve geral teria conseguido mais popularidade do que em qualquer outro. Enfim, haveria ali velhas tradições que concorreriam para tornar popular a existência de sindicatos constituídos para suprimir os organismos oficiais. A guerra de classes poderia, na Itália, assumir suas formas mais avançadas, apesar de toda a repressão. O progresso do sindicalismo revolucionário italiano deveria, segundo o filósofo francês, ser acompanhado com atenção por todos os socialistas (*Idem*, p.75).

Para Sorel, as coisas já estariam, no momento em que escreve, avançadas o suficiente para que fosse possível perceber com clareza o papel que os sindicatos deveriam assumir. O proletariado não poderia se emancipar de toda a exploração constituindo-se sob o modelo das antigas classes sociais, adaptando suas necessidades novas a velhas fórmulas políticas, conquistando os poderes públicos para aproveitar seus benefícios, como teria feito a burguesia em todos os países (*Idem*, p.131). Segundo o filósofo francês, a diferença entre governantes e governados não desapareceria se não existissem na sociedade as forças amplamente desenvolvidas para evitar o retorno do passado. Em relação ao Estado, a ação do proletariado seria dupla. Lutar no interior das atuais relações de organização política para conseguir uma legislação social favorável ao seu próprio desenvolvimento, e usar a influência que conseguisse obter, seja na opinião pública, seja nos poderes públicos, para destruir aquelas relações de organização política, arrancar ao Estado e à Comuna, uma a uma, todas as suas atribuições, para enriquecer os organismos proletários em vias de formação, sobretudo seus sindicatos (*Idem*, p.131).

O proletariado deveria trabalhar para se emancipar de toda direção que não fosse interna. Seria por seu movimento e sua ação que ele deveria desenvolver suas capacidades jurídicas e políticas. A primeira regra de conduta deveria ser “permanecer exclusivamente operário”, ou seja, *excluir os intelectuais*, cuja direção resultaria na restauração das hierarquias e na divisão do próprio conjunto dos trabalhadores. Para Sorel, o papel dos

intelectuais seria de auxílio, podendo servir como empregados dos sindicatos. Isso porque os intelectuais não possuiriam nenhuma qualidade para dirigir, sobretudo em um momento em que o proletariado teria começado a tomar consciência de sua realidade e a constituir sua própria organização (*Idem*, p.133). O desenvolvimento do proletariado comportaria uma forte disciplina moral exercida sobre seus membros, a cargo de seus sindicatos, que estariam encarregados de fazer desaparecer os costumes e posturas legados pela burguesia. Concluindo seu raciocínio, Sorel postula que “todo o futuro do socialismo reside no desenvolvimento autônomo dos sindicatos operários” (SOREL, 1981, p.133).

Existem dois momentos revisionistas na obra de Georges Sorel. O primeiro, que data de seu período de colaboração com a revista *Le Devenir Social* (1895-1897) e que seria marcado, sobretudo, por certa convergência com o revisionismo levado adiante por Bernstein, cuja ênfase recairia na procura de bases morais, metafísicas para “complementar” o marxismo, no caráter exclusivamente jurídico da luta de classes e a aproximação com o socialismo pequeno burguês de Proudhon; e o segundo momento, caracterizado pelo rompimento com as teses da socialdemocracia alemã, o aprofundamento da tese do mito histórico-político, da defesa intransigente da greve geral, do sindicato como principal órgão de luta e de formação da nova moral proletária, com base no sentimento da “cisão de classes”. Para o Sorel de *Mes raisons du syndicalisme* (escrito originalmente em 1910), muitos esforços teriam sido feitos, até então e sem sucesso, para revisar os ensinamentos da “ortodoxia marxista”(SOREL, 1981, p.285). Lembra o filósofo francês que Bernstein, por exemplo, se teria proposto a adaptar a teoria à prática dos partidos socialistas. Os defensores das antigas posições, porém, o teriam reprovado por demolir a obra fundamental dos fundadores para não colocar nada de consistente no lugar. Dessa forma, muitos marxistas teriam percebido que a fraqueza das correções propostas provaria a solidez do corpo principal da doutrina. Teria sido necessário, então, perguntar-se se não conviria abordar a revisão do marxismo segundo um método diferente daquele de Bernstein (*Idem*).

Sustenta Sorel que, assim que as técnicas de ação direta tivessem dado prova de sua eficácia, os operários socialistas teriam começado a esboçar uma doutrina do movimento operário que conviesse exatamente àquela forma de luta operária. Teriam então observado que haveria ligações estreitas entre a ideologia sindicalista e o que existiria de mais original

na obra de Marx. Para Sorel, encontrava-se enfim realizada “a verdadeira revisão do marxismo” (SOREL, 1981, p.286).

Segundo Gustafsson (1975, p.304), o motivo imediato que teria induzido Sorel a interessar-se pelo marxismo fora o rápido avanço do movimento operário socialista. Avanço que se mostraria particularmente sólido nas eleições de 1893, nas quais os candidatos socialistas obtiveram mais de meio milhão de votos, o que significava quatro vezes mais que os votos obtidos nas eleições anteriores, em 1889. Trinta e sete socialistas ocuparam suas cadeiras na Câmara dos Deputados. Não havia, entretanto, nenhuma homogeneidade entre eles. Dividiam-se entre socialistas independentes, guesdistas (Jules Guesde), blanquistas e possibilistas. Possibilistas caracterizavam-se pela linha reformista, ou pelas mudanças graduais e paulatinas no sistema capitalista. Guesdistas e blanquistas reivindicavam-se revolucionários, mas apenas os guesdistas consideravam-se marxistas (*Idem*). Assim, o que caracterizaria o socialismo francês seria uma forte dispersão e o fato de que os marxistas representassem uma minoria. Desde o começo dos anos 1890 até 1905, em que se fundara o Partido Socialista Unificado (Partido Socialista, seção francesa da Internacional Operária) podem-se distinguir seis partidos socialistas: Partido Operário (guesdistas), Partido Blanquista (Comitê Revolucionário Central), Partido Operário Socialista Revolucionário (possibilistas), Aliança Comunista Revolucionária (dissidência à esquerda dos possibilistas), Federação dos Trabalhadores Socialistas (dissidência à direita dos possibilistas), e os Independentes (*Idem*).

Tal fracionamento, que tanto se diferenciava da situação do país vizinho, Alemanha, seria resultado de muitos fatores: as peculiares tradições revolucionárias do movimento operário francês, as insuficiências do partido marxista francês e do domínio prolongado da pequena propriedade na economia. Houve vários fracionamentos ao longo dos anos, mas o único partido que preservara sua unidade fora o partido operário marxista francês (Partido Operário Francês: POF). Era o partido guesdista, que permaneceu intacto desde seu congresso de fundação em St. Etienne, em 1882, até a formação do partido socialista unificado, em 1905 (*Idem*). Neste período, o partido teria passado por duas fases em sua evolução. Durante a primeira fase, sua atividade teria sido fundamentalmente propagandística, difundindo o conhecimento de princípios básicos do marxismo. Sua influência prática, porém, seria bastante insignificante. Ainda em 1889 o partido possuía

apenas 2.000 militantes e não obtivera mais que 25 mil votos nas eleições gerais (*Idem*, p.305). Seria mais forte nas regiões industriais do que na capital, onde os trabalhadores depositariam sua confiança mais nos burgueses radicais do que nos socialistas. Isso se explicaria, segundo Gustafsson (*Idem*), em parte porque os guesdistas não se ocupariam, até certo ponto, das reivindicações diárias dos trabalhadores, isolando-se, deste modo, daqueles a quem aspirariam dirigir.

Com todas suas insuficiências, no entanto, afirma Gustafsson que o POF seria a única força que difundiria consequentemente as ideias de Marx entre a classe operária francesa. Assim, o marxismo francês passaria a ser julgado a partir do guesdismo. Porém, o marxismo dos guesdistas se caracterizaria por uma “ultrassimplificação”, uma insuficiência e inclusive por distorções que teriam preparado o caminho para o revisionismo francês em geral e o revisionismo de Georges Sorel, em particular (*Idem*). Os guesdistas não se esforçariam muito para traduzir em francês os escritos de Marx e Engels. Com exceção do primeiro livro d’*O Capital* e *Do socialismo utópico ao socialismo científico*, não haveria na França antes dos anos 1890 nenhum trabalho de Marx e Engels em forma de livro ou folheto. A situação teria mudado a partir da década de 1890 e, mesmo assim, mais para o final do século. Apenas em 1895, por exemplo, teria sido publicado, na forma de panfleto, o *Manifesto Comunista* (*Idem*). Observa Gustafsson que, tomando em conta todas essas peculiaridades históricas, poder-se-ia perguntar se o revisionismo francês, que fora se fortalecendo ao longo da década de 1890, “teria realmente tanto o que revisar” (*Idem*).

Nestas condições não seria difícil compreender que Georges Sorel pudesse aparecer, em meados dos anos 1890 – e também entre marxistas como Labriola, por exemplo – como um dos mais destacados representantes do marxismo na França. *Le Devenir Social*, revista fundada por Paul Lafargue, entre outros, se converteria na principal tribuna de Sorel por dois anos e meio (GUSTAFSSON, 1975, p.319). O principal objetivo de Sorel ao publicar seus artigos em *Le Devenir* seria “completar e melhorar o marxismo de acordo com os princípios de Marx, seguindo mais ao método que à letra”, segundo aponta Gustafsson a partir de uma carta de Sorel a Croce (*Idem*).⁶³ Ainda nesta carta de Sorel, como em outros

⁶³ Cf. Sorel, 1927, p.107. Gustafsson se refere várias vezes à correspondência de Sorel à Croce, que foi publicada, como se sabe, entre 1927 e 1930 na revista italiana *La Critica*, dirigida por Croce.

vários momentos de sua correspondência com Croce, estão registrados alguns elementos-chaves em sua linha revisionista. Argumenta Sorel que as questões sobre a moral e a religião não poderiam mais ser tratadas com o “desdém dos antigos marxistas”. Segundo o filósofo francês, a ausência de direções em questões como a moral e a religião seria uma das fraquezas do “socialismo moderno”. Tal ausência se traduziria pelo retorno contínuo das utopias idealistas, que tomariam o lugar daquelas questões, deixado vazio pelo marxismo. Acredita Sorel que Marx e Engels teriam propositadamente ignorado tais questões, que não possuiriam valor para eles, senão com relação ao mundo antigo. (SOREL, 1927, p.107).

Ainda em junho de 1897 Sorel defendia o que classificava de “volta a Marx”. Culpava os discípulos de Marx pela decadência da doutrina na França. Esta “volta a Marx”, por sua vez, deveria seguir a linha traçada por Saverio Merlino em seu *Formas e essências do socialismo*. Sorel se mostraria satisfeito com a aprovação de Croce à resenha escrita pelo filósofo francês sobre o livro de Merlino, cujas ideias comporiam mais tarde o prefácio à tradução francesa do mesmo livro. Mas Sorel temia, ao mesmo tempo, que suas opiniões tivessem uma influência “herética” sobre o socialismo francês (GUSTAFSSON, 1975, p.320)⁶⁴. De todo modo, sustenta Gustafsson que ao longo de 1898 se faria patente o afastamento progressivo de Sorel do marxismo, até a ruptura completa (*Idem*, p.323). Suas avaliações sobre o marxismo se fariam cada vez mais negativas. Em 19 de outubro de 1898, escreveria Sorel a Croce:

Não creio que o pensamento de Marx possa ser de grande utilidade hoje. As leis fornecidas n’*O Capital* não esclarecem nenhum dos problemas atuais, que são todos fundados sobre diferenças de produtividade, sobre as rápidas mudanças na indústria, sobre fenômenos variáveis. Não conheço uma questão sequer sobre a qual os marxistas tenham fornecido alguma luz. O que Marx diz sobre as crises é muito superficial e carente de originalidade. Ele esclareceu as noções de trabalho, força de trabalho, modos de produção, ou seja, tudo o que poderia ser esclarecido pela metafísica. Hoje é necessário proceder a outras questões (SOREL, 1927, p.174).

Acompanharemos a argumentação de Gustafsson a partir da consulta direta às cartas publicadas em *La Critica*.

⁶⁴ Escreve Sorel em carta a Croce: “Fico muito feliz em saber que você aprovou as ideias que expus em meu artigo sobre Merlino. Receio que ele possa parecer herético na França, e Lafargue já havia me considerado herético por conta de meu artigo no *Journal des Économistes*”. Sorel, 1927, p.48. Sobre o citado artigo a respeito do livro de Saverio Merlino, cf. Sorel, 1897a, p. 854-888.

Em momentos anteriores, em que ainda reivindicava o marxismo de maneira menos hesitante, Sorel já não encontraria em Marx leis e teorias científicas, mas somente um método analítico que poderia ser utilizado de maneira útil para determinados períodos históricos. Não se trataria de um método que se pudesse empregar de maneira geral para a época moderna. Consequentemente, Sorel rechaçaria a ideia de que o marxismo fosse um socialismo científico por oposição ao socialismo utópico (*Idem*):

Não acho que seja possível descobrir, em tudo isso [o marxismo], uma teoria geral do desenvolvimento segundo um plano. Marx emprega expressões da linguagem cotidiana, num sentido fácil de compreender, mas ele não faz teoria científica (SOREL, 1896b, p.200).

Sorel não veria na história nem estágios e nem progresso. Para ele, os acontecimentos históricos não responderiam a nenhuma coerência interna necessária (SOREL, 1896, p. 765). Teriam apenas um laço de união cronológico, sucedendo-se uns aos outros ao longo de um eixo temporal comum. Segundo o filósofo francês, a história não possuiria formações econômicas homogêneas, mas, antes, diferentes sistemas econômicos existindo ao mesmo tempo (GUSTAFSSON, 1975, p.327). Na verdade, esta última consideração é diferente de assumir, como faz o marxismo, a existência simultânea de resquícios de vários modos de produção com um modo de produção dominante que conformaria uma determinada formação social e econômica. Isso porque, como lembra Gustafsson, Sorel consideraria o capitalismo e o socialismo não como estágios sociais contrapostos, mas como dois princípios jurídicos diferentes que deveriam existir simultaneamente “para garantir a verdadeira justiça social” (*Idem*).

Como o devir histórico não estaria causalmente determinado, nem se encontraria submetido a leis e nem, finalmente, desenvolver-se-ia por meio de sucessivos estágios, tampouco poderiam ser feitas previsões acerca dele (*Idem*). Tal ideia seria uma constante na concepção soreliana. Sorel estaria disposto a sustentar a existência de um elo entre o presente e o passado, mas o mesmo seria impossível entre o presente e o futuro. A história se encontraria completamente no passado e tudo o que pudéssemos dizer sobre o futuro seriam hipóteses, embora hipóteses necessárias para fornecer uma base a nossa própria ação (*Idem*). As hipóteses acerca dos acontecimentos do futuro não teriam assim, em Sorel, um caráter empiricamente fundamentado, mais ou menos provável. Tratar-se-ia, sobretudo, de

uma projeção de base completamente subjetiva e emocional. Como atentamente observa Gustafsson, seria o que mais tarde o próprio Sorel chamaria de “mito” (*Idem*).

Para Gustafsson, o correlato político desse modo de ver as coisas seria considerar absurda toda ideia que defendesse o surgimento de uma nova etapa do desenvolvimento social, o socialismo, a partir do capitalismo (*Idem*, p.328). Seria evidente que, assim, ao considerar completamente hipotético o desenvolvimento do futuro, o presente se convertesse na única realidade. Não haveria nenhum objetivo final para o desenvolvimento: o movimento seria tudo. Sorel também teria chegado a essa conclusão. Seguindo a Merlino e a Bernstein, Sorel afirmaria então que o tipo de sociedade a que aspirariam os socialistas não se encontraria no futuro, mas na realidade do presente (*Idem*). A formulação de Bernstein, segundo a qual o movimento é tudo, a meta é nada, teria encontrado completa concordância em Sorel. Da mesma maneira que Bernstein, Sorel buscaria ao mesmo tempo uma interpretação empírica, qual seja a de que o capitalismo viveria ainda muito tempo e seria inútil, portanto, refletir sobre como seria concretamente a futura sociedade socialista. De toda forma, enfatiza Gustafsson, a formulação de Bernstein se encontraria já presente na filosofia da história soreliana (GUSTAFSSON, 1975, p.328).

Ao passo que Sorel negava por princípio o papel de qualquer forma de causalidade, determinismo e legalidade na história, pensaria poder não apenas rechaçar a concepção materialista da história, mas também substituí-la por uma concepção de história nova e diferente, na qual o direito e a moral fossem as forças históricas mais significativas (*Idem*, p.329). Sob a influência de Saverio Merlino, Sorel enfatizaria que o socialismo seria uma questão moral. O socialismo implicaria uma transmutação de todos os valores. Ele não saberia dizer quando poderia se realizar ou mesmo se poderia se realizar um dia, mas ainda assim não deixaria de enfrentar o mundo burguês como inimigo irreconciliável, ameaçando-o com uma catástrofe de alcance não apenas material, mas também moral (*Idem*).

No entanto, aponta Gustafsson, tudo isso não significaria que a concepção soreliana de história estivesse absolutamente privada de qualquer ligação com a de Marx. Em um ponto, ao menos, essa relação seria muito clara, qual seja a questão do papel da luta de classes na história. Consideraria Sorel que a luta de classes permitiria seguir o processo

histórico real, e por meio dela os socialistas fixariam seus objetivos não de acordo com entes imaginários, mas em relação aos homens reais que atuariam como grupos em sociedade (*Idem*, p.330). Mas à medida que o idealismo ocuparia cada vez mais espaço na teoria soreliana de sociedade, Sorel reinterpretaria a teoria da luta de classes também em um sentido idealista. As bases da diferenciação em classes e da luta de classes já não seriam, como em Marx, a posição de cada uma das classes com relação aos meios de produção, mas as disposições subjetivas das classes. O objetivo da luta da classe operária também já não seria o poder político, mas a conquista do direito. Dever-se-ia agora diferenciar aquelas lutas de classes que tiveram como objetivo a conquista dos meios para a exploração dos que trabalham daquelas que tivessem como objetivo a conquista dos direitos. Para Sorel, apenas essas últimas seriam lutas de classe no sentido marxiano (*Idem*). De toda forma, Sorel não teria resolvido a questão de como uma classe poderia conquistar o poder sem ter encontrado certa aceitação para sua concepção de direito ou como, ao contrário, poderia impor sua concepção de direito sem a ajuda de meios concretos de poder (*Idem*, p.331).

Assim mesmo, como se sabe, as ideias do sindicalismo revolucionário, inspirado em grande medida por Sorel, tiveram boa recepção no movimento operário da virada dos séculos XIX e XX, sobretudo na Itália. Segundo Santarelli (1977, p.80), a ideologia soreliana, se por alguns aspectos se insere a partir de fora no movimento operário ativo, como ocorreria primeiro na França e depois na Itália, seria também expressão imediata de certo tipo de organização operária e de certo estágio de desenvolvimento do movimento sindical. O modelo soreliano existiria já na realidade sindicalista e operária francesa, antes ainda que Sorel começasse a se ocupar da crítica marxista e do sindicalismo (*Idem*, p.81). O próprio Sorel, em vários momentos, reivindicaria este fato decisivo que, ignorado, faria qualquer análise sobre o lugar e o papel do “sorelismo” no movimento sindicalista e na crise da Europa de seu tempo fornecer resultados parciais e distorcidos. Segundo Santarelli, o “mito” de Sorel, no limite, não significaria apenas uma transposição irracional e, portanto, niilista projetada no futuro, mas refletiria também o estado de consciência daqueles grupos que haviam contribuído para a primitiva elaboração da ideia de sindicalismo e da greve geral (*Idem*).

A raiz do pensamento soreliano remontaria então, antes de tudo, às complexas tradições da sociedade francesa e europeia, que veria precipitar-se, apesar das aparências, a crise da democracia burguesa (*Idem*). O movimento sindicalista revolucionário que se exprimiria em Sorel demonstraria exatamente que a ideologia soreliana seria representativa de uma situação real e extremamente concreta, mesmo se revestida por contradições (SANTARELLI, 1977, p.81). Para Santarelli, sem Sorel e o “sorelismo”, e também sem um impulso sindical autônomo, não seria possível explicar, na Itália da era giolittiana, o surgimento de organizações dos trabalhadores que teriam confluído para a União Sindical Italiana em 1912. A gestação desta organização teria ocorrido ao longo de muitos anos e numerosos congressos dos próprios sindicalistas revolucionários, e cujos componentes fundamentais – sindicalistas, republicanos e anarquistas – representariam, no terreno político e dos interesses corporativos uma contraposição e uma oposição potencial de grupos e camadas determinadas de trabalhadores e camponeses em relação ao Partido Socialista (*Idem*). Assim, os planos de hegemonia sobre todo o movimento operário ter-se-iam dissolvido rapidamente e a própria União Sindical Italiana dividira-se diante da entrada da Itália na guerra (*Idem*).

Esta experiência ligada à heresia revisionista de Sorel e seus seguidores representaria, na Itália, o advento, na cena sindical, contra o regime giolittiano, de novos estratos de trabalhadores, frequentemente sem qualquer experiência anterior de confrontos por uma associação autônoma (*Idem*, p.82). E, naquele momento, significaria também a crise, a ruptura do esquema unitário de sindicato socialista o dirigido pelo Partido. Por outro lado, o sindicalismo revolucionário na França, na Itália e mesmo onde não se referiria direta ou indiretamente à Sorel, teria constituído, à parte e em oposição à socialdemocracia, uma das modalidades clássicas do movimento operário entre 1900 e 1914. Neste movimento se encaixariam, em posições diversas, a parte da intelectualidade pequeno burguesa e operária que, religando-se a Proudhon, desenvolveria tendências revolucionárias, criticaria as teses e as posições reformistas da socialdemocracia e tentaria o caminho de um desenvolvimento novo, original do movimento operário. Este novo caminho se apresentaria também como um “retorno” ao autêntico espírito do marxismo, mas passaria dos limites na negação do método e da concepção marxista (*Idem*).

2.5.4.5 Sorel e o “neomarxismo”

Com a publicação de *L'Avenir Socialiste des Syndicats*, na revista francesa *Humanité nouvelle*, em março e abril de 1898, surgiria teoricamente o “sindicalismo revolucionário”. Antes disso, Sorel já tinha colaborado nas revistas *Ère nouvelle* e depois em *Le Devenir Social*, havendo tido já oportunidade não apenas de aprofundar a temática socialista, mas de adentrar os caminhos que o haveriam conduzido ao revisionismo (*Idem*). A publicação de *L'Avenir* é também o momento que marca o encerramento da colaboração de Sorel em *Le Devenir* (*Idem*, p.83).

A problemática principal de *L'Avenir* giraria em torno de alguns temas fundamentais, como o acesso da classe operária ao poder, o futuro do Estado (que Sorel chamaria de “problema político”), a preparação revolucionária do proletariado, a ditadura revolucionária. Aqui Santarelli chama a atenção para um trecho no início do texto de Sorel que demonstraria a maneira já bastante “peculiar” em que Sorel se apropriaria de Marx:

Parece que, muito frequentemente, o pensamento de Marx não é aprofundado de maneira suficiente: todos os seus discípulos sustentam que a revolução não pode ser obra senão do proletariado e que o proletariado é o produto da grande indústria; mas eles não observam de maneira suficiente que Marx pretendia também que a classe operária conquistasse a capacidade jurídica e política antes de poder triunfar (SOREL, 1981, p.80-81).

Para Santarelli, Sorel, mais do que interpretar e elucidar o pensamento de Marx, sobre o que, de resto, não se deteria muito, estaria substituindo Proudhon por um Marx que ele já estaria revendo e redimensionando (SANTARELLI, 1977, p.83). Revendo e redimensionando à esquerda da socialdemocracia alemã. As condições do socialismo francês, dividido entre várias escolas, nas quais se entrelaçavam e se combatiam marxistas e não marxistas, obreiristas e socialistas parlamentares, explicariam em parte as posições de Sorel e as origens de seu pensamento. A forte aversão às posições da socialdemocracia alemã explicaria, por outro lado, as relações frequentes que Sorel procuraria manter com o movimento socialista italiano (*Idem*, p.85). A leitura de Saverio Merlino teria também direcionado Sorel às suas tendências, de toda forma já afloradas, em rever as posições teóricas do marxismo. Merlino, com seu “socialismo anárquico” seria, provavelmente, aprazível a alguns traços da personalidade de Sorel.

Depois de uma primeira experiência, no curso da qual Sorel teria aceitado, substancialmente, a hegemonia idealista de Bernstein, e de quem teria sofrido influência, o filósofo francês encontraria sua “própria estrada” (*Idem*, p.86). Tratar-se-ia, nesta nova fase, de superar os “falsos superadores” do marxismo, de avançar para além de Bernstein. Para Santarelli, as *Reflexões sobre a Violência* estabeleceriam uma nova relação entre a experiência sindicalista e o marxismo (*Idem*). Sorel cunharia a partir daí então a expressão “neomarxismo”. Apresentava-se como revisor-restaurador do que considerava ser o núcleo mais original da obra marxista. Tal seria a gênese daquele “revisionismo de esquerda” do qual teria falado Lênin, que se desenvolveria nos países latinos como “sindicalismo revolucionário”. Sorel teria paulatinamente mudado de rumos, subtraindo-se em geral do reformismo bernsteiniano e construindo pouco a pouco uma concepção diferente de sindicato, agora como força de ruptura revolucionária e não somente como força de transformação gradual da sociedade capitalista. Reivindicaria assim o sindicalismo revolucionário como tarefa exclusiva de um retorno autêntico ao “espírito de Marx”. Pouco a pouco este “retorno” a Marx, que já se desenvolvia sob a pena de Sorel em 1898, acabaria por constituir a matriz ideológica da complexa, contraditória e efêmera corrente do “sindicalismo revolucionário” (*Idem*, p.87).

Como já observado em outros momentos deste trabalho, Sorel mantinha constante diálogo com os representantes “latinos” das correntes revisionistas, ou consideradas como tal. Escrevera prefácios para livros de Merlino e Labriola. Benedetto Croce, Antonio Labriola e Saverio Merlino correspondiam-se com ele e influenciariam seu pensamento. A ideia do marxismo considerado como um método, a intensa reação contra a interpretação mecanicista do materialismo histórico e a visão do socialismo como questão jurídica e moral, eis as influências diretas e evidentes (e, de resto, declaradas) respectivamente de Croce Labriola e Merlino na formação da ideologia política soreliana (*Idem*, p.88). De toda forma, Sorel, que teria sido sempre avesso a qualquer espírito de sistema, seria também contrário a qualquer ideia de organizar os resultados de sua crítica em posições políticas novas e bem construídas. Se houvesse utopismo em Sorel, não consistiria, portanto, tanto nas formas de uma subentendida e implícita “reconstrução” ideal de um novo sistema social, mas sim nas formas da “destruição”, na prevalência do momento da análise sobre aquele da “síntese”. Esta contradição encontrará sua sistematização nas *Reflexões sobre a*

Violência e permanecerá também no fundo de toda ideologia sindicalista revolucionária, que se desagregaria tão rapidamente quanto se teria formado (*Idem*, p.89).

Gramsci, já então um apreciador crítico da obra de Sorel, notaria a convergência das opiniões de Sorel com aquelas de Lênin sobre os conselhos de fábrica. Escreveria Gramsci que “Sorel permaneceu na mesma posição que havia reivindicado também Proudhon, ou seja, um amigo desinteressado do proletariado. Por isso suas palavras não podem ser indiferentes para os operários turineses” (GRAMSCI, 1967, p.245). A partir deste juízo sobre Sorel, Gramsci avaliaria sua posição e de seu grupo nos confrontos do sorelismo e do sindicalismo teórico italiano. A militância comunista de Gramsci ter-se-ia desenvolvido nos anos em que ocorriam, ao mesmo tempo, a influência e a decadência do sindicalismo revolucionário. Ele desconfiaria da teoria sindicalista revolucionária da forma como seria apresentada pelos seguidores de Sorel, mas leria o próprio Sorel com atenção (SANTARELLI, 1977, p.92). Aponta Santarelli que Gramsci concordaria com Sorel nos momentos em que este se revelasse original no campo da pesquisa histórica, ou seja, Gramsci chamaria a atenção para o lado historiador de Sorel. Em corroboração, Santarelli evoca passagens das edições de 4 de setembro e 9 de outubro de 1920 de *L'Ordine Nuovo*, também registradas em uma coletânea de escritos políticos de Gramsci organizada por Paolo Spriano:

A intuição histórica soreliana pode gerar, sozinha, uma série de pesquisas históricas sobre os “germes” de uma civilização proletária que *deve* existir, se é verdade (como é verdade para Sorel) que a revolução proletária é imanente no seio da sociedade industrial moderna, e se é verdade que dessa resultará uma norma de vida original e um sistema de relações absolutamente novas características da classe revolucionária (GRAMSCI, 1967, p.361).

Este seria um elemento não secundário do pensamento de Sorel, que então apareceria como mediador do retorno a Marx – um Marx revolucionário inédito – dos grupos e das personalidades mais destacadas do movimento socialista italiano (SANTARELLI, 1977, p.92).

Segundo Santarelli (1977, p.108), haveria dois momentos na vida de Sorel que estariam intimamente relacionados e ofereceriam a chave para explicar as reais dificuldades que as contradições do pensamento soreliano apresentariam. Tais ocasiões seriam o momento de seu encontro “crítico e original” com o marxismo, por volta de 1898, e com

Lênin e a revolução soviética. No período entre 1917-1919 Sorel se declararia pelo bolchevismo porque a revolução russa guiada por Lênin representaria a seus olhos a represália contra as forças conservadoras formadas em agosto de 1914 para a guerra, e também porque nos soviets, como nos conselhos de fábrica italianos, e na ditadura do proletariado dos bolcheviques, Sorel veria, finalmente, uma revolução digna de tal nome, a revolução proletária dos tempos modernos, a vitória de suas ideias e, antes de tudo, de suas *Reflexões sobre a violência* (*Idem*, p.109).

Sorel estaria então esposando a ideia e a causa de Lênin, o que não ocorreria, contudo, sem traços de equívocos grosseiros, devidos às condições de informação de Sorel e de seu próprio entusiasmo. Um desses equívocos consistiria numa avaliação superficial da Revolução de Outubro, e na colocação e explicação sobre Lênin e o bolchevismo em uma linha de continuidade na história russa, tomada que seria no tradicional sentido não-ocidental. Na realidade, ao “Ocidente” escapariam as características e os precedentes da ruptura revolucionária que teria fraturado a sociedade russa (*Idem*, p.111). Outro equívoco cometido por Sorel seria o de “emprestar” a Lênin as suas ideias, às vezes suas intenções e até mesmo suas próprias palavras. De toda forma, esta seria precisamente a maneira pela qual Sorel se aproximaria sempre mais das ideias e da causa do líder bolchevique.

Segundo Santarelli, permaneceria o fato de que a história do pensamento soreliano teria representado e também expresso o desempenho e a crise do movimento operário francês e italiano e da socialdemocracia europeia. A homenagem tributada a Lênin e a interpretação da Revolução de Outubro como um retorno a um Marx “revolucionário”, contra as interpretações socialdemocratas, da parte de um velho revisionista de esquerda como seria, no fundo, Sorel, teria em si seu significado histórico. Quanto ao sindicalismo revolucionário, contra o qual Lênin teria exercido uma crítica que permaneceria desconhecida a Sorel, teria demonstrado toda sua fragilidade durante a grande crise da sociedade europeia. Na verdade, sustenta Santarelli, ao iniciar-se o período do pós-guerra o sindicalismo revolucionário já teria deixado de existir há muitos anos (*Idem*, p.114). A guerra, a revolução russa e o fascismo teriam dispersado o que poderia ter restado daquele movimento nascido no clima da revisão bernsteiniana.

Em seu conjunto, economia clássica e marxismo, jacobinismo e irracionalismo teriam sido demasiadamente associados e misturados, entrelaçados no ânimo e na formação dos sorelianos e sindicalistas italianos para que a “escola” de Sorel pudesse ter tido alguma eficácia durante certo tempo. Tiveram a função histórica, reconhecida pelo próprio Gramsci, de terem sido os primeiros a combater, no interior do movimento operário e socialista, os desvios e a mostrar as carências históricas da orientação reformista (*Idem*, p.115). O sindicalismo revolucionário, como crítica da socialdemocracia, teria testemunhado também a presença de fermentos e estímulos democráticos, socialistas, cujo alcance transcenderia os limites de qualquer escola política e social, e teria tido a função de reavivar o debate no movimento operário e de buscar a energia revolucionária daquelas vanguardas jovens, que teriam permanecido fiéis à causa do proletariado e ao socialismo marxista (*Idem*, p.116).

2.5.4.6 O marxismo como mito

Quando do rompimento com o grupo de *Le Devenir*, em 1897, Sorel teria chegado à conclusão de que o marxismo oficial, com sua visão catastrofista da derrocada do capitalismo e do desaparecimento das classes médias, revelaria uma aproximação equivocada da realidade histórica, na qual a análise científica cederia lugar a desejos ilusórios. As classes médias, longe de desaparecer, teriam continuado a se desenvolver enquanto as crises cíclicas do capitalismo engendrariam sempre longos períodos de depressão, que não resultavam em um colapso total do sistema (SAND, 1985, p.212). A classe operária poderia progredir em direção ao socialismo colaborando com as classes médias e impondo suas próprias marcas nas disputas políticas da sociedade existente.

Ao longo desse período (que vai do rompimento com *Le Devenir* até as primeiras elaborações da teoria sindicalista revolucionária, nos primeiros anos do século XX) Sorel, invocando o “espírito de Marx”, não cessará de insistir sobre a necessidade de evitar confundir todas as camadas não proletárias em uma única massa reacionária (*Idem*, p.212). Tais camadas não constituiriam uma classe independente, mas tenderiam a se aliar às classes hegemônicas, fossem a burguesia ou o proletariado. A classe operária deveria, por sua vez, elaborar uma consciência uniforme, uma moral e uma cultura novas e concepções

jurídicas distintas com respeito às relações sociais. Tudo isso num quadro de elaboração de novas instituições proletárias às quais deveria estar submetido o campo político. Lembra Sand (*Idem*, p.212) que, desde 1898, em seu prefácio ao livro *Formes et essences du socialisme* de Merlino, Sorel teria já traçado os contornos de um bloco ideológico e político sob a hegemonia proletária. Eis a passagem a que Sand se refere:

Para que o movimento se produza no sentido que os socialistas desejam é preciso que as classes médias recebam o impulso de uma classe que nada pede às classes burguesas, que manifesta sua força independente por instituições novas, que se constitui em Estado suprimindo o Estado tradicional; é preciso que essas instituições sejam bastante fortes para inspirar o respeito, porque as classes intermediárias dirigem-se mais depressa para o lado em que a força se manifesta estrondosamente, habituadas como estão a receber de fora o movimento (SOREL, 1909, p.33).

No entanto, as consequências políticas do caso Dreyfus, a escalada do radicalismo que se lhe seguira, agora que o movimento político operário conhecera novas cisões, a insignificância das reformas sociais obtidas, fariam nascer em Sorel a ideia de que a aliança política do proletariado com as forças da democracia não teria, no final das contas, sido de utilidade senão para essas últimas, tendo o proletariado mesmo abdicado de uma parte de sua autonomia. A partir de então, Sorel consideraria o conceito de democracia como sinônimo de poder político da pequena burguesia, apoiado pelo poder econômico da burguesia e apresentando-se como porta-voz do interesse geral (SAND, 1985, p.213). Os partidos da Segunda Internacional constituiriam, aos olhos de Sorel, uma das expressões mais tangíveis da dominação cultural da pequena burguesia e um dos instrumentos particularmente eficazes da integração da classe operária a esses mesmos valores. O aparelho político dos partidos socialistas, calcado sobre o aparelho do Estado moderno, repousaria sobre os estratos saídos da pequena burguesia, estranhos ao mundo da produção. Após haver apoiado a tática reformista aproximadamente entre 1898 e 1902, Sorel passaria a considerá-la como uma via que levasse inevitavelmente ao aburguesamento da luta proletária (*Idem*, p.214). Concluiria então pela necessidade de ruptura total entre as organizações proletárias e o socialismo político. Toda a associação entre esses dois elementos tornaria inevitável, para Sorel, a subordinação das primeiras ao segundo, processo que se concluiria pelo reforço do poder do Estado (*Idem*).⁶⁵

⁶⁵ Sobre o desenvolvimento dessas opiniões de Sorel, cf. Sorel, 1905, p.290-299.

Desconfiando da análise, que se pretendesse científica, da luta política e mesmo da luta de classes, e recorrendo à filosofia de Bergson, sobretudo à noção de “princípio vital”⁶⁶, Sorel chegará à ideia de que uma identidade própria à classe operária se formaria e preservaria a partir do imaginário do confronto permanente, pela memória coletiva da tradição revolucionária e por um heroísmo moral tingido de pessimismo. O combate classista deveria assumir a partir de então o aspecto de uma luta a contracorrente. A alienação engendrada pelo modo de trabalho secretaria de forma constante a revolta a qual o proletariado deveria recorrer a todo o momento a fim de preservar sua identidade (*Idem*, p.216). Sorel teria originariamente optado pelo marxismo em função do caráter científico que ele revelaria. Em seguida, teria se afastado por conta da fraseologia mítica que o cercaria. No final das contas, Sorel identificaria o sindicalismo revolucionário como herdeiro do marxismo autêntico. Seria neste ponto que se inseriria a teoria soreliana dos mitos (*Idem*).

A ideia de mito teria surgido na obra de Sorel em ligação com a problemática teórica com a qual ele se encontraria confrontado durante os anos 1899-1902, enquanto que seu conteúdo, desenvolvido à época das *Reflexões sobre a Violência*, traria a marca das lutas sociais dos anos 1904-1907. Sorel teria permanecido longo tempo questionando-se sobre as razões que teriam conduzido Marx a inserir n’*O Capital* o que Sorel consideraria ser a evocação imagética da dialética histórica como negação da negação, expropriação dos expropriadores e inevitabilidade da revolução. Ele se recusaria a considerar científica o que chamava de visão apocalíptica, mas ao contrário de Bernstein, que teria proposto eliminar

⁶⁶ Na definição da *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, o princípio vital bergsoniano pode assim ser concebido: “(...) Consideremos o conceito de impulso vital. Em *Creative Evolution*, Bergson começa por criticar o mecanicismo tal como ele se aplicaria aos conceitos de vida e de evolução. A abordagem mecanicista impediria a possibilidade de qualquer mudança real ou da existência de criatividade, já que cada desenvolvimento estaria potencialmente contido nos desenvolvimentos anteriores. No entanto, continua Bergson, a abordagem teleológica do finalismo tradicional torna a criação do novo impossível da mesma forma, uma vez que implica, da mesma maneira que o mecanicismo, que o “todo está dado”. Portanto, nem mecanicismo, nem o finalismo estrito podem dar conta, de forma satisfatória, do fenômeno da mudança que caracteriza a vida. No entanto, Bergson argumenta, há certa forma de finalismo que esclareceria adequadamente a criação de vida, permitindo ao mesmo tempo a diversidade resultante dessa criação. É a ideia de um princípio vital original. Se há um telos na vida, então deve estar situado na origem e não no final (contra o finalismo tradicional) e deve abranger a vida em um todo único e indivisível (contra o mecanicismo)(...)”. Cf. em <http://plato.stanford.edu/entries/bergson/#5>, acessado em 28/01/11. Representando sua adesão à filosofia de Bergson, Sorel escreveria um longo artigo em *Le Mouvement Socialiste* sobre o livro *L’Evolution Creatrice*, daquele filósofo francês. Neste artigo, Sorel declararia que o livro de Bergson teria tanta importância para a história da filosofia quanto *A Crítica da Razão Pura*, de Kant (SOREL, 1907, p.257).

do corpo do marxismo essas noções, ele teria preferido, desde 1899, ver nelas uma imagem mítica, artística, destinada a fazer assimilar a ideia, contribuindo para formar a consciência de classe (SAND, 1985, p.216).

A crítica da economia política, para Sorel, não deveria necessariamente engendrar uma concepção catastrofista da revolução. Deste ponto de vista, não haveria ligação lógica evidente entre o penúltimo capítulo do primeiro volume d'*O Capital* (sobre a acumulação primitiva), e o restante da obra. Segundo Sand (*Idem*), para Sorel a força de atração exercida por Marx residiria mais nessas fórmulas do que na parte científica da obra. A partir de 1901 Sorel passaria a considerar que toda a filosofia social revolucionária comportaria, em sua formulação teórica, germes míticos que existiriam na sociedade em questão.

Se a investigação do passado e do presente dependeria da ciência, o mesmo não seria válido para o futuro, embora os homens agissem no presente portando no espírito uma visão do futuro. As atividades humanas passadas, presentes e futuras estariam indissolúvelmente imbricadas. A imagem do futuro seria imanente à atividade do homem, daí porque se poderia encontrar constantemente em Marx uma dimensão mítica, já que ele não seria apenas um historiador crítico, mas um homem de ação, um revolucionário (*Idem*, p.217). A doutrina de Marx conteria, portanto, elementos simbólicos que seriam ao mesmo tempo fórmulas míticas destinadas a exprimir um movimento (*Idem*).

À medida que se enfraqueceria em Sorel a crença na possibilidade de uma conquista gradual da produção pelos produtores, no quadro de uma política social progressiva, o filósofo francês procuraria elementos de espontaneidade suscetíveis de preservar a consciência de classe. O mito da greve geral exprimiria, segundo ele, a consciência existente, ligada à classe operária, e não um produto resultante da imaginação de teóricos ou, em suas próprias palavras, “expressão de vontades”. As vontades coletivas não poderiam se reduzir a construções intelectuais, já que suas origens seriam outras, parecidas com as das crenças religiosas ou místicas (*Idem*, p.219). Tais crenças, Sorel as atribuiria a dimensões subconscientes dos diversos grupos sociais. O subconsciente não possuiria história, e os mitos, na acepção que lhes conferiria Sorel, longe de serem exclusivos das sociedades primitivas, também seriam próprios de nossa sociedade. Eles inspirariam

atividades espontâneas nos homens, das quais o interesse racional não seria a única causa e as quais escapariam às relações mediatizadas do mundo da economia (*Idem*).

A intensidade dos conflitos sociais durante os anos 1904-1908, ao centro dos quais se encontraria a jovem CGT, teriam convencido Sorel que se estaria então assistindo à regeneração de um mito proletário. No lugar da catástrofe econômica que teria ocupado a imaginação (e as discussões) dos marxistas do fim do século XIX, seria agora o mito da greve geral que mobilizaria e inflamaria os espíritos (*Idem*, p.220). A greve geral estaria destinada a contribuir para uma revolução de novo tipo, ainda desconhecido, motivo pelo qual ela deveria ser entendida como mito, e não como estratégia. O poder central não poderia se constituir num objetivo de conquista para a ação revolucionária. Os modelos que mais inspirariam Sorel seriam a emergência do cristianismo ou os momentos iniciais do protestantismo. Tais exemplos serviriam a Sorel como referência da formação de novas consciências sociais que, sem estar diretamente orientadas para mudanças políticas revolucionárias, teriam subvertido a paisagem social e cultural (SAND, 1985, p.221).

É verdade, porém, que para Sorel a formação de uma moral proletária estaria subordinada ao conflito, à confrontação social. Reconheceria o filósofo francês que tal moral não seria um derivado direto da pulsão das massas, e essas não seriam naturalmente revolucionárias. Segundo Sorel, a verdade deste princípio se manifestaria, sobretudo, quando a noção de luta de classes estivesse ausente da sociedade e a espontaneidade bruta daquelas massas não estivesse ligada a novas autoridades sociais (*Idem*, p.223). O espontaneísmo soreliano conheceria, assim, seus limites e o próprio Sorel não negaria a o papel de instituições como as federações operárias. Estas, enquanto novas autoridades sociais, teriam a missão de trabalhar pela cisão da sociedade e não pela sua unidade nacional, contribuindo para a criação de uma cultura paralela e barrando as vias de aburguesamento da consciência do proletariado (*Idem*).⁶⁷

Sand chama a atenção para o fato de que Sorel permanecerá, apesar de tudo, constantemente “surdo” à carga emocional dos apelos nacionalistas do pré-guerra. Da mesma forma, não teria compreendido que a república, a despeito de seu descaso social, teria preservado certo pluralismo político. Sorel também não pode compreender ou explicar

⁶⁷ Cf. GALASTRI, 2007, para discussão específica sobre o conceito de “cisão” em Georges Sorel.

por que o nacionalismo de 1914 conseguira derrotar o socialismo e por que, a partir de 1900, as tensões sociais foram sem cessar canalizadas muito mais em direção aos afrontamentos nacionalistas (SAND, 1985, p.225). Para Sand, entretanto, o fracasso de Sorel enquanto teórico socialista se encontraria ainda em outro domínio. A insuficiência de sua interpretação das evoluções do moderno processo de trabalho teria conduzido o filósofo francês a erigir o mito em elemento revolucionário. Sorel, entretanto, não teria visto que, em uma época de atomização social crescente, os mitos conduziram a uma manipulação política sempre maior das massas, que acabaria por reforçar o Estado moderno e não por enfraquecê-lo. A espontaneidade e o irracionalismo das massas teriam, na maior parte das vezes, contribuído mais para o surgimento de “césares” modernos do que para a construção de uma moral operária, de uma consciência jurídica nova e de instituições federalistas de produtores (SAND, 1985, p.225).

CAPÍTULO 3 – O REVISIONISMO “LATINO” E O MARXISMO ITALIANO: SOREL DIANTE DE LABRIOLA E GRAMSCI

Veremos a partir daqui como o marxismo italiano, nas figuras de Antonio Labriola e Antonio Gramsci, lida com o movimento revisionista de maneira geral, e com o revisionismo “latino” em particular. Após a apresentação do combate teórico que Labriola lavrou contra aquele movimento, nos debruçaremos sobre a continuidade dada por Gramsci à polêmica, desta vez não apenas em função de refutar a teoria revisionista, mas também de assimilar criticamente o que poderiam ser seus aspectos mais sofisticados.

3.1 Antonio Labriola

Segundo Dias, o revisionismo não seria somente uma luta de ideias e concepções ideológicas, mas teria sua existência possibilitada pela expansão imperialista (DIAS, 2000, p.25). Tal expansão permitiria criar formas mais democráticas no interior dos países capitalistas avançados, o que propiciaria uma visão mais otimista, que se caracterizaria pela crença na inevitabilidade do processo de crescimento da democracia e do bem-estar nos países europeus, crença que tenderia à superação do momento da luta de classes e à afirmação da política pluriclassista (*Idem*). Observa Dias que o primeiro a combater o revisionismo na Itália teria sido Antonio Labriola. Todos os elaboradores do pensamento revisionista – como Sorel, Croce e Bernstein - teriam mantido, em algum momento, relações intelectuais com Labriola, tendo sido ele o “vértice de uma articulação de grandes revisionistas” (*Idem*).

No momento em que Bernstein apresentava ao debate intelectual europeu suas teses sobre a revisão do marxismo, já se poderiam encontrar em Labriola indicações de uma interpretação do materialismo histórico que, superando antecipadamente as próprias teses revisionistas, apontariam para o caminho de recomposição da ortodoxia marxista que será posteriormente seguido por Gramsci, cuja característica principal seria de suplantar assimilações deterministas e economicistas oriundas das diversas leituras, sobretudo, do prefácio de 1859. Afinal, à época de Labriola, o que haveria de mais substancial na reação às teses de Bernstein seriam os postulados deterministas de Kautsky. Assim, pode-se

considerar que Labriola já apresentava, de maneira incipiente, os primeiros elementos modernos de interpretação do marxismo após o desaparecimento de Marx e Engels. Isso significa que ele procurava se utilizar do materialismo histórico segundo o momento histórico que vivia, impedindo o enrijecimento dogmático da teoria, mas evitando também o empirismo absoluto que a tudo sacrifica diante das aparências imediatas e da superfície dos fenômenos, relegando a teoria a um nível secundário e retirando-lhe todo valor heurístico. Aliás, era exatamente esse o propósito declarado de Labriola.

Gustafsson aponta que, segundo se poderia observar da correspondência de Labriola com Engels, o revolucionário alemão consideraria o professor italiano um “marxista estrito” (GUSTAFSSON, 1974, P.254). Quando da publicação do segundo ensaio de Labriola, *Del materialismo storico*, Plekhanov teria declarado estar de acordo com o autor na exposição que fazia dos princípios básicos do marxismo, e Lênin teria considerado a obra como uma defesa bem sucedida do marxismo (*Idem*). Trotsky, em sua autobiografia escrita aproximadamente três décadas depois, informaria também ter lido Labriola com admiração.⁶⁸

Em suas posições, Labriola rechaçava a consideração positivista da história que, como salientaria, limitar-se-ia a esclarecer os fatores que seriam eficazes em um dado processo histórico, mas que não investigava nem a dependência nem as conexões internas desses fatores. Além do positivismo, Labriola tomaria posição contrária aos socialistas que tendiam a ressuscitar o kantismo em suas interpretações do movimento socialista (*Idem*, p.255).

Labriola, em princípio, não teria percebido as tendências definitivamente revisionistas em que incorriam os escritos de Bernstein, e tomava-os por uma autocrítica saudável do marxismo por parte do social democrata alemão. Em nome de tal autocrítica, Labriola teria saudado não apenas os escritos de Bernstein, mas também os de Sorel (*Idem*, p.256). Porém, quando da edição francesa de seu *Discorrendo di socialismo e di filosofia*,

⁶⁸ Assim conta Trotsky, em *Minha Vida*, a experiência vivida na prisão aos 19 anos de idade: “Li com entusiasmo, na minha célula, dois ensaios conhecidos do velho hegeliano-marxista italiano Antonio Labriola, os quais tinham penetrado na prisão na tradução francesa. Como poucos escritores latinos, Labriola possuía a dialética materialista, senão em política, onde era impotente, pelo menos no domínio da filosofia da história. Sob o diletantismo extravagante de sua exposição havia uma profundidade verdadeira” (TROTSKY, 1969, p.111).

em 1899, Labriola acrescentaria ao prefácio uma espécie de retificação de suas opiniões anteriores sobre o social democrata alemão:

Quando escrevi este texto em 1897, não podia imaginar que este Bernstein, cuja crítica eu apreciava tão somente enquanto crítica, seria divulgado por todo o mundo pelos vendedores da “crise do marxismo” como exemplo máximo de reformista (LABRIOLA *apud* GUSTAFSSON, 1977, p.257).

Já quanto a Croce, Labriola teria criticado desde o início as tentativas daquele de substituir a teoria do valor trabalho de Marx pela teoria da utilidade marginal. Quando Croce publicou em *Le Devenir Social* sua crítica global ao marxismo, Labriola teria acentuado sua crítica a ele (*Idem*, p.257). À época, Sorel propusera a Labriola publicar o escrito de Croce como introdução à edição francesa de seu *Discorrendo*, o que Labriola teria recusado de maneira veemente. Em vez de fazer o que Sorel lhe houvera proposto, Labriola teria completado a edição francesa com um posfácio dedicado a um ajuste de contas crítico com Croce⁶⁹ e com um prólogo em que se distanciava de Sorel, acusando-o de haver “canonizado” a crise do marxismo em seu prólogo ao livro de Savério Merlino *Formas e essências do socialismo*⁷⁰ (*Idem*). E em uma carta escrita a Croce em outubro de 1898, Labriola deixa claro o rompimento definitivo com seus outros dois colegas “latinos”:

Meu livro acaba de ser publicado por conselho seu e consiste em cartas a Sorel. Ora, desde o momento em que vocês se puseram a escrever o que escreveram, esta santíssima trindade se desvaneceu como fumaça... O que sei é que a crise de uma doutrina se transforma em ensinamento para aqueles que, após tê-la entendido, dispõem assim de uma nova experiência para *ir além*. Nem Sorel, nem você – ao menos até o momento – podem ter tal pretensão *e vocês tem se expressado a seu modo sobre isso*. Além disso – lhe digo francamente – ainda que eu não tenha recebido de nenhum São Pedro a sagrada investidura, sinto-me na obrigação e creio que tenho o direito de defender o socialismo e sua concepção de mundo durante tanto tempo e tão bem quanto eu puder, e este é o ponto capital que você não pode entender porque você, por conta de seu temperamento complacente, da vida que leva, da variedade de seus estudos e do que existe de indeterminadamente literário em suas inclinações, *não quer entender que alguém como eu possa sentir-se intelectualmente ofendido por certos raciocínios* (LABRIOLA *apud* GUSTAFSSON, 1975, p.258).⁷¹

A parte principal da obra marxista de Antonio Labriola é constituída por três ensaios: *In memoria del Manifesto dei Comunisti* (1895), *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare* (1896) e *Discorrendo di socialismo e di filosofia* (1897), todos

⁶⁹ Cf. Labriola (1969, p.186-199).

⁷⁰ *Idem*, p.199-201.

⁷¹ A carta foi reproduzida por Croce em seu posfácio para a edição italiana dos *Saggi* de Labriola, de 1938. Esta é a fonte citada em nota por Gustafsson e à qual tivemos acesso também. Cf. Croce (1938, p.303).

reunidos no volume *Saggi intorno alla concezione materialistica della storia*, cuja primeira edição data de 1897. As principais contribuições legadas por Labriola através desses escritos e posteriormente assimiladas pelo marxista italiano que o sucederia, Antonio Gramsci, foram a veemente defesa da autonomia, da independência e autossuficiência do materialismo histórico enquanto filosofia e concepção de mundo, a ideia da permanência do princípio da luta de classes e das teorias do valor-trabalho e da mais-valia como pilares da explicação materialista da formação social capitalista e a indissociabilidade orgânica entre prática e teoria na ciência e na política, consolidando assim a categoria de *filosofia da práxis*. Como se percebe, nada de fortemente original se comparado a pensadores maiores da época, como Lênin ou Rosa Luxemburgo, mas de grande importância para seu tempo e lugar. Um tempo em que a socialdemocracia alemã iniciava um giro conservador que culminaria anos depois no apoio à Grande Guerra e na malsucedida república de Weimar, e um lugar (a Itália) em que outro influente pensador e antigo amigo aparecia com o mesmo propósito de se ocupar da teoria marxista, mas para liquidá-la: Benedetto Croce. Ocupemo-nos, aqui, da obra de Labriola.

Em seu trabalho *En mémoire du Manifeste du Parti Communiste*, Labriola se refere ao comunismo do *Manifesto* como “comunismo crítico” (LABRIOLA, 1895, p.227).⁷² É a própria expressão que, de certa forma, aparece já no texto de Marx e Engels, no terceiro item do capítulo III, “Literatura Socialista e Comunista”. Mas ali a aparição literal é “socialismo e comunismo crítico-utópicos”. Na peleja dos dois fundadores da filosofia da práxis pela superação do socialismo utópico e pela construção de uma teoria socialista científica, ficaria salientado e reforçado o termo “crítico” da expressão acima (GALASTRI, 2007, p.238). Eis o provável nascedouro da expressão de Labriola.

De toda forma, é necessário considerar também que Labriola enfrentava-se com as tendências positivistas de interpretação do marxismo, que o transformariam numa teoria fatalista e evolutiva da revolução. É provável que enxergasse na expressão “socialismo científico” um subsídio a tais interpretações que julgava equivocadas. Labriola assumiria

⁷² A versão que utilizaremos aqui é a original, publicada na revista *Le Devenir Social*: Cf. Antonio Labriola. En mémoire du Manifeste du Parti Communiste (I). *Le Devenir Social*, 1^{re} anné, n.1^{er}, avril 1895, p. 225-252 ; Antonio Labriola. En mémoire du Manifeste du Parti Communiste (II). *Le Devenir Social*, 1^{re} anné, n.4, juillet 1895, p. 321-344.

ser científico sem, no entanto, “ser positivista” (LABRIOLA, 1895, p.230). Seria a dialética o complemento anti-positivista do *Manifesto*. Assim, o materialismo, que já teria sido renovado por Feuerbach, combinando-se com a dialética, seria a obra do *Manifesto*, o que teria permitido a interpretação das causas inexploradas do movimento da história (*Idem*, p.232). Observa Labriola que o texto de Marx e Engels seria o primeiro *index* do socialismo moderno, apesar de não fornecer senão “os traços mais gerais e mais facilmente acessíveis da doutrina” (*Idem*, p.235). Antecipando-se às reflexões de Lênin, Labriola sustenta que o texto já traria os elementos que indicariam os “terrenos teóricos” sobre o quais teria nascido, que seriam os da França, da Inglaterra e da Alemanha (*Idem*).

Tentando defender o *Manifesto* de eventuais interpretações deterministas, afirma Labriola que a previsão revolucionária contida no texto não seria cronológica, menos ainda uma profecia ou uma promessa, mas sim uma “previsão morfológica” (*Idem*, p.247). Ou seja, Marx e Engels teriam escrito sobre a sociedade do futuro não no aspecto intuitivo de como ela se apresentaria para quem a visse, mas “no aspecto do princípio diretivo da forma, ou seja, da estrutura econômica, e particularmente em antítese com a sociedade atual” (LABRIOLA, 1969, p.185). Algo, portanto, muito diferente de uma previsão cronológica específica para os eventos revolucionários. Sustenta Labriola que, desde os cinquenta anos anteriores, a “previsão” de uma era histórica nova ter-se-ia tornado uma “arte delicada” para se compreender, em cada caso, o que seria oportuno fazer, porque tal nova era estaria já em formação contínua (LABRIOLA, 1895, p.248). O comunismo ter-se-ia tornado uma arte, porque os proletários ter-se-iam tornado, ou estariam ao ponto de tornar-se, um partido político, em cuja organização o espírito revolucionário estaria encarnando; a “desejada” conjunção entre comunistas e proletários estaria a partir de então consumada (*Idem*).

Para Labriola, o nascimento da disciplina de economia, a partir da ascensão da sociedade burguesa, fora uma espécie de “luz consciente” que tal sociedade teria jogado sobre si mesma (LABRIOLA, 1895, p.336). O direito natural, para ele, seria o complemento ideológico. Aponta Labriola que a economia burguesa partiria de duas hipóteses que não se daria o trabalho de justificar, tão evidentes lhe pareceriam: que a ordem social que ela ilustrava era a ordem natural, e que a propriedade privada dos meios de produção, junto com a liberdade humana, eram um conjunto único. Tais suposições por parte da economia burguesa tornariam o sistema de salários e a inferioridade dos

assalariados condições necessárias à sociedade. Em outros termos, a economia burguesa, ou até então apenas “economia”, não reconheceria o caráter histórico das formas que ela estudava (*Idem*).

Os “partidários do comunismo crítico” teriam sido, para Labriola, os sucessores e continuadores da economia clássica, motivo pelo qual certos críticos burgueses proporiam abandonar a teoria do valor de Ricardo, já que ela acabaria por conduzir ao socialismo (*Idem*, p.339). O comunismo crítico teria descoberto a relatividade das leis econômicas, embora ao mesmo tempo em que demonstraria sua *necessidade* relativa (*Idem*). Para Labriola, seria o caso de se assumir a “concepção orgânica da história”, que se constituiria na totalidade da vida social diante do “espírito humano”. Seria a estrutura econômica que se resolveria no curso de um processo, para aparecer em outros estados morfológicos em cada qual ela serviria de alicerce a todo o resto (*Idem*, p.341). O autor afirma, como corolário de seu raciocínio, que “*O Capital* não é o primeiro livro do comunismo crítico, mas o último grande livro de economia burguesa” (*Idem*).

O segundo ensaio de Labriola, *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare*, escrito em 1896, é uma demonstração de interpretação da história na perspectiva do materialismo histórico. Nele o autor preconiza a utilização do marxismo, ao qual se refere várias vezes como “nossa doutrina”, para empreender toda uma nova interpretação dos fatos históricos, agora em nova base, despojada do que ele considera os “reflexos ingênuos do mito e os reflexos mais artificiosos da religião e da metafísica” (LABRIOLA, 1977, p.81). Para o autor, seria indispensável despojar os fatos históricos desses véus ideológicos de que os próprios fatos se revestiriam em seu desenvolvimento narrativo. Isso corresponderia a fazer uma nova crítica das fontes, “no sentido realista da palavra, e não no sentido formal do documento” (*Idem*). Faríamos, assim, reagir sobre o conhecimento das condições passadas nossa própria consciência da capacidade que teríamos para reconstruí-las (*Idem*, p.82).

Procurando encontrar a medida exata para expor sua concepção de materialismo histórico, ou seja, equilibrando-se para não cair nem em determinismo econômico, nem em idealismo a-histórico, Labriola condena aqueles que interpretam o marxismo como uma doutrina que colocaria em evidência apenas o “momento econômico” e em seguida

desprezaria todas as mediações e superestruturas da história (*Idem*, p.83). Sugere que as mediações entre as causas e os efeitos, entre “as condições e as coisas condicionadas”, as determinações e os elementos determinados não seriam nunca evidentes à primeira vista. E assim também as causas profundas das ações históricas humanas. Na análise destas, começar-se-ia pelos “motivos religiosos, políticos, estéticos, passionais, etc.”, mas seria necessário buscar as causas dessas causas aparentes nas condições materiais de fato subjacentes a todas elas (*Idem*, p.84). O estudo de tais condições conduziria, da mesma forma, às mediações pelas quais aquelas ações históricas humanas tomariam as formas que velariam seu sentido profundo à consciência social (*Idem*). Todo esse processo leva Labriola a concluir em clara passagem:

E daí decorre com evidência esta segunda consequência que, em nossa doutrina, não se trata de retraduzir em categorias econômicas todas as manifestações complexas da história, mas que se trata somente de explicar em *última instância* (Engels) todos os fatos históricos *por meio da estrutura econômica subjacente* (Marx): o que necessita análise e redução, e depois meditação e composição (LABRIOLA, 1977, p.84).

Da mesma maneira, Labriola considera o que chama de “psicologia social”, ou seja, a “consciência especificada dos homens em dadas condições sociais” (*Idem*, p.85). Tal consciência seria o fruto, a derivação, o efeito de condições sociais determinadas: uma determinada classe social, com uma função social específica, dominante, ou conservada sob domínio. Todas essas determinações prévias suporiam diversas formas de produção e distribuição dos meios imediatos de vida, ou seja, uma estrutura econômica determinada (*Idem*). Em conclusão, aquela psicologia social, devido à sua natureza sempre circunstancial, não seria a expressão de algum processo abstrato e genérico do presumido espírito humano, mas seria sempre uma “formação especificada de condições especiais” (*Idem*).

Não haveria para Labriola, enfim, fato histórico que não se relacionasse com as condições da estrutura econômica subjacente, em sua origem. Porém não haveria, da mesma forma, fato histórico que não seja precedido, acompanhado ou seguido por formas determinadas de consciência, ou seja, determinados meios de mediação formadores de uma psicologia social (*Idem*). Essas últimas considerações seriam, para o autor, o caminho para

se escapar ao determinismo econômico no emprego do materialismo histórico como método de análise e concepção de história.

Assim, seria nos processos elementares da produção dos meios imediatos da vida que se encontraria a coordenação das “causas e motores dos quereres e das ações” na não menos importante superfície das relações sociais. Tal pressuposição, porém, quando interpretada mal ou precipitadamente, poderia conduzir a uma aproximação com outra explicação materialista da história, mas desta vez da *história natural*. Segundo Labriola, “uma ordem de problemas ficou confundida com outra”, ou seja, estendeu-se “à história as leis e os modos de pensar já aparecidos e próprios para o estudo e explicação do mundo natural em geral e do mundo animal em particular” (LABRIOLA, 1977, p.86). Para o filósofo italiano, isso teria acontecido em virtude de o darwinismo ter conseguido estabelecer o princípio da transformação das espécies, o que teria definitivamente derrubado a metafísica do fixismo das espécies e provido a natureza de uma história própria. Ou seja, tomara-se emprestado os princípios da luta pela vida na natureza para que fossem aplicados para explicar a história humana e seu movimento (*Idem*). Assim, o “darwinismo social” ter-se-ia impregnado nos espíritos materialistas da época (*Idem*).

Para Labriola, tal expediente analítico, ou seja, o emprego de categorias darwinianas para a explicação da luta pela vida em sociedade seria ilegítimo, já que segundo ele, certa vida social com costumes e instituições seria característica mesmo das formas mais elementares de vida humana em grupo (*Idem*, p.87). A existência de toda a complexa trama de mediações superestruturais atuando entre as ações humanas e o seu condicionamento material distanciaria muito as sociedades humanas da vida animal, o que tornaria inválidas as tentativas de identificar as leis atuantes numa e noutra. Finalmente, a luta pela existência nos reinos animais desenvolver-se-ia em “meios topográficos não modificados pela ação do trabalho” (*Idem*, p.86).

Enfim, as obras dos homens, enquanto seres sociais, reagiriam sobre os próprios homens. Tais criações criariam modos de viver não-naturais e produziriam não somente hábitos e costumes, mas também relações e laços de existência conjunta, tudo isso sempre condicionado ao modo de produção e reprodução dos meios da vida imediata (*Idem*, p.88). Dessa forma, a ciência histórica teria como principal objetivo o estudo daquele terreno

“artificial”, ou seja, “sua origem, sua composição e suas transformações” (*Idem*). Para Labriola, seria no mínimo “muito abstrato e muito genérico”, sem nenhum significado, considerar-se a história humana como uma parte da história da natureza (*Idem*).

Uma vez combatidos os determinismos econômico e cientificista, Labriola reposiciona a carga contra os modos de pensar metafísicos, fossem teológicos ou racionalistas, que definiriam os resultados do movimento histórico como desígnios pré-concebidos por Deus ou pela razão humana, neste caso por meio de leis e do direito ou por meio da consciente vontade política direcionada a um fim. Segundo ele, o materialismo histórico estipularia, “revolucionando em seus fundamentos as hipóteses dos teólogos, dos juristas e dos políticos”, que os resultados das atividades humanas nem sempre, ou quase nunca, ao longo da história, coincidiriam com a vontade que age segundo planos pré-concebidos e com a livre escolha dos meios (*Idem*, p.90). Afirma Labriola que tudo o que acontecera na história fora obra humana, mas não teria sido, senão raramente, o “resultado de uma escolha crítica e de uma vontade racionante” (*Idem*). Pelo contrário, haveria sido por necessidades e premências, cujas origens e soluções estariam condicionadas por circunstâncias materiais externas, que as atividades humanas teriam engendrado o desenvolvimento da cultura e da própria razão humanas (*Idem*, p.91). Para o autor, o materialismo histórico seria a superação definitiva de toda “ideologia”, já que seria também a negação explícita de toda forma de racionalismo, ou seja, de que a história corresponderia em seu desenvolvimento a uma norma, a um ideal ou fim (*Idem*). Ele conclui o raciocínio apresentando uma interessante definição de “progresso”, habilmente isentando o termo de todo o peso determinista, sem, no entanto, dele se desfazer:

O progresso não implica senão a noção de coisa empírica e circunstanciada, que se precisa atualmente em nosso espírito porque, graças ao desenvolvimento realizado até aqui, estamos em condições de avaliar o passado e de prever, ou entrever, em certo sentido e em certa medida, o futuro (LABRIOLA, 1977, p.91).

Assim, Labriola lograria haver superado, de um lado, as concepções deterministas da história e, de outro, as concepções derivadas de um “voluntarismo” racionalista. O autor aceita inclusive o que chama de “concepção rigorosa de determinismo”, que define como um determinismo “derivado, complexo e reflexo”, que não é senão sua própria ideia relativa aos condicionamentos materiais das ações humanas, conforme às formas de

produção e reprodução dos meios da vida imediata (*Idem*, p.92). Para Labriola não haveria também nenhum fundamento para uma suposta negação completa de toda a vontade, por conta de alguma perspectiva teórica que quisesse substituir aquele voluntarismo pelo “automatismo” determinista (*Idem*). O materialismo histórico haveria superado os limites “ideológicos” de uma e outra concepção da história. Agora os projetos premeditados, os desígnios políticos, a ciência, o direito, a teologia passariam, segundo ele, de instrumentos para a explicação da história a fenômenos a serem eles próprios explicados, já que derivariam de condições e situações determinadas (*Idem*, p.92). No entanto, adverte o filósofo italiano, sua qualidade de fenômenos “ideológicos” não implicaria que não fossem coisas reais e com reais consequências sobre todas as dimensões sociais as quais se reportariam (*Idem*).

Labriola demonstra preocupação com a possibilidade de o materialismo histórico ser apropriado por pensadores que dele fariam uma nova filosofia finalista da história, ou, segundo suas palavras, “uma nova ideologia” (*Idem*, p.93). Para se contrapor também a essa possibilidade, ele precisa algumas observações sobre a ideia de progresso que, de resto, estaria na base das concepções finalistas de história. Afirma que todas as condições históricas de que se teria conhecimento seriam “circunstanciadas”, ou seja, condicionadas pelas limitações materiais e produtivas de cada época (*Idem*); sustenta também que, por ter sido sempre circunscrito por impedimentos múltiplos, o que se chamaria de progresso teria sido sempre um movimento parcial e limitado das condições humanas (*Idem*, p.94). Labriola estende sua reflexão sobre a noção de progresso e desenvolve uma definição relativa de tempo histórico.⁷³

Para Labriola, o tempo histórico não possuiria um curso uniforme para todos os homens (*Idem*, p.94). A simples sucessão das gerações nunca teria sido a medida da constância e intensidade do processo. O tempo, como medida cronológica abstrata, e as gerações que se sucedem em termos aproximativos de anos não forneceria critérios ou indicações de lei ou processo específico (*Idem*). Em suma, os desenvolvimentos teriam sido, até o presente momento histórico, variados, exatamente porque variadas teriam sido as

⁷³ A noção de tempo histórico desenvolvida por Labriola nessas passagens de seu *Del materialismo storico* lembra em alguns aspectos o conceito de “contratempo” elaborado pelo filósofo francês Daniel Bensaïd, já abordado neste trabalho. Bensaïd faleceu em janeiro de 2010.

obras humanas em uma mesma unidade de tempo. E entre as formas várias de desenvolvimento haveria por vezes similitude ou afinidade, tanto que uma determinada forma avançada poderia, por simples contato ou pela violência, acelerar o desenvolvimento de outra forma mais atrasada (*Idem*). Todavia, para o filósofo italiano, o mais importante seria apreender o fato de que o “progresso” seria uma noção não só empírica, mas circunstanciada, e não pairaria sobre o curso das coisas humanas como um destino ou um fato, nem como um imperativo (*Idem*). Por tudo isso, o materialismo histórico não poderia representar toda a história do gênero humano em uma perspectiva unitária, como um desenvolvimento temporalmente uniforme (*Idem*).

Assim, segundo Labriola, os considerados “obstáculos” à uniformidade do progresso deveriam ser procurados nas condições próprias e intrínsecas da estrutura social mesma, já que o movimento histórico nasceria exatamente onde os impedimentos naturais já teriam sido superados em boa parte, ou em sua maior parte circunscritos por meio da criação de um terreno humano artificial, ou seja, não mais originalmente natural (*Idem*, p.99). Para o filósofo italiano, a desigualdade dos tempos históricos geraria uma desigualdade econômica ou, em suas palavras, “uma hierarquia econômica” (*Idem*). A esta hierarquia econômica corresponderia uma hierarquia cultural. Justamente a cultura, segundo Labriola considerada pelos idealistas o índice do progresso humano, seria desigualmente distribuída por uma imposição material daquela mesma história humana:

Os progressos da técnica, que enriquecem de comodidades a cidade, tornam mais mísera e abjeta a condição de vida dos camponeses, e na própria cidade mais miserável as condições dos miseráveis. Todos os progressos do saber serviram até agora para diferenciar a casta dos sábios, e a tornar sempre maior a distância das massas em relação à cultura. E essa massa, oprimida pelo incessante trabalho diário, permanecem assim alimentando a sociedade inteira (LABRIOLA, 1977, p.100).

O progresso teria sido assim, até os tempos atuais, sempre parcial e unilateral. A isto chamaria de “progresso humano” a minoria que dele participa, e os evolucionistas chamariam de desenvolvimento da natureza humana (*Idem*). Conclui Labriola que o progresso tal como se nos aparecera até hoje seria claramente o “compêndio moral e intelectual de toda a miséria humana”, bem como de toda a desigualdade material (*Idem*).

O autor procura levar às últimas consequências a materialidade da análise marxista fundindo-a à própria sociedade, historicizando-a, condicionando-a a situações materiais

determinadas. Assim, o materialismo histórico não seria mais, como os outros sistemas filosóficos, uma crítica subjetiva aplicada às coisas, mas sim o encontro da *autocrítica* que estaria nas próprias coisas (*Idem*, p.118). A verdadeira crítica da sociedade seria a própria sociedade, que pelas condições antitéticas de contrastes sobre os quais repousaria geraria por si e em si mesma a contradição, que se resolveria em seguida no surgimento de novas formas sociais (*Idem*). Quer o saiba ou não, seria o próprio proletariado a resolução daquelas antíteses. Como a miséria do proletariado ter-se-ia tornado a condição evidente da atual sociedade, assim no proletariado e em sua miséria encontrar-se-ia a razão de ser de uma nova revolução social (*Idem*). É nisso que consistiria, segundo o autor, a dialética da história, que Marx e Engels, enquanto materialistas, teriam trazido do idealismo de Hegel. Ou seja, na superação da crítica do pensamento subjetivo, que examinaria as coisas de fora e imaginaria poder corrigi-las por conta própria, pela inteligência da autocrítica que a sociedade exerceria sobre si mesma na imanência de seu próprio processo (*Idem*). Sua autocrítica teria dado lugar para o surgimento do “comunismo crítico” (*Idem*, p.150).

Labriola procura também, baseando-se em todas as suas considerações sobre a natureza do método e das concepções do materialismo histórico, abordar a questão da política e do direito no que aparecem como forma ideológica cristalizada, ou seja, o Estado. Sustenta então, por notório que seja, que o Estado nasceria, cresceria, diminuiria e se alteraria conforme variações das condições sociais (LABRIOLA, 1977, p.126). O Estado existiria e estaria orientado e organizado para a defesa de determinados interesses de uma parte da sociedade contra todo o resto da própria sociedade. Em seguida Labriola aponta elementos, recursos de tal dominação que poderiam receber ricos desenvolvimentos teóricos, mas aos quais o autor alude aqui de passagem. Afirma então que aquela defesa de interesses específicos deveria ser feita de tal modo que a resistência dos submetidos e explorados fosse dispersa por meio de múltiplos atritos ou fosse *mitigada por meio de compensações parciais*, embora ainda miseráveis, aos próprios oprimidos (*Idem*). Segundo o filósofo italiano, dessa forma a política poderia receber a seguinte definição: “aplicação de uma força, ou de um sistema de forças, a um conjunto de resistências” (*Idem*).

Afirma o autor que a história do direito até então teria sido a história das mudanças nas formas de servidão. A história consistiria, em sua integralidade, nas lutas de interesses, e o direito não seria senão a expressão autoritária daqueles que teriam triunfado ao longo

dos tempos (*Idem*, p.136). Dadas as condições de desenvolvimento do trabalho e dos instrumentos que lhe seriam próprios, a estrutura econômica da sociedade, ou seja, a forma de produção dos meios imediatos da vida, determinaria em um ambiente artificial, “*em primeiro lugar e diretamente*”, toda a atividade prática das pessoas em sociedade e a variação dessa atividade no que se chamaria de história: a formação, os atritos, as lutas e a destruição de classes; o correspondente desenvolvimento das relações reguladoras, como o direito e a moral; as razões e modos de subordinação e sujeição, dos homens sobre os próprios homens, com o respectivo exercício do domínio e da autoridade, de que se originaria finalmente o Estado (*Idem*, p.137). “*Em segundo lugar e, em boa parte, de forma indireta*”, os objetos da fantasia e do pensamento, da produção artística, religiosa e científica (*Idem*).

Os resultados e as determinações diretas e indiretas, segundo Labriola, tenderiam a se estabelecer como elementos independentes e autônomos, de acordo com os interesses aos quais dariam origem, os hábitos que criariam, as pessoas que os coordenariam (*Idem*). Daí nasceria, de acordo com o autor, a visão empiricista segundo a qual diversos fatores independentes, com eficácia e ritmo de movimento próprios concorreriam na formação do processo histórico, resultando nas sucessivas configurações sociais (*Idem*). Mas tais fatores, reafirma Labriola, seriam na verdade as classes sociais, enquanto formadas por diferenciação de interesses materiais, que se apresentariam em determinados modos e formas de oposição e antagonismo (de onde seriam gerados, na história, o atrito, o movimento, os processos e o progresso) (*Idem*).

Assim, as variações da estrutura econômica subjacente à sociedade, à primeira vista, se manifestariam intuitivamente na agitação das paixões, se desenvolveriam conscientemente nas lutas *contra* um direito determinado ou *por* um direito determinado, e se reconheceriam no abalo e na ruína de um determinado ordenamento político. Na realidade, porém, tais variações possuiriam a sua mais adequada expressão na mudança das relações existentes entre as diversas classes sociais. E estas relações se modificariam ao mudarem as relações precedentes entre a força de trabalho e as condições jurídico-políticas de coordenação entre os produtores (LABRIOLA, 1977, 137). Dessa forma, de acordo com o autor, seria possível sustentar que, no sentido mais abrangente do termo e naquele específico da ruína de um determinado ordenamento político, as revoluções marcariam as

verdadeiras datas das épocas históricas (*Idem*, p.138). Observadas de longe, em seus elementos, preparação e efeitos em longo prazo, poderiam aparecer como etapas de uma constante evolução, com variações mínimas. Porém, consideradas em si mesmas, seriam precisas e definidas catástrofes, e somente como catástrofes possuiriam caráter de acontecimento histórico (*Idem*).

Dentre os elementos superestruturais que Labriola submete a uma análise mais detida, a moral e a ética inspirariam provavelmente um interesse específico, dado serem as dimensões mais mobilizadas à época, e continuariam sendo posteriormente, para embasar interpretações revisionistas e liquidacionistas em relação ao materialismo histórico. Para Labriola, a moral não se apresentaria nem geraria a si mesma. Não existiria esse “ente espiritual”, chamado de “consciência moral”, única para todos os homens, como fundamento universal das variadas e variáveis relações éticas (*Idem*, p.140). Tal entidade abstrata teria sido eliminada pela crítica, como todas as outras entidades parecidas, ou seja, como todas as chamadas faculdades da alma (*Idem*). As explicações antigas desses elementos teriam suposto até então, como explicação única, sua própria generalização. Para o autor, a consciência moral que realmente existiria seria um fato empírico, um índice ou resumo da formação ética relativa de cada indivíduo. Existindo ciência aqui, esta não poderia explicar as relações éticas por meio da consciência, mas, ao contrário, deveria exatamente compreender como tal consciência teria chegado a formar-se (*Idem*). A consciência moral efetiva, real, seria sempre condicionada e limitada, que a fantasia ideológica teria procurado superar criando utopias, explicações sobrenaturais ou redenções miraculosas (*Idem*, p.141).

Entretanto, como parte da crítica da moral enquanto dimensão superestrutural do capitalismo, pergunta-se Labriola sobre os limites de sua eficácia frente à implacabilidade material da exploração da força de trabalho, ou seja, até onde poderia a persuasão da moral pacifista cristã “arrancar da alma dos proletários modernos as razões naturais do ódio contra seus opressores determinados ou determinados” (*Idem*). Isso porque, para haver justiça em tal sociedade seria necessário aos proletários apelarem à violência, já que o “amor ao próximo” somente poderia lhes parecer plausível numa sociedade muito diferente da formação social capitalista (*Idem*). De tudo isso se poderia deduzir então que a ética se esclareceria a partir do estudo histórico das condições subjetivas e objetivas de como a

moral se desenvolva, ou encontre obstáculos ao seu desenvolvimento. Nesses termos apenas é que se poderia encontrar validade no enunciado segundo o qual a moral corresponderia às situações sociais, ou seja, em “última análise”, às condições econômicas (*Idem*).

Recomendar aos homens a moral, supondo ou ignorando suas condições, teria sido até então o objetivo e o gênero de argumentação de “todos os catequistas” (*Idem*, p.142). Reconhecer que aquelas condições são circunstanciadas pelo ambiente social, eis o que os comunistas contraporiam à utopia e à hipocrisia dos pregadores da moral (*Idem*). E os comunistas reconheceriam a perfectibilidade humana por razões e argumentos que seriam mais morais e ideais do que aqueles que foram com frequência e indiferença encampados pelos ideólogos, porque eles, comunistas, veriam na moral não um privilégio de predestinados ou um dom da natureza, mas o resultado da experiência e da educação (*Idem*). Observa ainda Labriola, em outras palavras, que o homem desenvolveria e produziria a si mesmo, não como um ser genericamente dotado de certos atributos que se repetiriam ou se desenvolveriam seguindo um ritmo racional, mas produziria e desenvolveria a si mesmo como causa e efeito, como autor e consequência, ao mesmo tempo, de determinadas condições nas quais se gerariam também determinadas correntes de ideias, de opiniões, de crenças, de fantasias, de expectativas, de máximas de vida (*Idem*). Deste movimento histórico nasceria a ideologia de várias maneiras, como também as generalizações da moral em catecismos, cânones e sistemas (*Idem*).

Tais ideologias, uma vez surgidas, segundo Labriola, se autonomizariam e passariam a ser cultivadas por força de abstrações. Por fim, apareceriam como que destacadas do terreno da vida de onde teriam provindo para permanecer pairando sobre os homens como imperativos de ação ou modelos. Padres e doutrinadores de toda sorte ter-se-iam dedicado durante séculos a esse trabalho de abstração e a manter as ilusões que dele teriam resultado. Agora que seriam conhecidas as fontes positivas de todas as ideologias no mecanismo próprio da vida, tratar-se-ia de explicar de maneira realista todo o seu processo de origem (*Idem*).

Ainda caberia a pergunta: e quanto àquelas crenças e valores não explicados por uma dissecação científica e materialista da história, eventuais fenômenos ideológicos nos

quais não se pode encontrar o elo entre a forma ética idealizada e determinadas condições práticas materiais? Num período em que, por meio de Labriola e alguns poucos, o marxismo se encontrava frente ao desafio de apresentar soluções convincentes para provar sua viabilidade enquanto ciência, Labriola forneceria uma resposta corajosa:

A psicologia social concreta de tempos passados nos chega frequentemente de maneira impenetrável (...). Um proceder cuidadoso nos leva a concluir que os motivos de muitos fenômenos particulares ficarão indefinidamente ocultos. Ignorância, superstição, ilusões, simbolismo, esses são, como tantas outras, as causas desse inconsciente que se encontra frequentemente nos costumes, que para nós constitui o desconhecido e o incognoscível (LABRIOLA, 1977, p.143).

Em seu *Del materialismo storico*, Labriola ocupou-se também da ciência enquanto objeto da análise marxista. Neste caso, tratar-se-ia, segundo o autor, de descobrir por que existe uma história efetiva da ciência, a origem da necessidade científica, o que ligaria essa necessidade científica de uma maneira “genética” às outras necessidades na continuidade do processo social (*Idem*). A ciência, uma vez iniciada e amadurecida como já seria o caso no período helênico, daria continuidade, por meio do trabalho dos próprios cientistas naturalmente, aos processos de abstração, dedução e combinação de uma maneira que aparentemente obscureceria a consciência das causas sociais da origem da própria ciência (*Idem*, p.144). Porém, se observássemos a traços amplos as épocas de desenvolvimento da ciência, e comparássemos com os períodos que os ideólogos chamariam de progresso e de regresso da inteligência, nos apareceriam claramente as razões sociais dos impulsos, ora crescentes, ora decrescentes, da atividade científica (*Idem*). Por exemplo, lembra Labriola, as sociedades feudais do ocidente europeu não teriam necessidade das ciências antigas, enquanto os árabes em seus vários domínios, ou os agricultores livres, ou artificiosos artesãos, ou ainda hábeis comerciantes, eram levados mesmo a incrementá-las um pouco (*Idem*).

Afirma o autor que esta ciência, a ciência da livre pesquisa que teria sido introduzida na universidade pela Revolução Francesa, que a época burguesa teria fomentado e feito crescer enormemente por seus próprios meios, seria a única herança dos séculos passados que o comunismo aceitaria e adotaria sem reservas (LABRIOLA, 1977, p.145). Embora imbuído de convicções científicas que rejeitariam elucubrações “ideológicas”, sustenta Labriola que não seria o caso de se colocar em discussão alguma

eventual e suposta contradição entre ciência e filosofia (*Idem*). Fazendo exceção aos modos de filosofar que se confundiriam com a mística e a teologia, “filosofia” não significaria nunca, segundo o italiano, uma ciência ou doutrina que estivesse afastada das coisas próprias e particulares da realidade, mas representaria um determinado grau, uma forma, um estágio do pensamento com relação àquelas próprias coisas na medida em que entrassem no campo da experiência (*Idem*). A filosofia seria, por isso, ou antecipação genérica de problemas que a ciência ainda deverá elaborar especificamente, ou um sumário e elaboração conceitual dos resultados que a ciência teria já atingido (*Idem*).

Labriola pretendia, assim, consolidar sua proposição materialista de que, mais uma vez, a estrutura econômica determinaria, secundariamente, a direção e, em boa medida e indiretamente, os objetos da fantasia e do pensamento nas produções artísticas, religiosas ou científicas (*Idem*). Com tal proposição o autor combateria a tese idealista segundo a qual arte, religião e ciência representariam, respectivamente, o desenvolvimento subjetivo e histórico de um suposto espírito artístico, religioso ou científico, os quais se manifestariam segundo um ritmo próprio de evolução (*Idem*). Diferentemente, Labriola pretende sustentar a necessária conexão pela qual cada fato artístico ou religioso seria o expoente sentimental, fantástico, ou seja, derivado de determinadas condições sociais (*Idem*). A restrição “secundariamente” serviria, de acordo com o autor, para distinguir aqueles fenômenos dos fatos relativos ao ordenamento jurídico-político da sociedade, que seriam verdadeira e diretamente objetivações das relações econômicas (*Idem*). Além disso, afirma Labriola, seria necessário indicar que na produção artística e religiosa a mediação das condições sociais aos “produtos finais” daquelas áreas seria muito complicada. Restaria ainda a constatação de que os homens, embora vivendo em sociedade, não deixam por isso de viver também na natureza, podendo também dela receber inspiração e matéria para sua curiosidade e fantasia (*Idem*, p.146).

Labriola faz ainda observações que deixam claro como, também para ele, as ideologias adquirem a validade e o papel de forças materiais reais na sociedade. Sustenta que em qualquer tentativa de “redução” dos “produtos secundários” (como arte e religião) às condições sociais, nas quais são idealizados, ficaria evidente o fato de que aqueles “produtos secundários” consolidam-se em profundos hábitos em torno à psicologia social específica, na qual sua transformação e a idealização ocorreriam (*Idem*). Nisso consistiria a

razão de ser daquele conjunto de relações sociais que, expressos de outra maneira, seriam designados como “mundo egípcio”, “consciência grega”, “espírito do Renascimento”, “ideias dominantes”, “psicologia popular”, etc. (*Idem*). De acordo com o autor, quando tais relações se constituem, e os homens são acostumados a certas ideações e a certos modos de crença ou fantasia, as ideologias transmitidas por tradição tenderiam a cristalizar-se, e por isso apareceriam como uma força resistente ao novo (*Idem*). Como tal resistência se manifestaria na palavra, na escrita, na intolerância, na polêmica, na perseguição, assim a luta entre as novas e velhas condições sociais assumiria a forma de um conflito de ideias.

Na forma de luta de ideias, sugere o autor que o materialismo histórico dever-se-ia impor como uma nova concepção do mundo, “penetrando as mentes como uma conquista definitiva do pensamento” (*Idem*, p.150). E para o cientista social que, de maneira crítica, se dispusesse a analisar a sociedade com as ferramentas do materialismo histórico, eis como Labriola resume sua empreitada:

Compreender os entrelaçamentos e o complexo social em suas íntimas conexões e em suas manifestações exteriores; descer da superfície ao fundo, e refazer a superfície a partir do fundo; desvendar as paixões e as intenções em suas próprias motivações, das mais próximas às mais remotas, e depois reconduzir os dados das paixões, das intenções e de suas motivações aos mais remotos elementos de uma determinada situação econômica: eis a difícil arte que deve ilustrar a concepção materialista (LABRIOLA, 1977, p.153).

De certo ponto de vista, talvez se possa afirmar que este *Del materialismo storico* de Labriola seja um providencial desdobramento didático do prefácio de 1859 à *Contribuição à crítica da economia política*. As interpretações do materialismo histórico que o filósofo italiano procura desautorizar portariam uma semelhança tácita com os mal entendidos deterministas que girariam em torno da relação estrutura econômica / superestrutura ideológica estipulada no *Prefácio* de 1859. As reflexões de Labriola ainda guardam, certamente, distância razoável da inovadora interpretação que Gramsci faria do mesmo texto. Nelas, porém, é possível encontrar sugestões originais que bem poderiam merecer desenvolvimento posterior. Uma delas é a ideia das diferentes temporalidades de desenvolvimento e/ou retrocesso de formações sociais e condições políticas cronologicamente contemporâneas; outra seria a noção incipiente de uma ciência política marxista por meio da interpretação do Estado como um conjunto de relações de forças diretamente conectadas à base social; ainda uma terceira sugestão, que mais parece um

embrião da teoria gramsciana da revolução passiva, é a hipótese da manutenção do poder do Estado via concessões parciais e limitadas às classes dominadas.

Para Croce (1938, p.278) este segundo ensaio de Labriola teria fundado de fato a autoridade do professor de Roma como sistematizador filosófico do materialismo histórico. Tal ensaio tivera divulgação internacional a partir da tradução francesa de 1899, prefaciada por Georges Sorel (*Idem*). Segundo Croce, porém, para Labriola a teoria marxista da mais-valia e o materialismo histórico importariam, sobretudo, aos fins práticos do socialismo, enquanto que para ele, Croce, importariam mais na medida em que pudessem ajudar a “conceber de maneira mais viva e plena a filosofia e entender melhor a história” (*Idem*, p.291). Croce reconhece que Labriola teria se iludido por algum tempo ao ver nele um sucessor na defesa de uma suposta genuína tradição marxista, que seria enfim a força do socialismo. Mas ele mesmo não se teria construído nenhuma ilusão nesse sentido, conforme atesta, e considera que, a despeito das reprovações que Labriola lhe dirigiria posteriormente, estaria também, a seu modo, realizando um trabalho de pensador, e um trabalho político (*Idem*). Croce afirma que teria fornecido uma resposta à pergunta sobre que auxílios o materialismo histórico poderia ter aportado à filosofia e à história. E sua resposta era que o materialismo histórico, no final das contas, se havia mostrado a ele como duplamente falacioso, tanto como “materialismo” quanto concepção do curso histórico segundo desígnios pré-determinados, à moda da filosofia hegeliana da história (*Idem*). É necessário atentar que aqui se trata do discurso de um Croce já no final da década de trinta, em tardia polêmica com Labriola e que estaria, já de há muito, empenhado na liquidação do marxismo.

Mas, afirma Croce, o elemento interessante à época, no materialismo histórico, seria a situação efervescente que o teria feito surgir, bem como a visão penetrante com a qual se atribuía uma grande importância à economia em relação à vida humana. Assim, para Croce, esses seriam os aspectos úteis a receber atenção nessa nova doutrina (*Idem*). Eis o que, segundo ele mesmo escreve mais de trinta anos depois, teria concluído à época: que o materialismo histórico seria de grande benefício quando fosse apreendido não mais como uma filosofia da história ou filosofia simplesmente, mas como um “cânone empírico de interpretação”, uma recomendação aos historiadores para darem atenção, o que até aquele

momento não teria sido feito, à atividade econômica na vida dos povos e à imaginação, ingênua ou artificiosa, que dela se originaria (CROCE, 1938, p.292).

Diferentemente do que à época chegou a pensar Croce, Labriola não partilhava sua opinião de que o materialismo histórico fosse apenas mais um cânone de interpretação dos fatos históricos.⁷⁴ Como já apontado mais acima, Labriola postulava a necessidade e a probabilidade de que o materialismo histórico penetrasse “as mentes, como uma conquista definitiva do pensamento”. Além disso, de maneira pioneira, ele já deixaria claro a novidade e a independência do marxismo como totalidade concreta, o fato de que este pensamento não pertenceria a “nenhuma especialidade ou a nenhum gênero literário preexistente” (SACRISTÁN, 1969, p.19). Parece provável, pois, que Labriola considerasse o materialismo histórico como nova concepção de mundo em sentido integral, não apenas um “cânone”. É certo que, em determinado momento, afirma Labriola:

Há uma grande distância entre a aceitação de um princípio e sua aplicação completa e detalhada a todo um vasto estado de coisas ou um grande entrelaçamento de fenômenos. Por isso, a aplicação de nossa doutrina deve ater-se, no momento, à exposição e ao estudo de determinadas partes da história (LABRIOLA, 1977, p.151).

Porém, tal passagem apenas reafirma a compreensão de Labriola da necessidade da luta que precisaria ser travada para que a nova concepção de mundo pudesse “penetrar nas mentes” de maneira a se consolidar numa etapa histórica sucessiva. Uma luta cujos resultados seriam incertos e em que não haveria garantias de vitória automática.

O terceiro texto que compõe os *Saggi* de Labriola é, na verdade, formado pelo conjunto das cartas enviadas por Labriola a Georges Sorel no período entre abril e setembro de 1897, que teriam funcionado como respostas ao prefácio redigido por Sorel à edição

⁷⁴ Gustafsson discordaria dessa nossa afirmação. Segundo ele, “Labriola mostrava, da mesma forma que Engels, certa inclinação a apresentar a concepção materialista da história *exclusivamente como método*, ou seja, a lhe dar um caráter meramente instrumental. Em sua exposição, aquela se convertia simplesmente em um ponto de partida de investigações históricas, ou mesmo em somente um ponto de vista. Contradizia, dessa forma, a quem quisesse utilizar o materialismo histórico para formar uma nova ideologia e para criar, a partir dela, uma nova filosofia da história” (GUSTAFSSON, 1975, p.260).

francesa de 1897 dos dois primeiros *Saggi*. Houve também respostas de Sorel por meio de cartas a Labriola, as quais se teriam perdido posteriormente.⁷⁵

Ao longo do texto, Labriola demonstra dominar o conteúdo da obra de economia política de Marx, fazendo em vários momentos uma exposição sucinta, porém objetiva, dos temas de estudo d'*O Capital*, discorrendo, por exemplo, sobre a produção, circulação, mais-valia e a teoria do valor como pressuposto geral. Em algumas passagens, lamenta a ausência de um conhecimento acurado desses conteúdos tanto pelos críticos “latinos” quanto pelos que, dentre esses, se pretendiam adeptos do marxismo. Tudo isso nos faz parecer provável, inclusive, que Sorel tenha aproveitado as “lições” de seu então amigo Labriola para as próprias críticas posteriores que faria ao materialismo histórico, dado ser notório, de resto por declarações do próprio Sorel, que suas habilidades na língua alemã seriam precárias.

Observa Labriola que, até o momento em que escreve, o círculo de leitura e debates das obras de Marx e Engels seria ainda restrito à socialdemocracia alemã, e ainda assim de maneira “bastante parcial” (LABRIOLA, 1969, p.41).⁷⁶ Para ele, seria, até então, um “privilégio de iniciados” ler todos os escritos dos fundadores do socialismo científico (*Idem*). Segundo o filósofo italiano, o materialismo histórico teria passado nos países latinos por uma grande quantidade de equívocos, más interpretações, alterações grosseiras e “invenções gratuitas” (*Idem*, p.42), antes de chegar, nesses mesmos países, ao ambiente crítico literário das pessoas capazes de desenvolvê-lo. Labriola aponta então a necessidade de, por meio de traduções competentes, colocar ao alcance dos leitores toda a produção literária de Marx e Engels (*Idem*, p.46).

A questão leva o autor, neste *Discorrendo*, a fazer interessantes observações concernentes a temas como “*tradução*”, “*método*” e “*pedagogia social*”, que convergirão todos na questão mais ampla da difusão do materialismo histórico como crítica da concepção de mundo burguesa. Sustenta Labriola que os idiomas seriam muito mais do que simples meios extrínsecos de comunicação e significação do pensamento e da alma (*Idem*,

⁷⁵ Segundo me informou pessoalmente em maio de 2009 o senhor Michel Prat, bibliotecário do Instituto de Estudos Sorelianos de Paris, estudioso da obra de Sorel e colaborador da revista *Mil neuf cent*, da mesma instituição.

⁷⁶ Usaremos aqui a edição em língua espanhola de 1969, pela Alianza Editorial, de Madrid. Cf. Antonio Labriola. *Socialismo y filosofía*. Madrid: Alianza Editorial, 1969.

p.71). Seriam condições e limites de nossa atividade interior, os quais por isso, e por várias outras razões, possuiriam formas nacionais que não seriam mero acidente (*Idem*). Dessa forma, a assimilação de ideias, pensamentos, tendências e propósitos cuja expressão literária amadurecera em línguas estrangeiras apresentariam um difícil problema de “pedagogia social” (*Idem*). Pedagogia social essa cujo exemplo de sucesso Labriola considera a expansão da socialdemocracia alemã, observando o que em sua opinião seria uma nova consciência que se teria desenvolvido numa tão grande quantidade de operários e pequenos burgueses. Para essa nova consciência teriam concorrido, na mesma medida, tanto o sentimento direto da situação econômica que induziria à luta quanto a propaganda do socialismo entendido como meta ou ponto de chegada (*Idem*, p.72). O autor se preocupa assim com a questão de como reproduzir tal pedagogia social com ideias que ainda precisariam ser traduzidas para outras condições específicas nacionais:

Pensar é produzir. Aprender é produzir reproduzindo. Não sabemos bem e realmente mais do que nós mesmos somos capazes de produzir, pensando, trabalhando, provando e novamente colocando à prova; e sempre em virtude de forças que nos são próprias, no campo social em que nos encontramos e do ponto de vista de nossa situação (LABRIOLA, 1969, p.73).

É assim que, dirigindo-se, como se sabe, a Sorel e tomando como exemplo a França, sustenta Labriola que o materialismo histórico não teria condições de desenvolver-se naquele país enquanto permanecesse simplesmente como “elaboração mental dos dois alemães de grande gênio” (*Idem*, p.74). Afinal, o materialismo histórico não seria patrimônio de uma nação somente. Já em suas origens objetivas, lembra Labriola que o materialismo histórico pertenceria em igual medida também a Inglaterra e França (*Idem*, p.77). Estaria presente em sua formação a grande indústria inglesa, com todas as misérias que a acompanhavam, com a reação ideológica de Owen e a reação prática da agitação cartista (*Idem*). Além disso, naquelas mesmas origens haveria também as escolas do socialismo francês e a tradição revolucionária do ocidente, presentes já em forma do que seria um comunismo de índole proletária moderna (*Idem*). Sustenta o autor que *O Capital* seria a crítica daquela economia que, como revolução prática e como representação teórica dessa própria revolução, havia amadurecido apenas na Inglaterra. Da mesma forma, o *Manifesto Comunista* seria o resumo conclusivo e a explicação do socialismo latente ou manifesto nos movimentos operários de França e Inglaterra (*Idem*, p.78). Em conclusão,

afirma Labriola que França e Inglaterra poderiam recuperar sua parte na elaboração do materialismo histórico sem necessidade de apresentar-se como meros imitadores (*Idem*).

Labriola retoma então, especificamente, a questão da tradução para defender a ideia de que o *Antidühring*, de Engels, seria uma obra providencial e deveria estar entre as primeiras a circular pelos países da Europa (*Idem*, p.79). Para Labriola, o verdadeiro efeito deste livro entre socialistas de outros países e outras línguas deveria consistir na capacitação para que se dotassem das atitudes críticas adequadas com vistas a escrever todos os demais “anti-X” que se fizessem necessários para combater qualquer outra coisa que obstaculizasse ou contaminasse o materialismo histórico em nome de tantas sociologias existentes (*Idem*, p.80). Para o professor de Roma, as armas da crítica do materialismo histórico deveriam variar e se adaptar segundo o país, já que “tratar o doente, e não a doença, nisso consiste a medicina moderna” (*Idem*). Segundo o autor, o questionamento a se fazer seria como evitar escrever e/ou dizer coisas que os leitores nacionais não sintam como indiferentes, estrangeiras ou estranhas (*Idem*, p.82).

Eis um dos trabalhos prementes ao qual se deveria propor o materialismo histórico. Um esforço concreto de aplicar os pressupostos materialistas a casos específicos, a sociedades determinadas, como um trabalho de autocrítica em prol de sua expansão. Labriola conclama assim à aplicação ao estudo dos meios da convivência social que seriam, por um lado, as condições materiais e os instrumentos e, por outro, os produtos da colaboração de vários tipos, que constituiriam, além do que nos ofereceria a natureza propriamente dita, a matéria e os incentivos de nossa formação interior (*Idem*, p.85). Deles nasceriam os hábitos culturais, derivados e complexos, através dos quais, além dos limites de nossa configuração corpórea, perceberíamos nosso próprio *eu* como parte de um conjunto, o que concretamente significaria como parte de um modo de vida, de determinados costumes, instituições, Estado, religião, tradição histórica, pátria, etc. (*Idem*). Seria assim, segundo o autor, que nos voltaríamos para a “*filosofia da práxis*, que é a medula do materialismo histórico” (*Idem*, p.86), ou a “filosofia imanente das coisas sobre as quais filosofa” (*Idem*). Desta forma, o processo realista do conhecimento iria da vida ao pensamento e não do pensamento à vida. Do trabalho, que seria um “conhecer fazendo”, ao conhecer como teoria abstrata, e não desta para aquele (*Idem*).

De acordo com Labriola, todos os escritos de Marx e Engels se desenrolariam diante de um fundo comum, que seria o materialismo histórico compreendido em seu tríplice aspecto de tendência filosófica, enquanto visão geral da vida e do mundo, crítica da economia, que teria modos de procedimento apenas porque representaria uma determinada fase histórica e, finalmente, interpretação da política, sobretudo daquela necessária e adequada para dirigir o movimento operário em direção ao socialismo (*Idem*, p.47). Esses três aspectos seriam “uma única e mesma coisa na mente dos fundadores” (*Idem*).

O marxismo, já como um pensamento que se poderia adotar como símbolo e conjunto de uma orientação múltipla e uma doutrina complexa, não estaria nem permaneceria contido apenas nos escritos de Marx e Engels (*Idem*, p.53). Porém, considera Labriola, faltaria ainda muito tempo e muito esforço para que se pudesse converter em uma doutrina plena e completa de todas as fases históricas já reduzidas à suas respectivas formas de produção econômica, bem como, ao mesmo tempo, de política (*Idem*). Para que tal empresa pudesse ser possível, faria falta um novo estudo cuidadoso de outras fontes, para quem quisesse estudar o passado desde essa nova visão histórico-genética, bem como atitudes especiais de orientação política para quem quisesse atuar praticamente (*Idem*). Labriola reforça a tese defendida no ensaio anterior de que o materialismo histórico seria, em si mesmo, “a crítica”, e como tal não poderia seguir adiante de outra forma que não criticamente (*Idem*, p.54).

A seguir, o autor se volta contra as interpretações revisionistas que insistem em tornar a exploração na sociedade capitalista uma questão moral, enxergando a necessária luta política como um problema jurídico. Tais leituras seriam consequência de interpretações simplistas das teorias do valor e da mais-valia. Assim, como sustenta Labriola, o problema consistiria em que, a partir de ilações fáceis e de ideias simplificadas sobre as teorias do valor e da mais-valia, chegar-se-ia ao fato de que tais teorias seriam convertidas apenas em cânones práticos, em força impulsiva e de legitimação moral e jurídica de todas as reivindicações proletárias (LABRIOLA, 1969, p.62). Além disso, colocar-se no caminho que reduz toda a profissão de fé socialista à simplicíssima inferência que iria do reconhecimento da exploração à reivindicação dos explorados, justificada apenas pelo fato de ser legítima, significaria mover-se a passos largos em direção à estreita lógica que reduziria toda a história do gênero humano a “um caso de consciência” (*Idem*,

p.63). Somente na experiência do exercício prático da cotidiana luta de classes, e no estudo científico dessa luta, ou seja, somente no exame e confirmação das forças proletárias já reunidas e concentradas como num feixe, seria possível verificar as chances do socialismo. Do contrário, seguir-se-ia na utopia, inclusive numa “utopia em nome de Marx” (*Idem*).

Pode-se concluir aqui que tal seria a tarefa do comunismo crítico também enquanto filosofia, ou concepção de mundo. Torna-se assim permanentemente necessário fixar-se no caráter profundamente material e contraditório das relações sociais para escapar às ilações metafísicas de justiça e ética colocadas em primeiro plano, que são, de resto, abundantes no ambiente das lutas sociais contemporâneas. Lembra Labriola que a natureza, a evolução histórica do homem, se encontraria no processo da *práxis*, entendendo-se *práxis* do ponto de vista da totalidade e eliminando o que seria a oposição vulgar entre prática e teoria (*Idem*, p.68). A história seria a história do trabalho, e tal como no trabalho integralmente entendido estaria implícito o desenvolvimento respectivamente proporcionado e proporcional das aptidões mentais e operativas, assim também no conceito de história do trabalho estaria implícita a forma sempre social do próprio trabalho e as variações dessa forma. O homem histórico teria sido sempre o homem social, e os supostos “homem pré-social” ou “supra-social” seriam um resultado da fantasia (*Idem*, p.69).

Enquanto cerne metodológico do materialismo histórico, Labriola se refere de maneira bastante peculiar à dialética. Classifica-a como um ritmo de pensamento que reproduziria o movimento mais geral da realidade em transformação (*Idem*, p.173). Labriola procura aqui formular a dialética em termos de “concepção”, ação do pensamento de pensar a realidade a partir dela mesma. Poderíamos considerar, portanto, que em Labriola nos depararíamos com a seguinte distinção: o método é dialético, e não a realidade em si. O método dialético se constrói, o ritmo de pensamento se impõe a partir das contradições e contratempos da realidade.

Para Labriola, não poderíamos nos dar conta do que seja o pensamento, de maneira adequada, senão pensando “em ato” (*Idem*). Seria necessário habituar-se, por meio de sucessivos esforços, aos procedimentos do pensamento (*Idem*). O autor remete ao capítulo “Negação da negação” do *Antidühring*, de Engels, e sugere como Engels não apenas se preocuparia ali em explicar o que estava expondo, mas também a maneira de uso dos

procedimentos mentais na explicação de determinados aspectos da realidade. Em suma, Labriola pretende advertir como a utilização formal de um método de pensar pode transformar-se em esquematismos *a priori* caso não seja aplicado a coisas concretas onde “o próprio pensamento se manifeste vivo” (*Idem*). E arremata: “É possível fazer escolasticismo de *qualquer* doutrina” (LABRIOLA, 1969, p.174). Labriola faz, a seguir, uma advertência inusitada sobre as dificuldades de expansão do materialismo histórico. Afirmar que a maior dificuldade que a compreensão e a continuação do materialismo histórico apresentariam não seria a inteligência dos aspectos formais do marxismo, mas a apreensão das coisas que seriam imanentes àquelas formas, as coisas que Marx soube e elaborou por sua conta e as outras muitas que teriam que conceber e elaborar os seus continuadores (*Idem*). Em suma, dificuldade de se pensar no ritmo dialético.

Até aqui se estendeu nosso esforço de apresentar uma visão, ao mesmo tempo geral e sucinta, dos principais traços do pensamento de Antonio Labriola contidos em seus três principais ensaios. Como sugere Sacristán, Labriola não teria produzido uma obra de profunda inovação na interpretação da história e da vida social, tampouco em relação à construção de uma política comunista, tarefas que acabariam ficando a cargo de Gramsci em sua obra carcerária (SACRISTÁN, 1969, p.26). Porém, suas formulações, que teriam permanecido como um programa teórico, seriam sensíveis, agudas e suficientemente exatas a ponto de Gramsci ter podido recolhê-las para desenvolvimento de seu próprio trabalho. Este fato localizaria Labriola nas origens de uma importante corrente do marxismo (*Idem*).

Labriola se inscreveria num quadro histórico de reação ao revisionismo, como atesta Santarelli (1977, p.54). A revisão do marxismo teria fornecido a matéria para um fenômeno de cristalização do próprio marxismo. Na realidade, uma nova situação se apresentava, que impunha a procura de uma nova tática, de novas vias e novas justificações teóricas (*Idem*). Assim, poder-se-ia reconhecer aos revisionistas o mérito de terem indiretamente e inconscientemente estimulado, pelo debate por eles levantado, novos estudos, aprofundamentos e desenvolvimentos da teoria marxista como teoria revolucionária (*Idem*, p.55).

Seria provavelmente por conta do estado de confusão e incerteza ideológica em que se encontraria o socialismo italiano no início da década de 1890 que Labriola teve que

começar praticamente “do começo”, pelo esclarecimento dos fundamentos teóricos do materialismo histórico sobre o qual tanto equívoco já existiria na Itália. Pelo mesmo motivo, Labriola, embora às vezes admirado, teria sido sobretudo incompreendido, e por isso ficado largo tempo sem que alguém continuasse seu trabalho na península. De todo modo, a eficácia de sua obra se encontraria exatamente na batalha sustentada contra as tentativas de revisão daquele marxismo que na Itália encontrava-se ainda tão mal conhecido em seus textos fundamentais e tão pobre de experiências práticas e de debate político, dado o singular atraso, na Itália, no surgimento de um partido que o reivindicasse (SANTARELLI, 1977, p.56).

O próprio Labriola, na verdade, negaria que houvesse na Itália uma verdadeira e própria crise do marxismo, pelo simples motivo de que na península os “revisores” de Marx não teriam chegado sequer a aderir ao marxismo e, portanto, não poderiam tê-lo “superado” (*Idem*, p.57). Como lembra Santarelli (1977, p.57), Labriola, em carta a Lagardelle escrita em abril de 1899, afirma:

O que se tem chamado pomposamente de “crise do marxismo” não tem importância alguma, em minha opinião, senão para a Alemanha, porque apenas na Alemanha houve interação entre o movimento operário socialista e o marxismo, quase uma fusão perfeita. E é por isso que a discussão do livro de Bernstein diz respeito quase exclusivamente aos alemães (LABRIOLA, 1977, p.295).

Labriola, como profundo conhecedor da vida cultural italiana, acertaria ao atribuir à inexperiência e ignorância com relação ao marxismo as origens culturais de uma revisão que se apresentaria carente de suficientes elementos de autonomia e originalidade. Em todo caso, sustenta Santarelli que a Itália possuiria, por sua vez, condições históricas e circunstâncias econômicas e sociais que determinariam concretamente, na península, o movimento revisionista. Daí a surpresa de Labriola diante da tomada de posição de Croce ao alinhar-se com os revisionistas, daí também suas débeis posições com relação à questão colonial (SANTARELLI, 1977, p.57).

A polêmica antirrevisionista de Labriola seria bastante direta e muito válida na reivindicação anti-escolástica da obra de Marx e Engels, mas gravitaria precisamente em torno ao pensamento dos dois fundadores, e poucas seriam as referências ao preciso significado de classe do movimento revisionista em seu conjunto, o qual se tornaria mais

claro tempos depois. Labriola ter-se-ia dedicado então (de resto, de maneira eficaz), ao combate contra Loria e os lorianistas, os “confusionistas” do partido socialista recém-fundado e os neorrevisionistas como Croce, Merlino e Sorel. Labriola teria pretendido assim escrever uma espécie de *Anti-Dühring* italiano, do qual ele esperaria que participassem também, tempos antes, Croce e Sorel. Mas tal obra teve que realizá-la por si mesmo, desde o primeiro dos *Saggi* até as polêmicas de final de século com Croce, Sorel e Merlino sobre o revisionismo bernsteiniano (*Idem*).

Kant na filosofia, parlamentarismo na prática política, tais seriam os cavalos de batalha revisionistas, claramente divisados por Labriola. Ele tentaria, de maneira a buscar equilíbrio, distinguir o desenvolvimento crítico do marxismo das posições que sustentariam uma sua suposta “crise” por parte do revisionismo simplificador do pensamento de Marx (*Idem*, p.59). Labriola aperceber-se-ia bem do nexo de reciprocidade entre a teoria revisionista e a prática reformista a qual, se seria ainda experimentada na Itália, já haveria tido lugar, em larga escala, na Inglaterra e na própria Alemanha (*Idem*, p.60). No empenho de seu trabalho crítico antirrevisionista, ele manteria constantemente a atenção sobre a questão da luta de classes. Apoiar-se-ia na autonomia científica da concepção marxista como expressão do movimento operário, daí que não atribuisse à teoria de Bernstein um sintoma histórico de uma suposta crise do marxismo. Na Itália, combateria praticamente sozinho, propondo-se a não ceder à onda revisionista e sustentar, a partir de um plano superior, a autonomia do marxismo na tentativa de fundar uma tradição marxista na península. Este teria sido, a todo tempo, o principal objetivo do filósofo italiano. Embora sem condições momentâneas de convencer os “dissidentes”, Labriola teria tentado plantar alguma semente “num solo onde não haveria escolhas ou qualquer traço de uma posição socialista suficientemente original” (*Idem*, p.61). Daí a escolha do método adotado em seus *Saggi*, ou seja, a tentativa de explicação detalhada do materialismo histórico.

Assim, sem responder à completa obra erigida pelos revisionistas em seu conjunto, sem ater-se a polêmicas específicas, Labriola teria procurado fornecer, sobretudo, suas interpretações da história da Itália, de seu capitalismo e do movimento operário. Justamente por ter conseguido evitar, como autêntico pensador marxista, o duplo perigo do empirismo e do dogmatismo, suas posições teriam prevalecido sobre as de tantos outros baseados no princípio da “evolução” e consequente revisão do marxismo. Labriola teria evitado, assim,

a absorção do marxismo nos quadros da democracia burguesa, em tempos de parlamentarismo e de sufrágio universal (SANTARELLI, 1977, p.61).

3.2 O diálogo entre Sorel e Labriola

Labriola ter-se-ia tornado marxista bem antes que Sorel, teria mantido correspondência com Engels e criado com o movimento socialista ligações bem mais estreitas que o francês. Quanto a Croce, que não seria ainda conhecido à época (meados da década de 1890), seria uma espécie de companheiro dos marxistas italianos. Tal como Labriola, porém, e ao contrário de Sorel, possuiria uma longa formação filosófica e bom conhecimento da língua alemã. Segundo Sand, as cartas de Sorel a Croce demonstrariam, da mesma forma que algumas alusões em seus artigos, que naquele momento Labriola se constituiria na liderança do “trio latino” (SAND, 1985, p.75)⁷⁷. Seu maior conhecimento dos escritos de Marx o faria reconhecido pelos outros dois como o intérprete mais autorizado do revolucionário alemão.

Como já se viu anteriormente neste trabalho, além da França, a Itália fora o outro centro importante de desenvolvimento do sindicalismo revolucionário (WALDENBERG, 1982, p.248). Sorel possuía importante penetração naquele país e acompanhava sua produção intelectual marxista. Era leitor de Labriola e acompanhava as preocupações deste com o fenômeno do determinismo na esfera do pensamento marxista (BADALONI, 1975, p. 46). Labriola insistiria em que o “sociologismo” deveria ser evitado, ou seja, a exposição da história baseada exclusivamente em “formas” (formas históricas determinadas, as “datas sociológicas”). Defenderia, assim, uma postura que limitasse o campo do previsível, que interferisse na história com uma “avaliação”, mas não com uma profecia, com uma mensagem ou anúncio utópico de um novo século. Entre a previsão morfológica que distinguiria a data sociológica do século XIX e a reconstrução da história real, encontrar-se-ia um vazio imprevisível, que exigiria a verificação dos fatos e a intervenção ativa neles (*Idem*).

⁷⁷ Entre 1927 e 1930 Croce faria publicar, em *La Critica*, revista da qual era diretor, todas as cartas a ele enviadas por Sorel, num total de 343 correspondências escritas entre dezembro de 1895 e agosto de 1921.

Antonio Labriola fora o único entre os marxistas italianos, até a Guerra Mundial, a participar do debate marxista internacional, vindo a se tornar, num espaço de poucos anos e até sua morte, um interlocutor de grande importância entre os dirigentes social-democratas alemães, inclusive Engels (BRAVO, 2005, p. 38). Após a morte de Engels e da publicação dos livros de Labriola *Discorrendo di socialismo e filosofia* e *Saggi sul materialismo storico*, o pensador italiano toma parte na discussão sobre a crise do marxismo, polemizando, como vimos, com seus antigos amigos Croce e Sorel – este, seu editor na França (*Idem*, p. 44). Contra a revisão do marxismo empreendida pelos últimos, Labriola manteria posição como “ortodoxo”, procurando afastar-se das concepções que “reduzem o materialismo histórico à ilustração econômica da história” (*Idem*).

Sobre o modo de conceber a filosofia da práxis Labriola apresentaria uma visão da história que será plenamente assumida e desenvolvida por Gramsci. Segundo Labriola:

A natureza, ou seja, a evolução histórica do homem, se encontra no processo da práxis, e ao dizer “práxis”, do ponto de vista da totalidade, se pretende eliminar a oposição vulgar entre prática e teoria; porque, dito de outro modo, a história é a história do trabalho, e assim como, por uma parte, no trabalho integralmente entendido desse modo vai implícito o desenvolvimento respectivamente proporcionado e proporcional das atitudes mentais e das atitudes operativas, assim também, por outra parte, no conceito de história do trabalho vai implícita a forma sempre social do trabalho mesmo e do variar dessa forma; o homem histórico é sempre o homem social (LABRIOLA, 1969: 68-69).

Nesta concepção de Labriola estaria evidente a noção de filosofia da práxis como filosofia da história autossuficiente, a qual deveria enxergar-se como um momento filosófico também sujeito à superação pelo devir histórico. De acordo com Gramsci:

A filosofia da práxis é o historicismo absoluto, a mundanização e terrenalidade absoluta do pensamento, um humanismo absoluto da história. Nesta linha é que deve ser buscado o filão da nova concepção do mundo. [...] Labriola, na realidade, ao afirmar que a filosofia da práxis é independente de qualquer outra corrente filosófica, é autossuficiente, foi o único a procurar construir cientificamente a filosofia da práxis (Q11, §27, p.1437, C; Q4, §14, p.435, A; [...] Q11, §70, p.1507, C; Q3, §31, p.309, A).

Labriola fora um importante colaborador da revista francesa *Le Devenir Social*.⁷⁸ O rompimento entre Labriola e Sorel e a extinção da revista foram a culminação de um processo empreendido por Sorel de afastamento do marxismo e, inspirado por Croce, seu

⁷⁸ Além de Labriola, foram publicados na revista francesa textos de Engels, Kautsky e Croce, entre outros (CAVALLARI, 1994, p. 93).

amigo por mais de vinte anos, aproximação com as concepções revisionistas (FURIOZZI, 1975, p. 19-21). De acordo com o pensador francês, *Le Devenir* teria cessado de contribuir com a renovação do socialismo (JENNINGS, 1985, p. 62). A partir de então, Sorel dedicava-se a desenvolver de forma independente suas concepções que culminariam numa transição entre o revisionismo e o sindicalismo revolucionário. A conduzir o rompimento entre Sorel e Labriola impõe-se a refutação, por parte do francês, do historicismo como metodologia. Ambos concordavam, em oposição ao positivismo, que a atividade de previsão demandaria uma intervenção ativa do homem nas várias esferas sociais. Mas Sorel considera que haveria uma separação entre ciência e história, sendo a primeira incapaz de uma abordagem totalizante da segunda, e desenvolveria posteriormente o conceito de “mito” como ação política que foge ao escopo das explicações científicas (CAVALLARI, 1994, p. 95).

Ainda de acordo com o pensador francês, seria necessário abandonar as tentativas de se transformar o socialismo em ciência e assumir uma concepção de socialismo como uma das possíveis filosofias de elucidação das questões históricas, as quais não pertenceriam à esfera da ciência, mas serviriam para inspirar a ação incessante e variada correspondente às necessidades da vida social (SUSCA, 2000, p. 66). Labriola, ao contrário, veria sentido e significado no decurso dos acontecimentos históricos, e reconduziria as ciências sociais à historiografia, sob os auspícios do materialismo histórico (CAVALLARI, 1994, p. 96-97). Sorel, de resto, assumiria completamente a noção crociana do marxismo como “cânone de interpretação histórica” (CROCE, 1948, p. 88), o que equivalia a retirar da filosofia da práxis o sentido de historicismo absoluto que Gramsci lhe atribuirá posteriormente e que Labriola já sugeria. De todo modo, embora Sorel não considerasse a história como apreensível por métodos científicos, para ele, num futuro próximo, o sindicalismo revolucionário não deixaria de ser em si um fenômeno histórico, que teria como grande contribuição ao socialismo a sua insistência em que deveria ser estudado à luz da experiência histórica, como um produto de forças sociais antes que como uma teoria intelectual abstrata (HUMPHREY, 1978, p. 165)⁷⁹.

⁷⁹Lembre-mos que Gramsci oferece uma solução interessante a respeito do problema da previsibilidade em história. De acordo com ele, não se poderia prever cientificamente o futuro da sociedade, dada a dependência que tal futuro se encontra das dinâmicas relações de forças sociais, das novas configurações sociais que se formam a cada momento específico daquela relação de forças. Mas seria possível, sim, a previsão da própria luta, dado que ela dependeria da intervenção consciente dos homens e, nesse sentido, seria uma ação que

Labriola jamais deixaria de adotar método dialético-materialista em suas análises, ou seja, entre outras considerações, para ele a intervenção na história deveria vir acompanhada de uma avaliação precisa das condições objetivas em que se daria a ação. Embora negasse o nexó dialético entre necessidade e liberdade, Sorel apreciaria a filosofia da ação em Labriola, entendendo por tais termos o esforço de iluminar teoricamente o proletariado sobre qual via seguir. Era sobre a dialética dos processos objetivos que Sorel discordaria, afinal, de Labriola (BADALONI, 1975, p.52). De que maneira o pensador francês questionaria o método dialético? Segundo Badaloni, para Sorel “a lógica da história, antes que no devir dialético, se concretiza na coexistência de formas superiores e inferiores de produção, ou seja, em uma combinação na qual o princípio da simultaneidade substitui aquele da sucessão e do salto de qualidade” (*Idem*). Na medida em que negava o caráter absoluto da filosofia da práxis (embora, de acordo com Gramsci, “historicamente” absoluto) e o método dialético materialista de investigação histórica, Sorel se fixava em não muito mais que na crença no voluntarismo proletário como a grande força propulsora da revolução, o que terminava por aproximá-lo, depois de uma volta em sentido oposto, às concepções econômico-mecanicistas da social-democracia alemã.

3.3 Um Gramsci soreliano?

Antes de nos referirmos mais detidamente às análises e referências a Sorel nos *Cadernos*, recordemos que o jovem Gramsci fora bastante influenciado pelo pensador francês, assim como outros importantes intelectuais marxistas europeus na década de vinte, como Lukács, Benjamin, Korsch e também na América Latina, como José Carlos Mariátegui (LÖWY, 1997, p.113). Gramsci, no caso, teria sido seduzido, sobretudo, pelo espontaneísmo das teorias de Sorel (PORTELLI, 1974, p. 32). *La rivoluzione contro il*

prevê a si mesma. Nas palavras de Gramsci: “Já que ‘parece’, por uma estranha inversão de perspectivas, que as ciências naturais fornecem a capacidade de prever a evolução dos processos naturais, a metodologia histórica foi concebida como sendo ‘científica’ apenas se, e na medida em que, habilita abstratamente a ‘prever’ o futuro da sociedade [...]. Na realidade, é possível prever ‘cientificamente’ apenas a luta, mas não os momentos concretos dela, que não podem deixar de ser resultados de forças contrastantes em contínuo movimento, sempre irredutíveis a quantidades fixas, já que nelas a quantidade transforma-se continuamente em qualidade. Na realidade pode-se ‘prever’ na medida em que se atua, em que se aplica um esforço voluntário e, desta forma, contribui-se concretamente para criar o resultado ‘previsto’. A previsão revela-se, portanto, não como um ato científico de conhecimento, mas como a expressão abstrata do esforço que se faz, o modo prático de criar uma vontade coletiva” (Q11, §15, p.1403, C; Q8, §197, p.1059, A).

Capitale, por exemplo, é um escrito político pré-carcerário cujas asserções voluntaristas guardam uma orientação muito próxima àquelas do pensador francês. Nota-se nele também a aura croceana ao correr da pena de Gramsci. A linguagem utilizada para se referir ao marxismo – “canones do materialismo histórico” (GRAMSCI, 1982, p. 513) – não esconde a influência direta da interpretação croceana dessa teoria como um “cânone de interpretação histórica” (CROCE, 1948, p.88), embora os sentidos das duas expressões não possam ser tomados imediatamente como idênticos.

Escrito em dezembro 1917 como editorial do número 356 do *Avanti!* - publicação dos socialistas italianos - e no calor da hora da Revolução Russa, neste artigo Gramsci é incisivo ao considerar a revolução bolchevique como “a revolução contra *O Capital* de Karl Marx” (GRAMSCI, 1982, p.513). Segundo ele, na Rússia *O Capital* seria, sobretudo, o livro da burguesia, e não do proletariado, já que estaria estipulada naquela obra a necessidade de que houvesse, no país, a formação de uma classe burguesa e que se iniciasse uma era capitalista, uma civilização de tipo ocidental, antes que o proletariado pudesse ao menos pensar em sua vitória, em suas reivindicações de classe ou em sua própria revolução. (Idem). Com o advento da revolução, os fatos teriam “*superado as ideologias*”. “A ideologia” é como Gramsci se refere aos “cânones” presentes n' *O Capital*.

Numa afirmação que seria chocante para quem conhecesse apenas o Gramsci dos Cadernos, ele afirma neste texto: “Os bolcheviques renegam Karl Marx, afirmam, com o testemunho da ação explícita, das conquistas realizadas, que os cânones do materialismo histórico não são tão férreos como se poderia pensar e se pensou” (Idem). A seguir, Gramsci observa que se os bolcheviques renegam algumas das afirmações do *Capital*, não o renegariam por completo, mas viveriam seu “pensamento imanente” (Idem). Sugere que os bolcheviques não teriam edificado sobre a obra de Marx uma doutrina exterior, de “afirmações dogmáticas e indiscutíveis”. Os bolcheviques, para Gramsci, “viveriam” o pensamento marxista, “aquele que não morre nunca, que é a continuação do pensamento idealista italiano e alemão, e que em Marx se havia contaminado de incrustações positivistas e naturalistas” (Idem, p.514).

Percebe-se assim que Gramsci, ao menos em linhas gerais, concordava com as críticas que apontavam na época elementos deterministas n' *O Capital*, exatamente como

afirmavam Croce e Sorel, e sugere a “separação” dos elementos válidos da obra, nas palavras de Gramsci aqueles que “não morrem nunca”, das “incrustações” positivistas que teriam “contaminado” *O Capital*. É interessante aqui observar o paralelo possível com as críticas sorelianas que indicavam a necessidade de uma decomposição do marxismo em função de depurá-lo de seus elementos deterministas e manter o que seriam suas características válidas, suas "teses fundamentais" (SOREL, 1982, p.79).

Em *Socialismo e cooperazione* (GRAMSCI, 1980, p.600), artigo de 1916, Gramsci já mencionava Sorel ao refletir sobre as virtudes potencialmente revolucionárias das cooperativas de trabalhadores (Idem, p.601), observando a organização bem sucedida de cooperativas operárias de consumo em Turim, reunidas sob a denominação de *L'Alleanza Torinese*. Embora essas não fossem “socialistas em sua essência”, demonstrariam um caráter potencialmente subversivo contra a ordem burguesa se multiplicadas pela iniciativa dos trabalhadores e sob seu comando (Idem). Ao discorrer sobre o tema naquele momento, Gramsci demonstrava conhecimento e proximidade com as teses sorelianas sobre a organização espontânea dos trabalhadores em associações produtivas, que de resto é a significação que Sorel confere ao termo “sindicato”. São ideias, então, presentes de maneira sistematizada em pelo menos duas obras de Sorel já publicadas em francês à época, *Reflexões sobre a violência* (1907) e *Materiais de uma teoria do proletariado* (1914).

Em outubro de 1919, quando Gramsci publica no *L'Ordine Nuovo*, na forma do curto artigo de praxe, um conjunto de suas impressões sobre Georges Sorel e o sindicalismo revolucionário (GRAMSCI, 1967, p.244-254), a Itália estava sacudida por ocupações de terra ao sul e agitação operária no norte industrializado. É um momento de aguda crise econômica desencadeada pelo imediato pós-guerra, com grande endividamento do Estado e elevação abrupta das taxas de desemprego e da carestia. Camponeses e operários ameaçavam o *status quo* burguês e o poder estatal. Inspirados na então recente experiência bolchevique, os trabalhadores industriais criavam os conselhos de fábrica, órgãos de representação eleitos pelos trabalhadores, que almejavam não apenas melhorias salariais e nas condições de trabalho, mas partilhar o direito de tomada de decisões e mesmo a propriedade das indústrias. As organizações patronais recusavam-se a reconhecer os conselhos de fábrica como organismos legítimos de representação operária para

interlocução, limitando-se a negociar com as federações sindicais tradicionais, que mantinham as reivindicações no plano das melhorias econômicas. A experiência dos conselhos desaguaria, um ano depois, num abrangente movimento de ocupações de fábricas que viria a coroar os momentos finais daquele que ficou conhecido na literatura da história italiana como o *Biennio Rosso* (COLARIZI, 2007, p. 107-116).

Gramsci começa o artigo referindo-se ao tom elogioso com que Sorel havia escrito sobre os conselhos de fábrica instituídos na Rússia bolchevique, concluindo pela simpatia do pensador francês aos eventos que então agitavam o operariado italiano. Embora Gramsci vá modificando sua opinião sobre Sorel no decorrer dos anos, conforme discutiremos mais adiante quando tratarmos da questão do *jacobinismo*, ele já demonstrava no escrito em questão os cuidados e a mesma consideração respeitosa que demonstrará mais tarde nos *Cadernos*, respeito relativo a uma intuição permanente de que haveria, em Sorel, elaborações muito importantes a serem levadas em conta pela prática e teoria marxistas. Reconhece em Sorel, de fato, um “servidor desinteressado do proletariado” - como o próprio se havia reivindicado na página de dedicatória de *Materiais de uma teoria do proletariado* - que haveria condensado em si “um pouco da virtude de seus dois mestres: a áspera lógica de Marx e a comovente e plebeia eloquência de Proudhon” (GRAMSCI, 1967, p. 245). E, após haver advertido estar bem distante de concordar na integralidade com as ideias de Sorel, afirma Gramsci que

Ele não se fechou em nenhuma fórmula e, hoje, conservando o quanto havia de vital e novo na sua doutrina, ou seja, a afirmada exigência de que o movimento proletário se exprima em formas próprias, dê vida a instituições próprias, hoje ele pode seguir não apenas com os olhos plenos de inteligência, mas com o ânimo pleno de compreensão, o movimento realizador iniciado pelos operários e camponeses russos, e pode chamar ainda de “companheiros” os socialistas da Itália que querem seguir aquele exemplo (Idem).

Afirmações semelhantes sobre Sorel se repetirão nos *Cadernos*, como a que segue abaixo, embora num tom menos cuidadoso:

O ensaio publicado pela *Nuova Antologia* resume todos os méritos e todas as fraquezas de Sorel: é tortuoso, convulsivo, incoerente, superficial, sibilino, etc; *mas fornece ou sugere pontos de vista originais, descobre nexos impensados mas verdadeiros, obriga a pensar e aprofundar* (Q11, §66, p.1494, C; Q4, §31, p.447, A. Grifo nosso).

Toda a interlocução de Gramsci, seja em seus escritos políticos pré-carcerários, seja nos *Cadernos*, guarda sempre nexos com a análise da realidade concreta, com a observação atenta da conjuntura em que ele se localiza e os potenciais desenvolvimentos teóricos advindos daquela análise. Desse modo, as referências a Sorel estão intimamente motivadas pela influência desse pensador francês nos meios sindicais italianos, influência que se fazia mais evidente num momento de forte agitação operária na Itália. Em um artigo preparatório para o XVII congresso do PSI⁸⁰, escrito no auge do movimento de ocupações de fábricas em setembro-outubro de 1920, Gramsci alude de passagem ao que aparentemente considerava serem algumas distorções das ideias sorelianas, que estariam sendo assimiladas de modo enviesado por parte dos sindicalistas italianos. “É preciso dizer desde já que Sorel não é de modo algum responsável pela pobreza e rudeza espiritual dos seus admiradores italianos, como Karl Marx não é responsável pelas absurdas reivindicações ideológicas dos 'marxistas'” escreveria Gramsci (1967, p.361). Para Gramsci, Sorel seria um “inventor” no campo da pesquisa histórica, que não colocaria à disposição de seus discípulos métodos automáticos que pudessem ser aplicados sempre e por qualquer pessoa (*Idem*). Para demonstrar a afinidade do pensamento de Sorel com o marxismo, Gramsci, neste mesmo artigo, utiliza como exemplo a ascensão histórica do cristianismo. Segundo argumenta Gramsci, para Sorel, tanto quanto para o marxismo, o cristianismo representaria uma revolução na plenitude de seu desenvolvimento, uma revolução que teria atingido suas consequências mais extremas, até a criação de um novo e original sistema de relações morais, jurídicas, filosóficas, artísticas (*Idem*). No entanto, assevera Gramsci, considerar estes resultados como o esquema ideológico de toda revolução seria trair de maneira grosseira e pouco inteligente a intuição histórica soreliana, que somente poderia originar pesquisas históricas sobre “germes” de uma civilização proletária que *deverá* existir, na condição (que seria assumida tanto pelo marxismo quanto por Sorel) que a revolução proletária seja imanente à sociedade industrial moderna e que dela surjam novas regras de vida originais e um sistema de relações absolutamente novas, características da classe revolucionária (*Idem*).

⁸⁰ Congresso ocorrido em Livorno que culminará na formação do Partido Comunista Italiano em janeiro de 1921.

3.4 Sorel nos *Quaderni*

Gramsci refere-se diretamente a Sorel em 19 dos 29 cadernos que compõem a edição crítica de Valentino Gerratana, em dezenas de parágrafos (ou notas carcerárias). Seguindo a ordem de edição de Gerratana, a primeira referência aparece já na página 25, Caderno 1. Gramsci faz alusão aí a uma carta de Sorel a Croce, na qual o pensador francês critica a tese de doutorado de Arturo Labriola em que este, segundo Sorel, transportaria automaticamente para a França as análises feitas por Marx, n'*O Capital*, para o caso inglês (Q1, §31, p.25, A; Q28, §5, p.2327, C).⁸¹ É a primeira de algumas vezes nos Cadernos em que Gramsci se reportará à correspondência entre Georges Sorel e Benedetto Croce. Remissões posteriores serão encontradas em outras passagens, como Q1,§93,p.92,A; Q23,§19,p.2208,C / Q2,§74,p.229,B / Q4,§1,p.419,A; Q16,§2,p.1840,C / Q4,§63,p.508,A; Q11,§66,p.1499,C. Trata-se na verdade de cartas enviadas por Sorel a Croce na década anterior, cujo conjunto este último publicaria no final dos anos 1920, após a morte de Sorel (1922), na revista *La Critica*, por cuja edição era responsável. As cartas são publicadas entre 1927 e 1930 na revista italiana. Formam uma indispensável fonte de acompanhamento da evolução do pensamento de Sorel, que tinha no diálogo com seu amigo importante elemento de inspiração intelectual.

Gramsci discorre brevemente também sobre a correspondência de Sorel com o pensador alemão então radicado na Itália Robert Michels (1876-1936). Esta correspondência aparece citada por Gramsci em três notas de redação única (Q2,§45,p.199 / Q2,§75,p.230 / Q3,§59,p.338). A segunda dessas notas é a mais importante sobre Michels nos Cadernos. Nela, Gramsci desenvolve longa crítica a concepção de partido desse autor. Quanto à correspondência deste com Sorel, a parte tornada pública da qual trata Gramsci seria formada por cinco cartas enviadas por Sorel a Michels (as duas primeiras em 1905 e 1912, e as restantes em 1917) e publicadas por Michels no número de setembro-outubro de 1929 da revista *Nuovi studi di Diritto, Economia e Politica* (Q2,§75,p.237-239, B). Gramsci reprova em Michels o que considera ser o oportunismo da publicação tardia (também anos após a morte do francês), na qual, em uma nota, Michels deixaria clara sua antipatia pessoal por Sorel (Idem).

⁸¹ Arturo Labriola (1873-1959), militante do sindicalismo revolucionário italiano entre 1900 e 1913.

Referências de Gramsci a Sorel a partir de sua correspondência servem como indicador e amostra do grau de inserção do pensador francês no debate intelectual de sua época. Sorel possui ainda, por exemplo, importante diálogo epistolar com Antonio Labriola⁸², diálogo ao qual, todavia, não se refere Gramsci, além de algum contato por cartas também com a socialdemocracia alemã, sobretudo Bernstein⁸³, para ficarmos nos personagens mais importantes. Contudo, além das referências à correspondência de Sorel com os autores acima, tem-se nos Cadernos importantes momentos de “debate” teórico direto com o pensador francês, em que são discutidos, criticados, assimilados ou refutados elementos basilares do pensamento soreliano.

3.4.1 O Mito

Com a ajuda da elaboração soreliana do “bloco de imagens históricas” e do mito, passando pela problematização do antijacobinismo militante do pensador francês, Gramsci lograria traduzir a obra deste “revisionista *sui generis*”⁸⁴ nos termos críticos da filosofia da práxis, como parte de seu imenso trabalho de “recomposição do marxismo” num momento histórico de pujante revisionismo teórico, como já aludido anteriormente. Primeiro, vejamos como Gramsci empreende a crítica do mito soreliano e como essa crítica se articula com a elaboração de seu próprio conceito de bloco histórico.

Gramsci considera *O Príncipe* de Maquiavel como “uma exemplificação histórica do ‘mito’ soreliano”, no sentido de um objetivo motivador e mobilizador da ação histórica dos homens (Q13,§1,p.1555,C; Q8,§21,p.951,A). Ou seja, o projeto da construção do “moderno príncipe”, na forma do partido político, assumiria conteúdo mítico para Gramsci,

⁸² Cf., p. ex., *Socialismo y filosofía*, conjunto de textos de Labriola que corresponderiam à “sua parte” na correspondência com Sorel (LABRIOLA, 1969). Michael Prat, arquivista do Instituto de Estudos Sorelianos de Paris e pesquisador da obra de Sorel, disse-me, em conversa no próprio instituto em abril de 2009, que a parte da correspondência de autoria de Sorel se perdeu.

⁸³ Como registra Gramsci na seguinte passagem: “Na carta de Georges Sorel a Croce de 9 de setembro de 1899 está escrito: ‘Bernstein acaba de me escrever que ele indicou na Neue Zeit n.46 haver se inspirado, em certa medida, pelos seus trabalhos. Isso é interessante, porque os alemães não costumam indicar fontes estrangeiras de suas idéias’” (Q10, §2, p.1213, C; Q8, §225, p.1082, A). Cf. nota 2.

⁸⁴ Assim considera Filippini, e completa sua caracterização sobre o pensador francês como “essa estranha figura de sociólogo marxista-revisionista que é Sorel antes da virada do século: atento ao desenvolvimento do marxismo europeu, antidogmático, estudioso e admirador da sociologia, com predileção pelo estudo do social mais que do político” (2008, p. 82).

“não como fria utopia nem raciocínio doutrinário, mas como uma criação da fantasia concreta que opera sobre um povo disperso e pulverizado para lhe suscitar e organizar a vontade coletiva”. Mas até certo limite. Sua própria condição de partido político já indicaria a superação do horizonte sindical corporativo no qual o situaria Sorel (Idem). Além disso, o caráter necessariamente passional do mito em Sorel o predisporia à fragilidade, uma vez que a eficácia da ação revolucionária residiria em impulsos irracionais mais ou menos voláteis. Assim que resultasse vitorioso, o movimento proletário poderia se encontrar sem alternativas programáticas, ou planos previamente esboçados para a consolidação de seu próprio poder.

Na opinião de Gramsci, a ação espontânea defendida pelo sindicato revolucionário, baseada no mito da greve geral, não seria capaz de sustentar a vontade coletiva necessária à mudança estrutural. Não seria capaz disso “um instrumento que deixa a vontade coletiva na fase primitiva e elementar de sua mera formação” (Q13,§1,p.1557,C; Q8,§21,p.951,A). Ou seja, sem uma ação planejada e uma direção definida, o espontaneísmo das massas extinguir-se-ia no momento seguinte ao de seu auge. Para que isso fosse evitado haveria a necessidade de incutir naquelas massas o desenvolvimento consistente de uma vontade coletiva, o que não estaria à altura do sindicato. Sorel, neste caso, dá por encerrada a teoria no ponto que para Gramsci seria apenas o começo de um processo revolucionário que exigiria disciplina e combatividade permanentes. Apenas a ação espontânea (que, em última análise, é uma não-ação, a greve) movida pela crença no mito da greve geral, não resultaria na formação de uma vontade coletiva permanente, e sobre isso Gramsci conclui com as palavras seguintes:

Mas pode um mito ser ‘não construtivo’, pode-se imaginar [...] que seja produtor de realidades um instrumento que deixa a vontade coletiva na fase primitiva e elementar de sua mera formação, por distinção (por ‘cisão’), ainda que com violência [...]? Mas esta vontade coletiva, assim formada de modo elementar, não deixará imediatamente de existir, pulverizando-se numa infinidade de vontades singulares, que na fase positiva seguem direções diversas e contrastantes? E isso para não falar que não pode existir destruição, negação, sem uma implícita construção, afirmação, e não em sentido ‘metafísico’, mas praticamente, isto é, politicamente, como programa de partido. Neste caso, pode-se ver que se supõe por trás da espontaneidade um puro mecanicismo, por trás da liberdade (arbítrio-impulso vital) um máximo de determinismo, por trás do idealismo um materialismo absoluto (Idem).

Gramsci apontaria a necessidade de traduzir o mito soreliano em termos político-partidários, para além do âmbito do sindicalismo revolucionário em que Sorel o desenvolve. Este, limitado pela recusa antijacobina de centralizar as ações de luta numa organização partidária que represente de maneira abrangente os novos interesses do proletariado e das classes aliadas e pelo curto alcance das táticas espontaneístas, não lograria uma organização permanente de classe, a agregação das classes subalternas necessária para o desenvolvimento de um projeto político revolucionário e preparado para lutas de longa duração. Segundo Badaloni,

A diferença entre Sorel e Gramsci está então essencialmente no fato de que este observou corretamente os riscos ligados ao caráter espontâneo do mito, contrapondo-lhe a construção de uma vontade coletiva em condições de responder, em todo o arco da frente de luta, ao perigo da desagregação. À pergunta já apresentada por nós se "seja efetivamente produtivo um instrumento que deixa a vontade coletiva na sua fase primitiva e elementar de seu mero formar-se por distinção (por "cisão")", Gramsci responde que para vencer a batalha não basta o momento da destruição e da cisão mas, a partir da separação, deve-se criar a nova força unificadora (BADALONI, 1975, p. 169).

O mito, no sentido de bloco de imagens históricas a serem buscadas pela revolução proletária difere-se, no autor francês, dos fatos realmente consumados pelas massas, embora essas devam agir impulsionadas por esse bloco de imagens. Para Sorel, como vimos,

Os homens que participam dos grandes movimentos sociais representam sua ação imediata sob a forma de imagens de batalhas que asseguram o triunfo de sua causa. Propus chamar de *mitos* essas construções (...): a greve geral dos sindicalistas e a revolução catastrófica de Marx são mitos. (...) É preciso tomá-los em bloco como forças históricas e, sobretudo, não comparar os fatos consumados com as representações aceitas antes da ação (SOREL, 1992, p. 41).

Os mitos não seriam, assim, descrições de coisas, mas expressões de vontade. Em Gramsci, porém, não se verificaria tal separação. O bloco histórico, como expressão da vontade coletiva por meio do partido jacobino, é também "descrição" das ações de tradução daquela vontade em política por esse partido, ou é o conjunto das próprias ações dessa tradução. O mito se torna, assim, expressão de um bloco ideológico composto pelas vontades políticas das massas, a tradução política da vontade coletiva na forma do partido. Gramsci, apontando tal limitação na concepção soreliana, afirma:

Pode-se estudar como Sorel, a partir da concepção de ideologia-mito, não tenha alcançado a compreensão do partido político, e se tenha detido na concepção do sindicato profissional. É verdade que para Sorel o mito não encontrava sua expressão maior no sindicato, como organização de uma vontade coletiva, mas na ação prática do sindicato e de uma vontade coletiva já operante, cuja realização máxima deveria ser a greve geral (...). Em Sorel, então, chocam-se duas necessidades: a do mito e a da crítica do mito, já que 'cada plano preestabelecido é utópico e reacionário'. A solução era abandonada ao impulso do irracional, do arbitrário (Q13, §1, p.1556-7, C; Q8, §21, p.951, A).

Uma das novidades políticas de Sorel estaria em propor, mesmo que de forma incipiente, a abordagem das motivações não racionais da ação revolucionária. Ele considera, explicitamente, a existência de elementos inconscientes a sustentar imagens míticas. As ações “espontâneas” ou “intuitivas” seriam noções que caracterizariam, na obra soreliana, a importância conferida a elementos não conscientes presentes na combatividade do proletariado. Gramsci, segundo Bodei, parece ter percebido as consequências políticas do elemento psíquico das massas, consequências em parte potencializadas pelo advento do taylorismo:

A compressão mecânica dos instintos e a racionalização crescente provocam desequilíbrio, inquietação, desejos de fuga num mítico passado idílico. A psicanálise é, para Gramsci, o sinal de alarme desta situação. [...] A psicanálise percebe os conflitos históricos, a disjunção existente entre vontade e instintos, e sente a necessidade de achar um novo “equilíbrio entre os impulsos de vontade e as metas a serem alcançadas” (BODEI, 1978, p. 112).

Embora introduzindo o tema das motivações não racionais da violência revolucionária, Sorel não foi além de sua crença no mito como construção final daquelas motivações e força condutora da história, inclusive da transição socialista, o que, de acordo com Bodei, acabou por não distanciá-lo das concepções deterministas que tanto criticava. Discorrendo sobre o tema da “vontade” em Gramsci, Bodei dialoga com e critica as concepções fatalista e soreliana do processo revolucionário, ou processo de transição ao socialismo. O autor italiano considera ambas as correntes ligadas pelo elemento determinista, a despeito das intenções de Sorel de se colocar no campo oposto ao fatalismo. Bodei adota os pressupostos gramscianos para a crítica das duas correntes assinaladas. O ponto de vista fatalista (alusão principalmente à socialdemocracia alemã, Kautsky em particular) seria mecanicista por aguardar a revolução como um resultado inexorável do devir histórico. Porém, o autor aponta na espontaneidade teorizada por Sorel as mesmas características de um raciocínio determinista:

No fatalismo, é obviamente a necessidade mecânica que preside o processo de transição ao socialismo; em Sorel é a liberdade enquanto impulso vital, evolução criadora, violência emancipadora. Mas cada uma delas tem necessidade, por trás do pano, da colaboração da outra ou pelo menos tolera sua presença a seu lado. Assim, em Sorel a garantia de que a vontade coletiva evocada pela ‘máquina’ do mito não se apague logo como um fogo de palha é dada unicamente pelo imaginar a necessidade como *vis a tergo* da espontaneidade [...]” (BODEI, 1978, p. 74).

Ao não se colocarem o problema do poder, ou seja, não se interessarem pela luta política direta, ambas as concepções teriam, por exemplo, facilitado o surgimento do fascismo, segundo Bodei. O fatalismo, ao aguardar que o poder “caísse do céu”, deslocaria a atenção das massas para exigências mínimas; já o espontaneísmo assustaria as camadas médias ao incitar uma violência que não poderia (nem quereria) controlar. Considera Bodei (1978, p. 75) que tanto o fatalismo quanto o sorelianismo teriam agido negativamente sobre a formação de uma “vontade” coletiva.

Em ambas as concepções apenas o “movimento” possuiria sentido, e o fim perderia seu valor. No determinismo fatalista o objetivo final a ser alcançado se afastava num distante, mas certo, porvir mecânico; no sorelianismo, o concreto divisar do objetivo final sequer ocorria, dando-se por suficiente o atuar das massas impulsionadas pelo mito comum à consciência coletiva. Considera ainda Bodei que, em ambos os casos, diferentes formas de passividade, disfarçadas de ativismo, operariam na substituição da previsão marxista. Em Sorel especificamente a ação se degradaria numa espécie de “impulso do irracional”, no uso de um instrumento que seria por excelência uma “atividade passiva”, ou seja, a greve geral (*Idem*, p. 77).

Assim, o despertar da vontade do proletariado não ocorreria conforme os pressupostos reformistas, nem de acordo com os de Sorel. Tal despertar seria fruto de uma “mudança de papel” do proletariado, seu “assumir de uma hegemonia” (*Idem*, p. 78). Tal mudança de papel dever-se-ia a circunstâncias materiais de modificação de qualidade nas relações de força que tomariam curso em meio à complexificação da sociedade civil nas sociedades capitalistas ocidentais, em alusão à notória passagem de Gramsci em que este analisa o fato como a constituição de “trincheiras” políticas da hegemonia burguesa e a imposição, por parte desta, de uma “guerra de posição” entre as classes antagônicas. A concentração da vontade coletiva, porém, também seria uma consequência daquela imposição advinda da reorganização do Estado burguês. De qualquer forma, a guerra de

movimento não seria mais adequada, nem a luta no terreno exclusivo da economia (*Idem*, p. 89).

Sem compreender a complexidade do “espaço histórico” trazida por essas transformações, tanto o fatalismo reformista quanto o sorelianismo seriam respostas inadequadas a essa nova iniciativa da burguesia. O primeiro, como já se disse, por aguardar o advento do socialismo por meio do progresso mecânico da história, sem se dar conta das enormes contratendências que se produziam; o segundo, por subestimar tais dificuldades e procurar enfrentá-las tendo a crença mítica na greve geral como estratégia de luta, ou o “impulso vital da imaginação política” (*Idem*, p.91).

Mas a noção soreliana do mito nos impele ainda a mais uma consideração relativa à transição socialista. A ausência de um plano de ação mínimo para o período posterior à conquista do poder faz crer que, em Sorel, a alimentação das esperanças míticas não se esgotaria com a revolução socialista. Estendendo a análise do mito a suas últimas consequências, ele acaba não por atender a condições historicamente dadas, mas seria mesmo um elemento imanente ao devir da história. Na mesma matriz analítica de Sorel, poder-se-iam considerar como “mito” os valores burgueses de “liberdade, igualdade e fraternidade” veiculados a partir da Revolução Francesa, tanto quanto a noção de “democracia política”, considerada como a quintessência da legitimidade das sociedades capitalistas ocidentais contemporâneas. As supostas igualdade jurídica e liberdade individual bem como a realização de sufrágios periódicos tidos como a prática da democracia em sua plenitude são mitos burgueses que representam importante papel na defesa da barbárie capitalista. Sorel não reflete sobre a necessidade de roçar esse “ervaçal ideológico”, mas responde com o mito inverso: a greve geral como instrumento de revolução e elevação moral do proletariado, rumo a uma sociedade de produtores. Se na sociedade burguesa a base do consenso é, em parte, mítica, tal o será, para Sorel, no modo de produção “superior”.

3.4.2 O bloco histórico

A construção de um novo bloco histórico, como visto há pouco, é o projeto que deve resistir no horizonte político das classes subalternas como um “mito-perspectiva”

(BADALONI, 1975, p. 58), ou seja, o mito soreliano com as mesmas funções de criar a imagem do possível para as classes trabalhadoras, mas ao mesmo tempo retraduzido nos termos gramscianos da direção política das forças produtivas, da união consciente, executada pelo partido como concretização da vontade coletiva, entre estrutura e superestrutura, economia e política, história e filosofia.

Por horizonte mítico ou "perspectiva-histórica" podemos entender a direção histórico-política conferida pelas novas classes fundamentais ao esforço de construção de um novo bloco histórico. Instrumento importante desse esforço por parte das classes produtoras seria o que Sorel classifica como "espírito de cisão". No sentido de cultivá-lo, o pensador francês concebia a violência, assumida como pré-disposição constante à greve geral, como maneira de manter viva a separação ideológica entre as classes, bem como meio de empreender constantemente a reforma moral do proletariado. Nesse sentido é que aparece em Sorel a ideia de um estado permanente de guerra contra as classes burguesas (SOREL, 1972, p.232). Já para Gramsci, o "espírito de cisão" cumpriria o papel de elemento que se poderia contrapor, a partir do proletariado, "a este complexo formidável de trincheiras e fortificações da classe dominante" (Q3, §49, p.333, B). Através dele, as novas classes fundamentais construiriam a consciência de sua condição material de classe revolucionária cuja tarefa histórica seria a disputa pela hegemonia contra as antigas classes dominantes. Gramsci reconheceria, desse modo, a viabilidade de uma situação de "cisão", mas não acredita, em todo caso, que ela se sustente por meio do "espontaneísmo" soreliano. A cisão, ou espírito de cisão, seria designada como o reconhecimento, por parte da nova classe fundamental, de sua *separação* e se configuraria, por exemplo, como o oposto do recurso da revolução passiva caracterizado como transformismo, ou *assimilação* dos elementos daquela mesma classe.

Gramsci se serviria, portanto, das formulações originais de mito e bloco de imagens históricas de Sorel para enfatizar a organicidade interdependente entre estrutura e superestrutura. Seria a própria filosofia da práxis que teria seu valor concreto aprofundado a partir do desenvolvimento, por Gramsci, da formulação soreliana de bloco de imagens históricas (KANOSSI, 2000, p. 66). Uma importante observação de Gramsci a respeito da

inspiração que Sorel lhe conferiria para a construção do conceito de bloco histórico se encontra na passagem seguinte:

A afirmação das *Teses sobre Feuerbach*, de que o 'educador deve ser educado', não coloca uma relação necessária de reação ativa do homem sobre a estrutura, afirmando a unidade do processo do real? O conceito de 'bloco histórico', construído por Sorel, apreende plenamente esta unidade defendida pela filosofia da práxis (Q10, §41/I, p.1300, C; Q7, §1, p.854, A).

É importante lembrar que a expressão “bloco histórico” não aparece nos escritos de Sorel como tal, mas é de fato a formulação final gramsciana. Em Sorel, a construção mais próxima a isso seria mesmo a expressão “bloco de imagens históricas”, como já mencionado anteriormente. E o mito, ou mais exatamente o objeto do mito, seria equivalente àquele conjunto de imagens históricas. Seria a ação revolucionária movida na fé entusiasmada em torno da ordem vindoura, sempre disposta teleologicamente no horizonte. Em Gramsci, o “bloco histórico”, ou mais exatamente, a possibilidade de sua construção, adquire imediata relação dialético-material com a realidade que se analisa no presente. Seria a unidade dialética entre forças produtivas, relações sociais de produção e a superestrutura jurídico-política num dado momento histórico: “Conceito de 'bloco histórico', isto é, unidade entre a natureza e o espírito (estrutura e superestrutura), unidade dos contrários e dos distintos” (Q13, §10, p.1569, C; Q8, §61, p.977, A). A força do conceito de “mito”, para Sorel, encontra-se em sua integridade imagética enquanto projeção da sublevação vindoura. Em Gramsci, está na unidade material contraditória de um período histórico específico, traduzido enquanto bloco histórico possível.

O nexos real, indissolúvel, entre estrutura e superestrutura é o bloco histórico entendido por Gramsci no sentido soreliano.⁸⁵ Seria a interpretação feita por Gramsci da afirmação de Marx no “Prefácio de 1859”, segundo a qual os homens tomariam consciência de suas tarefas ou conflitos das estruturas no terreno das ideologias (KANOUSI, 2000, p. 47). Para Gramsci,

O conceito do valor concreto (histórico) das superestruturas na filosofia da práxis deve ser aprofundado aproximando-o do soreliano conceito de 'bloco histórico'. Se os homens tomam consciência de sua posição social e de suas tarefas no terreno das superestruturas, isso significa que

⁸⁵ Um dos escritos pioneiros sobre a questão específica do bloco histórico é o livro de Portelli (1972). Nele, porém, Sorel é citado apenas numa rápida passagem que alude ao fato de Gramsci ter-lhe “tomado emprestado” o conceito de cisão (PORTELLI, 1972, p.142).

entre estrutura e superestrutura existe um nexó necessário e vital (Q10/II, §41/XII, p. 1321, C; Q4, §15, p.437, A).

Gramsci se serviria, portanto, da formulação original de Sorel para enfatizar a conexão entre estrutura e superestrutura. O bloco histórico "soreliano" seria a resposta de Gramsci à suposição de Croce de separação estanque, no marxismo, entre estrutura e superestrutura (KANOUSI, 2000, p. 63). Gramsci empreenderia a tradução do revisionismo soreliano no sentido de assimilar à filosofia da práxis os conceitos e autores com os quais o marxista italiano torna o diálogo possível, por serem os representantes mais avançados da crítica ao marxismo da época. A própria filosofia da práxis, como superestrutura, deveria assim ter seu valor concreto "aprofundado com o conceito de bloco de Sorel, bloco entendido como nexó entre estrutura e superestrutura que (...) é indissolúvel para Gramsci" (*Idem*, p. 66). Da mesma forma, Gramsci procederia à tradução "interna" dos conceitos desenvolvidos por ele no âmbito da filosofia da praxis.⁸⁶ Em todas essas traduções, a estrutura e a superestrutura encontrar-se-iam articuladas como os dois níveis imprescindíveis do real, que se conformariam na unidade dialética do bloco histórico (*Idem*, p. 74).

A própria revolução passiva se apresentaria em Gramsci como relação entre estrutura e superestrutura, como conceito filosófico, político e histórico que constituiria o cerne do marxismo gramsciano e cuja discussão Gramsci colocaria no centro dos cadernos especiais principais, empreendendo a tradução das linguagens filosóficas e científicas (*Idem*, p.80). Poder-se-ia afirmar, assim, que o princípio da tradutibilidade das linguagens opera no interior da revolução passiva, na medida em que os intelectuais procuram traduzir em filosofia as práticas das classes que representam. Daí a importância da questão da unidade entre intelectuais e massas, no sentido da construção de bloco intelectual e moral que traga progresso intelectual para aquelas. Em outras palavras, seria a concretização da unidade entre teoria e prática (*Idem*, p. 91).

⁸⁶ Assim que teríamos, por exemplo, o *Quaderno 10* como a tradução em linguagem filosófica do conceito de revolução passiva, o *Quaderno 19* como sua tradução no âmbito da história, bem como os *Quaderni 13* e *15* como sua tradução no nível do político (KANOUSI, 2000, p. 74).

Para Kanoussi, os três "cânones" do prefácio de 1859 ⁸⁷ formariam, por meio da análise de Gramsci, um "bloco de inspiração soreliana", que denotaria a tradução entre os momentos histórico e político/filosófico (*Idem*, p. 117). Tradução que ficaria por conta de Gramsci, já que o próprio Sorel não executaria tal passagem teórica do momento econômico-corporativo para o plano político. O mito, no sentido de bloco de imagens históricas a serem buscadas pela revolução proletária difere-se, no autor francês, dos fatos realmente consumados pelas massas, embora essas devam agir impulsionadas por esse bloco de imagens.

Aqui poderíamos nos referir, por exemplo, à dicotomia “ordem lógica” x “ordem histórica” que, segundo Badaloni, Sorel divisaria na obra de Marx (BADALONI, 1975, p. 56)⁸⁸. A ordem histórica incluiria, por exemplo, a integração ao modelo lógico da “psicologia da classe operária”. A ordem lógica dada por Marx a seu modelo levaria ao engano com relação aos modos históricos de transição. Só a moral do produtor e o mito da greve poderiam orientar na direção do modelo lógico de Marx aquela ordem histórica que tomaria na realidade um aspecto fortemente disforme. Seria, nesse caso, a precedência da ordem histórica sobre a ordem lógica que orientaria a não acreditar no movimento automático rumo ao socialismo. Ainda segundo a leitura que faz Badaloni do conceito

⁸⁷ Citando mais uma vez em Marx: "Há a revolução material das condições de produção econômicas. (...) Mas há também as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas, filosóficas, em suma, as formas ideológicas nas quais os homens tomam consciência desse conflito e o levam até o fim. (...) Uma sociedade não desaparece antes que estejam desenvolvidas todas as forças produtivas que ela é capaz de conter; relações superiores de produção não se apresentam antes que as condições materiais de sua existência não se tenham desenvolvido no seio mesmo da velha sociedade. É por isso que a humanidade só se propõe tarefas que pode resolver; melhor consideradas as coisas, observaremos sempre que a tarefa só surge onde as condições materiais de sua realização estão já formadas, ou em vias de se formar" (MARX, 1965, p. 273).

⁸⁸ Daniel Bensaïd faz um interessante debate sobre a dicotomia entre “ordem lógica” e “ordem histórica” que pode ajudar aqui a compreender a discussão feita por Badaloni. Para Bensaïd, “a distinção entre objeto devindo e história do objeto remete à distinção entre lógica e história. (...) Marx dedicou-se inicialmente a revelar as estruturas reais invisíveis. Sua teoria da estrutura fornece-lhe a chave da gênese e da evolução. A forma desenvolvida (a anatomia do homem) desvela o segredo das forma menos desenvolvidas (a anatomia do macaco). Mas a gênese ideal assim reconstituída é tão distinta da história real quanto uma formação social concreta o é do modo de produção” (BENSAÏD, 1999, p.356). Assim, a ordem lógica corresponderia à inteligibilidade de um processo, enquanto que a ordem história equivaleria a seu devir real. Continua Bensaïd, exemplificando com o método adotado pelo próprio Marx: “Historicamente, o capital comercial determina o preço das mercadorias, e a taxa geral de lucro constitui-se na esfera da circulação. Mas, no modo de produção capitalista desenvolvido, a ‘transformação da mais-valia em lucro, do lucro em lucro médio’, procede logicamente da estrutura da mercadoria, da produção à reprodução global, passando pelo processo de circulação. (...) Antes de chegar, de acordo com a ordem lógico-estrutural, a ‘dominar seus extremos’, as diferentes esferas de produção que a circulação religa entre elas, o capital emergiu primeiro do processo de circulação de acordo com a ordem cronológico-histórica” (*Idem*, p.358-359).

soreliano de mito, este se faria necessário para a unificação da ordem histórica com a ordem lógica dos acontecimentos. Seria nesse momento que assumiria significado o problema soreliano do "bloco". Em Sorel, a ordem lógica do desaparecimento do capitalismo assumiria a forma do "mito-perspectiva" (*Idem*, p. 58), sob o impulso do elemento voluntário.

Podemos assim, apoiados em Badaloni, avançar algumas considerações. Em Sorel, o "bloco" se constitui como a unidade entre "ordem lógica" e "ordem histórica", ou mais estritamente entre teoria e prática. Em tal bloco, a práxis sustentada pelo "mito-perspectiva" agiria sobre a mudança histórica no sentido de conferir-lhe a direção aproximada do que se encontraria constituído na teoria como ordem lógica da transição. O bloco gramsciano seria a elaboração de uma vontade coletiva a partir do interior de determinadas relações de produção, seria nova "formação histórica" com possibilidade de estabelecer, em época de transição, uma direção determinada ao "aparelho produtivo" (*Idem*, p.93).

A unidade entre prática e teoria, entre "natureza e espírito" ou "estrutura e superestrutura", consubstanciando o bloco histórico segundo Gramsci,⁸⁹ adquire aqui concretude no que se refere, por exemplo, à questão da transição, ou sociedade de transição. Gramsci classificaria tal bloco como "histórico" porque seria aberto à perspectiva histórica, não porque designaria um momento histórico específico. Ou seja, como faz Badaloni abordando o mito soreliano, sobretudo, como uma perspectiva histórica. Enfim, o bloco histórico encontrar-se-ia relacionado à conformidade possível entre ação histórica e modelo lógico, à objetivação da fusão entre teoria e prática, entre uma determinada concepção de mundo e uma ação política coletiva em conformidade com tal concepção. Pode-se perguntar sobre a possibilidade de tal conformidade, na hipótese máxima de um movimento apenas tendencial. É justamente nesse caso que se consolidaria a validade teórica do mito soreliano no âmbito da filosofia da práxis, tomado mais exatamente, numa nova tradução, como "perspectiva histórica", tal como o faz Badaloni. Daí também ser possível inferir a função educadora da ação política baseada numa determinada "perspectiva histórica". Seria desta maneira que a consequência prevista pelo modelo lógico de Marx (a passagem a outra

⁸⁹ Em Gramsci: "Conceito de bloco histórico, isto é, união entre a natureza e o espírito (estrutura e superestrutura) unidade dos contrários e dos distintos" (Q13, §10, p.1569, C; Q8, §61, p.977, A).

formação social) poderia se "autonomizar" de seu conteúdo de necessidade, de inexorabilidade e servir de instrumento de luta e engajamento da classe trabalhadora, ou seja, sendo tomada como referência futura, ou horizonte mítico.

Como já definido anteriormente, horizonte mítico ou "perspectiva-histórica" devem ser apreendidos como a direção histórico-política conferida pelas novas classes fundamentais ao esforço de construção de um novo bloco histórico por meio, inicialmente, do “espírito de cisão”. A conjunção entre o impulso espontâneo das forças produtivas e a energia reformadora da vanguarda do proletariado produziria o espírito de cisão, e este se apresentaria como condição preliminar para a luta contra as instituições jurídicas da velha sociedade (*Idem*, p. 124-126).

Necessário observar que no desenvolvimento das novas forças produtivas está incluído o desenvolvimento subjetivo de novos trabalhadores. O desenvolvimento do espírito de cisão nesses trabalhadores faz parte de um quadro geral de incompatibilidade com as velhas organizações e relações de produção. O projeto de Gramsci, nesse caso, segundo Badaloni, incluiria fazer “do lado subjetivo das forças produtivas um elemento do campo objetivo” (BADALONI, 1975, p. 130). Qual pode ser a diferença em apresentar as coisas desse modo, em comparação com o “Prefácio de 1859”? Talvez a novidade esteja em apresentar como programa político o que Marx apresenta como filosofia da história, ou seja, transformar o elemento subjetivo das forças produtivas (o próprio produtor) em elemento objetivo da mudança. Essa proposta política admite o pressuposto de que a força “separada” (*scissa*) da nova classe fundamental assuma a consciência de sua capacidade de dirigir politicamente a produção material da sociedade. A unidade entre história e filosofia ocorreria no momento em que a classe “separada”, produto da cisão, se mune de instrumentos intelectuais e teóricos para expandir a própria cisão na condição de se constituir como hegemônica empreendendo, desse modo, a construção do “novo bloco histórico” (*Idem*, p. 140). A cisão se constituiria assim, finalmente, com o rompimento da nova classe fundamental com o objeto reificado, ou o mercado.

A construção de uma nova moral do proletariado tem como pressuposto seminal o fenômeno da cisão. A apreensão, por parte de Gramsci, de tal conceito soreliano e seu desenvolvimento com vistas à elaboração das bases de uma nova moral o ajudaria a

pavimentar as vias teóricas da reforma intelectual e moral.⁹⁰ É assim que o conceito soreliano de "bloco", utilizado por Gramsci, tentaria estabelecer uma relação entre vontade humana (superestrutura) e a estrutura econômica, de modo que se trataria de uma relação consciente, de controle da produção pela classe fundamental constituída a partir da cisão (*Idem*, p. 143). Esse controle da produção ou, em outras palavras, direção política do econômico, deve ser empreendido pelo proletariado na fase de luta pela hegemonia, por meio da socialização da ciência da política. Gramsci, assim, restabeleceria o "primado das forças produtivas" em termos lógicos ao se apropriar do tema da cisão, criticando a predominância, em Sorel, das "relações jurídicas". Mas o marxista italiano não deixaria tal "primado lógico" funcionar em seu "automatismo", ao contrário, "pressupõe a necessidade que sejam [as forças produtivas] personificadas por novos portadores" (*Idem*, p. 148).

Entendemos que tal primado das forças produtivas, segundo Badaloni "restabelecido" por Gramsci, deve ser compreendido em seu sentido amplo, dialético. Esse sentido é o que coloca as forças produtivas em precedência na ordem lógica, ou seja, filosófica, teórica. Ao ser transportada para a ordem histórica, para o terreno das relações de força entre as classes fundamentais, tal primado converte-se, na verdade, em processo histórico *constituído por e constituidor do* nível superestrutural das relações de produção. Nesse percurso histórico, o ser humano é elemento subjetivo das forças produtivas, ou o lado subjetivo da objetividade das forças produtivas. Mais exatamente, o homem, ou produtor, é força produtiva consciente de si, que intervém na história. Desse modo, constituidor de novas relações de produção. É a intervenção consciente no processo de forjar novas relações de produção que dá ao produtor autônomo a precedência lógica, ou filosófica, na construção do novo bloco histórico. Tal intervenção consciente só pode ser levada a efeito por meio da apropriação e socialização da ciência do político.

Nesse momento da discussão dos caminhos para a edificação de um novo bloco histórico volta à cena o conceito soreliano de mito, mas retraduzido por Gramsci, como

⁹⁰ Não poderíamos afirmar que a reforma intelectual e moral seja ao mesmo tempo espírito de cisão, mas são dois processos conectados, num movimento que deve culminar na superação de um determinado conjunto de relações de produção. De todo modo, Gramsci modifica o conceito soreliano de cisão, estendendo sua aplicação às potenciais classes aliadas ao proletariado. Esse é o sentido do exercício da hegemonia sobre as classes aliadas.

observa Badaloni. Encontramo-nos agora na notória crítica de Gramsci, já aludida acima, à insuficiência política do mito tal como formulado por Sorel. Para Badaloni, faltaria em Sorel a exemplificação de uma vontade coletiva em sentido moderno, relacionada ao problema das relações entre estrutura e superestrutura, ou a demonstração de como a ordem histórica poderia efetivamente construir um estado de coisas que correspondesse à "transição morfológica prevista na ordem lógica" (*Idem*, p. 150). Sugere ainda Badaloni que, de todo modo, o mito seria o "restabelecimento da integralidade das previsões lógicas de Marx, projetada no futuro" (*Idem*).

3.4.3 A revolução passiva

A categoria de revolução passiva, em princípio um paradoxo em termos, é desenvolvida por Gramsci a partir da apropriação livre que faz do conceito original e homônimo do historiador napolitano do século XIX, Vincenzo Cuoco. Kanoussi e Mena (1985, p. 125) conceituam a revolução passiva de maneira geral como a “formação, consolidação e defesa do bloco histórico da sociedade capitalista”. Seria por este conceito que Gramsci estudaria o surgimento do “movimento histórico, dada uma estrutura determinada” (*Idem*), ou seja, a dialética como "unidade tendencial" que se estabeleceria entre “filosofia e história, ou filosofia e política (estrutura e superestrutura, ou necessidade e liberdade) de um particular grupo social (classe), que é portador de uma função produtiva de caráter orgânico” (*Idem*). Pode-se aqui, por exemplo, estabelecer o contraste entre o funcionamento histórico da dialética no âmbito da filosofia da práxis e a chamada “dialética dos distintos”, elaborada originalmente por Benedetto Croce em seu empreendimento de revisão do marxismo no final do século XIX (*Idem*, p. 74). O conceito gramsciano de revolução passiva seria uma resposta à filosofia da história de Croce, à sua “dialética dos distintos” (*idem*).⁹¹ O que para Croce seria manifestação de seu modelo dialético da convivência dos distintos, Gramsci traduziria no âmbito da filosofia da práxis como

⁹¹ Em Gramsci: "O ponto da filosofia croceana sobre o qual se deva insistir parece ser exatamente aquele da 'dialética dos distintos'. Há uma exigência real em distinguir os opostos dos distintos, mas há também uma contradição em termos, porque dialética só há entre opostos (...). Verificar se o movimento de Hegel a Croce-Gentile não tenha sido um passo atrás, uma reforma 'reacionária'". (Q10/II, §41/X, p. 1316-17, C; Q4, §56, p.503-4, A).

revolução passiva. A burguesia se apresentaria, assim, como nova antítese histórica diante da velha aristocracia feudal, mas já como antiga tese dominante diante da nova antítese dela própria, o proletariado.

Para Gramsci,

Pode-se aplicar ao conceito de revolução passiva (e pode-se documentar no Risorgimento italiano) o critério interpretativo das modificações moleculares que em realidade modificam progressivamente a composição precedente das forças, tornando-se então matrizes de novas modificações (Q15, §11, p. 1767, B).

Não há revolução jacobina movida pelo antagonismo de camadas sociais opostas em interesses materiais, mas absorção de parte dessas camadas sociais e suas reivindicações sob a hegemonia de uma nova classe dominante, a burguesia, que procede à construção de seu bloco histórico evitando o modelo jacobino, que seria de inclusão das massas à edificação de um novo tipo de Estado. A exclusão passiva das massas da vida política se daria pela absorção, ou antes, desagregação de seu movimento político, econômico e filosófico pela via do transformismo, difundindo entre elas sua (da burguesia) hegemonia política. A dialética dos distintos croceana esvaziaria o movimento potencialmente revolucionário presente na própria dialética dos opostos de Hegel. No modelo histórico do processo de revolução passiva analisado por Gramsci, o Risorgimento, a nova classe dominante, no âmbito das relações de forças sociais num momento histórico de transição de um modelo agrário-feudal para o modelo urbano burguês, não teria forças ou resolução política suficientes para superar as instituições aristocráticas enquanto antítese que seria delas; porém, assim procedendo, impede, evita sua própria superação enquanto tese perante a antítese formada pelo conjunto massas/proletariado. Não aniquilando por inteiro a estrutura de produção anterior à sua própria, a estrutura burguesa preserva-se de seu próprio aniquilamento, evitando o choque direto com o que seria sua antítese. Surgiria assim um movimento conservador condescendente com reformas que visariam à fundação do Estado nacional com exclusão da participação das massas, que seria ao mesmo tempo um movimento “molecular” (transformismo) voltado para a conservação dos interesses das velhas classes (KANOUSSE E MENA, 1985, p. 129).

A “dialética dos distintos”, enquanto filosofia que traduz o fenômeno político que move o transformismo corrente entre as superestruturas feudal, burguesa e proletária num

mesmo momento histórico (transformismo hegemonizado ao “centro” pelas superestruturas burguesas) funcionaria, enquanto teoria, como “amortecedor” da contradição principal do devir histórico, ou seja, o movimento dialético não de “distinção”, mas de oposição entre os dois processos antagônicos de construção de blocos históricos: a revolução passiva e o jacobinismo. Tem-se, assim, o modelo político do jacobinismo como cabível oposto antagônico do processo conservador da revolução passiva. Em momentos e espaços históricos distintos, ambos são, entretanto, processos formadores de Estados nacionais, tanto quanto formação, consolidação, e defesa do bloco histórico burguês. No entanto, o jacobinismo continuaria a servir como antítese, como modelo político das novas classes fundamentais devido à potência que confere à organização das massas, o que será visto mais adiante.

Kanoussi e Mena (1985, p. 131) apontam o fascismo na Itália e Alemanha e o americanismo nos Estados Unidos como fenômenos modernos de revolução passiva, "reação e resposta" ao surgimento do Estado soviético, a partir da revolução bolchevique de 1917. Seriam efeito do temor suscitado nas classes dominantes a irrupção, mais uma vez na história, das massas organizadas politicamente. Como novos modelos de revolução passiva, exercem sua função de conservar os interesses das velhas classes dominantes, agora burguesas, e excluir as massas da vida política e da "experiência estatal" (*Idem*, p. 132). Em outras palavras, "formação, consolidação e defesa do bloco histórico burguês" significariam concretamente a formação de Estados nacionais, bem como a intervenção do Estado na absorção da crise do capital e regulação da função produtiva, ou seja,

a revolução passiva do capital como reação à Revolução de Outubro e à crise do Estado liberal (fundação de partidos comunistas, I.C., sindicatos, etc.), é agora um fenômeno universal que a filosofia da práxis de Gramsci converte em categoria historicamente determinada, ou seja, em abstração-instrumento de conhecimento da realidade a subverter. Daí extrairá Gramsci sua nova teoria da hegemonia (KANOUSSE E MENA, 1985, p. 134).

O desenvolvimento do “Estado ampliado”, ou da fórmula “Estado = sociedade política + sociedade civil” surgiria também em consequência das necessidades de uma nova forma de Estado para fazer frente à crise orgânica do capital (*Idem*, p. 137), Estado capitalista cuja caracterização é estabelecida pelos autores como “a racionalidade de uma atividade ou função produtiva da classe que organiza o processo da reprodução social em

seu conjunto” (*Idem*, p. 148).⁹² Com relação à característica estrutural daquela crise orgânica, ou à queda tendencial da taxa de lucros, esta precisaria ser permanentemente contra-arrestada, combatida pelas classes e frações de classes dominantes por meio de novas adaptações na produção social e nas relações de produção, adaptações das quais se encarrega o Estado capitalista como concretização que é das práticas das classes hegemônicas.

A revolução passiva seria principalmente, em sua profundidade material, um mecanismo de reação das classes dominantes à contradição permanente da relação entre o desenvolvimento das forças produtivas e as relações de produção que as encerram numa dada formação social capitalista. Esta contradição se manifestaria em sua forma mais concreta na produção crescente face ao consumo permanentemente restringido. Incontornável se faria, assim, a presença do Estado num processo de mediação que necessita conferir às massas trabalhadoras, ou pelo menos a uma sua parcela, um poder de compra que sustente a produção capitalista, mas que ao mesmo tempo crie práticas de consumo e vida que se mantenham no horizonte da concepção de mundo burguesa. Tal contradição não pode ser administrada senão pela presença constante e alargada do Estado, por sua intervenção no sentido de aplacar os choques entre as classes fundamentais, daí a necessidade do Estado integral como "hegemonia difundida entre as massas" (*Idem*, p. 155). Ou, ainda, tratar-se-ia de "reação com restaurações que recolhessem parte das exigências dos debaixo, portanto 'restaurações progressistas' ou 'revoluções-restaurações' ou também 'revoluções passivas'" (KANOUSI, 2000, p. 66-67). O novo grupo econômico portador das funções de produção traduz sua condição material hegemônica em política, em novo Estado, com novas estruturas institucionais e formação de um novo tipo de sociedade civil, processo que se refere em síntese à "formação, consolidação e defesa do bloco histórico burguês" (*Idem*, p.81).

Decompondo em seus níveis temporais a descrição acima, tem-se que notadamente o último, ou a "defesa do bloco histórico burguês", se realiza numa situação de relativo

⁹² Comentando o conceito de Estado do livro de Daniel Halévy, *Decadenza della libertà*, do qual Gramsci afirma ter lido uma resenha, o marxista prisioneiro afirma: "Mas o que significa isso senão que por 'Estado' deve-se entender, além do aparelho governamental, também o aparelho 'privado' de hegemonia ou sociedade civil" (Q6, §137, p. 801, B).

equilíbrio de forças. Mais exatamente, a "defesa do bloco histórico burguês", nesse caso, ocorre via uma relação de forças que se desloca lentamente a favor das antigas classes dominantes, em detrimento das novas classes fundamentais. A revolução passiva, assim, teria uma de suas características na ausência, no seio do proletariado, do elemento unificador da economia com a política, ou seja, na ausência da tradução política das novas contradições entre as antigas relações de produção e os novos desenvolvimentos das forças produtivas.

Alcançamos aqui, mais uma vez, a intervenção de Sorel. Para a construção daquele elemento unificador ausente, adquire importância o conceito soreliano de *cisão*. Este, como já sabemos, se refere a um movimento de separação da nova classe fundamental, de seu distanciamento em relação à concepção de mundo das classes dominantes e de sua "agregação" em torno de novos valores e de uma sua nova concepção de vida (SOREL, 1972, p.232). A luta de classes, empreendida quando necessário pela violência, possuiria o papel de educador moral do proletariado (POLIN, 1972, p. XIX). O fenômeno da *cisão* permitiria a uma classe ou classes alcançar um momento politicamente mais avançado na relação de forças, discernindo seus interesses como nova classe fundamental e opondo-os à velha dominação (SOREL, 1992, p. 110).

A formação política e agregação da nova classe ou classes "separadas" (*scisse*) (BADALONI, 1975), a construção material de seus novos valores e sua força de oposição aos antigos estão permanentemente submetidos a uma dura relação de forças com as classes dominantes, no interior do antigo bloco histórico. A revolução passiva entra em cena quando esta relação de forças aproxima-se do equilíbrio, mas permanece deslocada a favor das classes dominantes por meio da dificuldade que essas conseguem impor às novas classes fundamentais para a tradução política do embate econômico. Nesse momento, "as relações dominantes não são ultrapassadas pelo desenvolvimento das forças produtivas mas, por assim dizer, passam por modificações e mesmo recuos das próprias formas de domínio" (*Idem*, p. 152).

O processo de agregação da nova classe fundamental pelo desenvolvimento da *cisão* soreliana sofre, no âmbito da luta de classes, o contrapeso da reação das classes dominantes que lhe tentam impor a desagregação. É a revolução passiva em curso, que desloca pouco a

pouco o equilíbrio de forças a favor da antiga dominação pelo "processo lento de erosão da parte da nova classe fundamental" (*Idem*, p. 154). A resposta de Gramsci a essa situação, segundo Badaloni, seria a proposta da criação de um partido de massa que lute organizadamente contra tal desagregação (*Idem*, p. 154). Mas como se manifestaria, numa situação historicamente concreta, a possibilidade de inversão de forças numa situação de revolução passiva? Gramsci sugere brevemente a coexistência entre essas conjunturas históricas na seguinte passagem:

Existe uma identidade absoluta entre "guerra de posição" e "revolução passiva"? Ou ao menos existe ou pode se conceber todo um período histórico no qual os dois conceitos devam identificar-se, até ao ponto em que guerra de posição se torna guerra manobrada? (Q15, §11, p.1766, B).

Para o que nos interessa aqui, é importante destacar a centralidade do conceito soreliano de cisão para a compreensão mais adequada, mesmo mais abrangente, da categoria de guerra de posição. Numa situação de persistência do equilíbrio entre as classes em disputa pela hegemonia, num momento em que tanto tese quanto antítese têm condições de desenvolver-se plenamente, gerar-se-ia, segundo Badaloni, uma “situação de guerra de posição” (BADALONI, 1975, p. 155). O autor localiza o processo de cisão como “ponto de partida” da guerra de posição, ou seja, da formação da unidade entre a classe ou classes subalternas fundamentais com outros grupos sociais que lhes dão seu apoio ativa ou passivamente (*Idem*, p.155-156). Ao desenvolver esse conceito, portanto, Gramsci pode ser entendido, sobretudo, como pensador da sociedade de transição, justamente o espaço/tempo em que seria predominante a guerra de posição:

Gramsci não pressupõe a decadência definitiva do adversário, muito menos da sua capacidade de regenerar-se. Vê na guerra de posição o delinear-se de um choque de longa duração, que exige o exame analítico de todos os movimentos do adversário e as iniciativas correspondentes para responder-lhe (BADALONI, 1975, p. 169).

Depreende-se daí que a guerra de posição não seria uma tática livremente escolhida pelas classes subalternas, mas surgiria numa situação de equilíbrio de forças que aquelas classes não poderiam evitar. Este equilíbrio, por sua vez, também não seria desejado pelas classes dominantes, mas imposto a elas pelo desenvolvimento da cisão das classes subalternas em relação à concepção de mundo dominante. A cisão se estabelece e se

desenvolve quando a nova classe fundamental organiza-se conscientemente, dirigindo outras classes aliadas no sentido de assumir o controle político das forças produtivas e a elaboração de nova concepção de sociedade. O desenvolvimento de uma situação de equilíbrio de forças em tal momento histórico é uma possibilidade concreta, onde as velhas classes dominantes lançam mão do processo de revolução passiva para impor ou tentar levar a desagregação ao seio do conjunto das classes subalternas, para forçá-las ao recuo político e à fragmentação de sua unidade estratégica. Essa é uma ameaça dinâmica e permanente que, quando bem sucedida faz com que as posições alcançadas e duramente mantidas pelo bloco das classes subalternas sejam progressivamente perdidas e sua coesão desmantelada mediante o deslocamento do equilíbrio a favor das velhas classes dominantes levado a efeito pela tática da revolução passiva.

Tem-se assim que a revolução passiva seria ensaiada pelas classes dominantes quando da ameaça do estabelecimento de um equilíbrio na relação de forças políticas, no âmbito abrangente da luta de classes. Na ausência de tal ameaça, o que se verifica tendencialmente é um duro ataque "de movimento" por parte das velhas classes dominantes, materializado na adoção sucessiva de contrarreformas sociais. A guerra de posição, por outro lado, seria uma situação geral de beligerância construída em parte pela resistência ativa do bloco das classes subalternas organizadas por meio da cisão, em parte pela incapacidade das velhas classes dominantes de liquidar ou desorganizar esse bloco. Porém, uma vez alcançada essa liquidação ou desorganização pelo recurso histórico da revolução passiva, o que se apresentaria é uma nova ofensiva de "movimento" daquelas classes dominantes no sentido de restabelecer e reproduzir em escalas cada vez maiores seus privilégios econômicos, ou em outras palavras, as taxas gerais de lucro. A partir de tal derrota política, restaria às classes subalternas resistir de forma esparsa e fragmentada. Mas a essa resistência não poderíamos chamar "guerra de posição", já que esse conceito designaria, para Badaloni, uma condição geral de beligerância onde existe equilíbrio de forças entre os dois campos principais organizados, e não uma tática unilateral que possa ser arbitrariamente assumida por uma das partes em combate.⁹³

⁹³ A metáfora militar da "guerra de posição" é tomada por Gramsci a partir do fenômeno da guerra de trincheiras que prevaleceu na Primeira Guerra Mundial, tendo como marco inicial o fim da batalha do Marne em setembro de 1914, quando nem as tropas franco-britânicas nem as alemãs haviam logrado impor-se

3.4.4 Jacobinismo (e antijacobinismo)

Como já observamos acima, Gramsci é bastante influenciado pelo pensamento soreliano em sua fase pré-carcerária. O “jovem” Gramsci seria, assim, avesso ao jacobinismo, no sentido de condená-lo como prática que implicaria a “separação entre dirigentes e dirigidos” (DEL ROIO, 2005, p. 38). O seu contrário seria a ênfase na autoeducação dos trabalhadores e em sua auto-organização, bem como a crítica ao predomínio dos intelectuais, agindo-se assim no intuito de preservar o “espírito de cisão” no proletariado. Em todo caso, o “jovem” Gramsci já reconheceria a importância da política e de sua inserção no âmbito produtivo para a organização dos trabalhadores. Tal seria já uma importante diferença na ciência política de Gramsci com relação ao pensamento soreliano. A concepção da política segundo a qual esta se introjetaria no processo produtivo

respectivamente recuos importantes, enterrando-se, cada um dos lados, em trincheiras que se estenderiam ao longo de todo o front e determinariam a imobilidade das posições, num equilíbrio de forças que também se instalaria no front leste (Rússia) um pouco mais tarde e perduraria durante a maior parte da guerra (KRUMEICH et AUDOIN-ROUZEAU, 2004, p.301-303). Ora, a metáfora criada por Gramsci a partir da análise da tática russa na Primeira Guerra não é gratuita, e precisa ser considerada em toda sua precisão (Q13, §24, p.1614, C; Q7, §10, p.859, A). Segundo Bianchi (2008, p.199), *"a analogia entre luta política e estratégia militar começou a ser desenvolvida já no Primo Quaderno, como parte de uma discussão sobre a direção política e militar no Risorgimento italiano. (...) Fica claro que já neste primeiro momento, Gramsci concebia de modo unitário as funções técnico-militares e políticas, o que era fundamental para sua elaboração a respeito das relações de forças político-militares"*. Trata-se de observar que Gramsci se refere a uma situação de equilíbrio de forças político-militares. A guerra de posição estabelece-se de maneira preponderante em situações históricas muito específicas e fora do controle e da vontade das partes em luta, é o resultado histórico a que se pode chegar por meio da luta política das classes subalternas com vistas a promover a cisão de classes e a construção de um bloco social de classes subalternas hegemonizado por uma nova classe fundamental. Não é possível escolher a tática da guerra de posição; os partidos, sindicatos, movimentos sociais e outras formas de expressão política das classes subalternas não podem optar por ela. A guerra de posição se estabelece como resultado das circunstâncias apresentadas acima. Fora delas, o que existe é o desequilíbrio de forças a favor de uma das partes, e a outra não faz senão "sofrer" uma preponderante "guerra de movimento" conduzida pela parte mais forte, contra a qual se tenta constantemente organizar a resistência, ou seja, contra iniciativas, contragolpes, que não se fazem pela manutenção de "posições", mas pela tentativa permanente de concentrar forças e empreender investidas precisas contra aspectos específicos da dominação. A situação em que se torna preponderante a guerra de posição pode ou não ser atingida, mas, se o for, será como resultado de recuos históricos impostos às classes dominantes, forçando-as a uma situação de equilíbrio. Em princípio, não há graves consequências práticas em chamar "guerra de posição" às investidas das classes subalternas contra as classes dominantes em uma situação de desequilíbrio favorável às últimas. O problema ocorre quando esse tipo de assimilação do conceito de Gramsci o transforma numa estratégia de resistência institucional, ou seja, a guerra de posição interpretada como uma proposta de resistir à dominação e à exploração capitalistas por meio de suas próprias instituições civis e estatais, ou por seu próprio complexo de "trincheiras e fortificações" (Q3, §49, p.333, B), como se as "trincheiras" do proletariado pudessem ser as mesmas que as da burguesia. Assim interpretado, o conceito de "guerra de posição" transforma movimentos táticos conjunturais em estratégia geral para a luta de classes, propiciando, no melhor dos casos, a consolidação da tática inimiga da revolução passiva, oferecendo em sacrifício as classes subalternas ao transformismo puro e simples. Em outras palavras, a classe "separada" ("scissa") não pode se utilizar dos meios institucionais da velha sociedade, sob pena de empreender sua própria desagregação como classe "separada".

de âmbito fabril representaria elemento crucial na disputa pelo poder político e social, ou seja, pela hegemonia, identificando desde logo economia e política (Idem).

A partir de 1921 a questão do jacobinismo começaria a aparecer em sentido positivo para Gramsci, com o marxista italiano reconhecendo o caráter jacobino da política de aliança com o campesinato e afirmando pela primeira vez a filiação histórica entre jacobinos e bolcheviques (PORTELLI, 1974, p.33). Gramsci reconheceria ainda nesse momento a necessidade de uma direção centralizada e de um partido disciplinado que se apresentasse para exercer a ditadura de classe. Na verdade, Gramsci começaria aí a matizar suas críticas ao jacobinismo, procurando fazer uma distinção entre o que seria o jacobinismo da Revolução Russa e aquele historicamente original da Revolução Francesa (SANGUINETI, 1982, p.24). O reconhecimento, ainda que tácito, do jacobinismo bolchevique, somado à identificação do que Gramsci consideraria ser o caráter jacobino de seu programa agrário, anunciaria a direção do desenvolvimento desse tema nos *Cadernos*. (PORTELLI, 1974, p. 34). Nesse caso, a questão de elaborar um jacobinismo “proletário” seria a mesma do desenvolvimento de uma vontade nacional-popular a partir da união do proletariado urbano com o campesinato, formando um bloco social sob hegemonia do primeiro (Idem, p. 38).

No sentido da edificação de uma nova concepção de vida, os jacobinos franceses teriam unido os interesses das massas urbanas e rurais e criado uma verdadeira “vontade nacional-popular”. Em Gramsci, “de movimento burguês sectário, o jacobinismo torna-se um partido revolucionário que cria a nação” (Idem, p. 34). Os jacobinos teriam sido ainda herdeiros de uma revolução cultural elaborada pelos enciclopedistas ou, nos termos dos *Cadernos*, de uma reforma intelectual e moral. Os *Cadernos* marcariam uma “reavaliação positiva de todos os aspectos do jacobinismo de 1793. Mas, sobretudo, como nos escritos de juventude, Gramsci coloca o problema da posteridade do jacobinismo” (Idem, p.35). O percurso de Gramsci do antijacobinismo espontaneísta de cunho soreliano ao “jacobinismo absoluto (político ideológico)” resultaria finalmente na elaboração da possibilidade do partido comunista como moderno príncipe, ou seu papel na difusão de uma reforma intelectual e moral (Idem, p. 41).

Para Medici (2000, p. 151), o “jovem” Gramsci teria sido um crítico severo do jacobinismo, identificando-o a uma maneira burguesa de fazer política. Nesse caso, ficaria evidente a proximidade com o ponto de vista soreliano. Existiria no Gramsci dos *Cadernos*, entretanto, um “neojacobinismo”, cuja gênese mereceria ser aprofundada. Já na fase inicial de confecção dos *Cadernos*, o jacobinismo se apresentaria como um exemplo completo da capacidade de desenvolvimento de uma vontade coletiva como vontade política unitária, tendo sido capaz de promover a ligação cidade-campo, a aliança operários-camponeses (Idem, p.155). O jacobinismo de Gramsci seria mesmo uma das formas de seu leninismo, assumindo uma de suas manifestações no método geral escolhido para a criação e desenvolvimento da vontade coletiva, no sentido de se construir uma nova ordem moral e jurídica. A ideia de socialismo que Gramsci teria assimilado de Sorel estaria diretamente ligada a tal ordem de novo tipo, no sentido moral e jurídico, mas que seria, sobretudo, uma nova organização econômico-produtiva (Idem, p. 132).

A assimilação do pensamento de Sorel nos *Cadernos* passaria pela severa crítica ao que, no final das contas, seria o esteio do antijacobinismo soreliano, ou seja, o espontaneísmo da ação sindical preconizado pelo sindicalismo revolucionário. Antideterminismo e antijacobinismo seriam os dois pilares do pensamento soreliano com os quais Gramsci lidaria, desenvolvendo, no âmbito da filosofia da práxis, todas as conseqüências positivas do primeiro, mas rejeitando duramente as críticas representadas pelo segundo para o intuito da construção de um novo bloco histórico por parte da nova classe fundamental. Teorizado na forma do espontaneísmo, o sindicalismo não seria senão uma variante do economicismo, já que transformaria a distinção entre "sociedade política" e "sociedade civil" em uma distinção orgânica e não metodológica, exatamente nos moldes de uma concepção liberal (Idem, p.136).

Sobre o papel do jacobinismo na edificação do bloco histórico burguês, sustenta Gramsci que

Se é verdade que os jacobinos "forçaram" a mão, é também verdade que isso aconteceu sempre no sentido do desenvolvimento histórico real, porque não apenas organizaram um governo burguês, ou seja, fizeram da burguesia a classe dominante, mas fizeram mais, criaram o Estado burguês, fizeram da burguesia a classe nacional dirigente, hegemônica, ou seja, deram ao novo Estado uma base permanente, criaram a compacta nação moderna francesa (Q19, §24, p.2029, C; Q1, §44, p. 51, A).

O jacobinismo seria, portanto, a assimilação das massas à vida estatal, por meio do partido revolucionário que conduziria e lideraria, concentrando em si a vontade coletiva, a fundação de um Estado de novo tipo e lançaria as bases para a edificação de um novo bloco histórico. Apesar de fornecer a Gramsci os alicerces para a concepção do conceito de bloco histórico, o pensamento de Georges Sorel é fortemente marcado pelo antijacobinismo, que se caracterizaria pela recusa da ação política protagonizada e centralizada em um partido revolucionário, da presença de intelectuais em posições de vanguarda e da unificação da luta em torno do programa político de uma classe hegemônica. A recusa da violência, no caso do antijacobinismo soreliano, não é recusa *tout court*, mas recusa da violência revolucionária que se torna Estado, ou seja, a violência do partido que toma o poder. As características definidoras da atuação política jacobina de “conteúdo”, como diria Gramsci, (Q13, §37, p.1636, C; Q1, §48, p.58, A) são justamente as que suscitam no pensador francês a convicta resistência, e mesmo o incentivam a duros ataques, a essa forma de ação revolucionária.

Ao afirmar que o espontaneísmo soreliano deixaria a vontade coletiva “abandonada em sua fase primitiva e elementar”, Gramsci estaria apontando um paradoxo criado pelo pensador francês no interior de sua própria teoria por conta de seu antijacobinismo. Para Gramsci, ao contrário do que pensa Sorel, seriam justamente as características de um movimento jacobino que impediriam as massas de se abandonar à fase primitiva de sua vontade coletiva. Uma daquelas características seria a construção de um partido revolucionário que encarnasse a vontade nacional coletiva como sua vanguarda e a utilização da violência contra as classes adversárias. Mais do que a violência, seria a formação do partido jacobino construído em função de conferir direção política ao levante das massas que não apraz Sorel. É sua recusa a reconhecer legitimidade a qualquer tipo de liderança política ou intelectual das massas que suscita a observação de Gramsci de que, em Sorel, a vontade coletiva seria abandonada à sorte vulnerável e dispersante do espontaneísmo absoluto. A limitação de Sorel, nesse sentido, pode ser observada na ausência da tradução do momento econômico corporativo da luta do proletariado (ou, mais exatamente, a prática sindicalista) para uma linguagem política, para um nível superestrutural mais avançado, em termos históricos, da relação de forças entre as classes

fundamentais, o que seria feito por Gramsci em sua análise do jacobinismo. Segundo Kanoussi,

Inspirado em Lênin, que por sua vez citava Marx, Gramsci pensa no jacobinismo em dois sentidos: um como o método revolucionário por excelência, quer dizer a decisão, a energia, o forçar a situação arrastando a burguesia, "empurrando-a para diante com chutes no traseiro"; o outro sentido, (...) é o da hegemonia propriamente dita, exercida exemplarmente pelos jacobinos como a unidade entre cidade e campo, assim como unidade entre força e consenso; (...) Em Gramsci tal unidade tem significado saliente, posto que é sua metáfora para falar aos herdeiros de Lênin da importância da NEP e do erro histórico de sua abolição (KANOUSI, 2000, p.119).

É a unidade hegemônica de que fala Kanoussi que restaria impossibilitada diante da alternativa teórica do antijacobinismo soreliano. O jacobinismo, para Sorel, torna-se condenável tanto em sua forma histórica, como um modo de ação concebido pela vanguarda de uma revolução burguesa, logo essencialmente ligado a interesses burgueses, quanto em seu conteúdo enquanto método de ação, qual seja a apologia da ditadura de uma vanguarda partidária em nome de um suposto interesse geral concretamente inapreensível. Sorel opõe assim a violência jacobina, que se torna aqui identificada à força estatal, à violência exercida pelo proletariado revolucionário. O antijacobinismo de Sorel decorreria de sua conclusão de que todo jacobinismo torna-se, de fato, violência como força estatal. O pensador francês afirma no prefácio às suas *Reflexões sobre a Violência*:

Durante o Terror, os homens que mais derramaram sangue foram precisamente aqueles que tinham o mais forte desejo de permitir que seus pares gozassem a época dourada com a qual sonharam e os que tinham a maior simpatia pela miséria humana: otimistas, idealistas e sensíveis, mostraram-se ser tanto mais inflexíveis quanto maior era seu desejo de felicidade universal (SOREL, 1999, p. 10).

Ao se referir ao terror empreendido pelos homens que conformavam o Estado revolucionário francês, Sorel sugere que tal seria também o destino do partido erigido em vanguarda do proletariado, considerando a centralização partidária presente na prática jacobina uma espécie de autoritarismo de mérito exercido por intelectuais. Em outra passagem, sustenta que

Os socialistas que insistem em haver estudado, creem geralmente que os sindicatos deveriam se colocar sob a direção do partido que representa a inteligência do movimento, que têm condições de utilizar sabiamente correntes espontâneas de opiniões e que poderiam ensinar aos proletários a distinguir o possível do quimérico.(...) Não cheguei ao sindicalismo por vias jacobinas; não me lembro de ter tido alguma vez uma grande veneração pelos homens da revolução francesa. Todos os

homens da minha idade tinham ficado bastante impressionados pelas desventuras engendradas em 1871 pela imprudência dos revolucionários, tomando o governo de Paris, abandonado por Thiers; e no entanto os chefes da Comuna foram geralmente bem superiores aos terroristas de 1793 (SOREL, 1981, p. 248-249).

No prefácio que escreve para a primeira edição em francês do livro de Antonio Labriola, *Conception Matérialiste de l'Histoire*, em dezembro de 1896, Sorel tece as mesmas críticas aos que chama ironicamente de *hommes de génie*, atacando seu distanciamento com relação ao proletariado e sua suposta arrogância intelectual, que se consideraria capaz de fornecer, a partir de fora, respostas para os problemas dos trabalhadores. Sorel os acusa de desejar dirigir, ao contrário de tornar-se apenas colaboradores de uma “obra proletária”. Nesse texto, Sorel alude ao espírito antijacobino do qual, segundo ele, estaria imbuído o proletariado (SOREL, 1897, p.4).

Um dos últimos textos de Sorel, publicado originalmente na revista italiana *Nuova Antologia* em 1928 com o título *Ultime Meditazioni*, concentra de forma clara as posições antijacobinas de seu autor. Segundo Innes (1962, p. 84), Sorel se questionaria ali se uma classe, na condição de simples categoria sociológica, sem estrutura jurídica e, no entanto, susceptível de ser comandada por um estado-maior jacobino, poderia ser o agente de uma verdadeira revolução. Para o revolucionário francês, a revolução seria obra de um movimento de homens livres, grupos que rejeitariam toda a hierarquia fixa, mas que praticariam uma disciplina clara, expressa numa doutrina jurídica que projetasse já a maneira de viver da nova sociedade (INNES, 1962, p. 84). Seria porque “acreditava ver nos soviets nascentes um movimento de luta desse tipo que Sorel reencontra em 1919-1920 sua fé no socialismo, do qual ele havia se separado às vésperas da guerra” (INNES, 1962, p. 84). A hipótese de Sorel que sustentaria a proximidade dos conselhos de operários na Itália ao bolchevismo, embora a partir de uma equivocada leitura antijacobina, viria expressamente registrada ao final de suas *Ultime Meditazioni*, mas não na versão italiana, a qual Gramsci teria tido acesso (Q11, §66, p.1494, C; Q4, §31, p.447, A). Tal versão viera à luz com uma sensível alteração feita pelos editores, corretamente pressentida por Gramsci quando lera o artigo:

Neste ponto, fica-se com a impressão que o ensaio de Sorel tenha sido mutilado e que falte precisamente uma parte, com relação ao movimento italiano das fábricas.(...) O ensaio, como foi

publicado, é incoerente e incompleto. A sua conclusão, com relação à Itália (...) não possui nenhuma demonstração, sequer por reduções e acenos, à moda de Sorel (Q11, §66, p.1497-98, C; Q4, §31, p.449-50, A).

A conclusão à qual se refere Gramsci é o período do último parágrafo da versão italiana: “Molte ragioni mi avevano condotto, da gran tempo, a supporre che quello che un hegeliano chiamerebbe il *Weltgeist*, spetta oggi all'Italia” (“Muitas razões me conduziram, há muito tempo, a supor que aquilo que um hegeliano chamaria de *weltgeist* pertence hoje à Itália”) (SOREL, 1928, p. 307). Em 1962, a livraria parisiense “M. Rivière” permitiu a publicação do manuscrito original em francês que estava em sua posse. Descobriu-se então que a passagem original, escrita por Sorel em janeiro de 1920, trazia o seguinte conteúdo: “*Bien des raisons m'ont amené à supposer, depuis longtemps, que ce qu'un hégélien nommait le Weltgeist prolétarien appartient maintenant à l'Italie; la rapidité avec laquelle nos voisins se sont ralliés à Lénine a transformé mon ancienne hypothèse en certitude*” (SOREL, 1962, p.112) (continuando a partir da palavra alemã *weltgeist*: “proletário pertence agora à Itália; a rapidez com a qual nossos vizinhos juntaram-se a Lênin transformou minha antiga hipótese em certeza”). Como se observa, a intuição de Gramsci fora certa. A parte em itálico, na qual Sorel refere-se evidentemente ao *Biennio Rosso* italiano, fora suprimida pelos editores de Nuova Antologia sob o regime de Mussolini em 1928, conferindo um sentido praticamente oposto ao do texto original, dando a impressão que Sorel estivesse se referindo à ascensão do fascismo. Esse teria sido um dos recursos utilizados para aproximar Sorel do regime totalitário italiano. (INNES, 1962, p.83).

Em suas *Ultime Meditazioni*⁹⁴, Sorel se ocupa em condenar o jacobinismo em oposição ao que classifica como “socialismo revolucionário”. Elogia de forma entusiasmada o que considera serem as conquistas da revolução russa em termos do poder do proletariado que teria sido criado a partir dos soviets:

O socialismo escapou do desastre que o ameaçava porque no final de 1917 produziram-se eventos extraordinários na Rússia; pode-se dizer que os primeiros clarões da nova luz começaram a ser vistos na Europa desde que os soviets começaram a funcionar. (...) Em definitivo, não creio que seja necessário desesperar do direito e da liberdade desde que a revolução russa fez surgir instituições que se ligam mais a Proudhon que às escolas que têm tão mal explorado a herança de Marx (SOREL, 1962, p. 91, 111).

⁹⁴ Título dado pelos editores italianos em 1928, já que o texto original em francês não possui título (SOREL, 1962, p. 88).

O revolucionário francês demonstra preocupação constante com a criação de um "direito proletário" que opõe ao jacobinismo. Este se configuraria como a ditadura de uma minoria que se arrogaria a liderança dos trabalhadores e cuja desconsideração à criação de nova condição jurídica conduziria aos excessos de terror e ao autoritarismo. Como se pode ler acima, Sorel considera, numa interpretação flagrantemente equivocada que ignoraria o próprio jacobinismo do partido bolchevique, que os soviets se inspirariam mais na obra de Proudhon que em alguma escola socialista marxista.

Sobre a suposta aproximação de Sorel com o fascismo, ou deste com a teoria soreliana, nos caberia aqui algumas observações. Gramsci é de opinião de que tal interpretação de Sorel só se faria possível mediante a "distorção" de seu pensamento.⁹⁵ Charzat (1983) desenvolve argumentação convincente demonstrando a impossibilidade teórica de se buscar em Sorel fundamentos do fascismo. Para Sand (1985, p.15), seria fácil demonstrar, na obra de Sorel, os elementos que, se não no conteúdo, pelo menos em sua forma de exposição, suscitariam às vezes reminiscências com a terminologia fascista ulterior: o desprezo com relação ao socialismo parlamentar e os partidos que o encarnariam, o desgosto pela democracia parlamentar moderna, a crítica do intelectualismo e do racionalismo, a exaltação do ativismo heroico, etc. Todavia, transformar Sorel em fascista seria chocar-se, segundo Sand, com dificuldades incontornáveis. Sorel, na condição de pensador antitotalitário e antifascista teria sempre desprezado os socialistas revolucionários que teriam como seu único horizonte a conquista do poder do Estado. Sorel não sentiria admiração pelo sistema parlamentar, mas, em face da agonia deste regime já vazio de substância, a solução por ele preconizada consistiria numa estrutura política descentralizada onde seria exercida a hegemonia da classe operária autônoma ou, em sua ausência, um sistema fortemente marcado por um federalismo que permitisse a organização futura do regime desejado. Nada seria mais repugnante para Sorel do que um movimento político revolucionário sob a hegemonia da "pequena burguesia", como para ele teriam sido o bonapartismo e os movimentos dos dreyfusards e antidreyfusards (*Idem*, p.20-21).

⁹⁵ Trata-se da seguinte passagem: "É de se notar que, embora Sorel possa ser empregado para justificar as mais disparatadas posições práticas devido à variedade e incoerência de seus pontos de vista, é inegável nele um ponto fundamental e constante, o seu radical 'liberalismo' (ou teoria da espontaneidade), que impede qualquer consequência conservadora de suas opiniões. (...) O ponto obscuro de Sorel é seu antijacobinismo e seu economicismo puro, e esse (...) é o único elemento de sua doutrina que pode ser distorcido para dar lugar a interpretações conservadoras" (Q17, §20, p.1923, B).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho, procuramos demonstrar a constituição de um revisionismo “latino” paralelo à experiência da socialdemocracia alemã, bem como a maneira como Antonio Gramsci reage a ele, empreendendo a tarefa de se confrontar com este movimento teórico para superar a chamada “crise” que esse movimento pretendia atribuir ao marxismo. Movido pela análise concreta de seu tempo e seu espaço italiano, Gramsci assumiu tal debate, sobretudo, com os representantes italianos e franceses do revisionismo. Por isso nos preocupamos, aqui, em mapear o desenvolvimento histórico e teórico da versão que se dera à margem da socialdemocracia alemã e do protagonismo de Eduard Bernstein, embora tivéssemos considerado mostrar sumariamente os elementos básicos do epicentro germânico do movimento e o diálogo que com ele mantiveram os representantes latinos.

O movimento teórico revisionista, como é notório e como se pôde sumariamente constatar em alguns momentos deste trabalho, redundou em práticas políticas reformistas por onde se desenvolveu. Para o proletariado, as reformas foram, são e serão sempre bem-vindas no âmbito da luta de classes. Os pressupostos daquele movimento continuam, aliás, a inspirar as práticas da esquerda socialista ainda hoje. Propostas de formação de grandes blocos sociais anticapitalistas sob a égide de partidos descentralizados e teorias sobre a não necessidade do poder político para mudanças no padrão capitalista das relações de produção são alguns exemplos.

A nosso ver, deve-se, no entanto, fazer uma diferenciação analítica entre o “reformismo” e a “conquista de reformas” ou a “reivindicação por reformas”. Estas fazem parte do programa mínimo de quase todo partido revolucionário. Sua diferença em relação aos partidos reformistas reside em que estes consideram as reformas como elemento de sua estratégia, ou seja, de seu programa máximo, colocando assim a conquista de reformas como limite de seu programa político. Para os partidos revolucionários, a conquista de reformas é *tática, não estratégica*. Sua estratégia, seu programa máximo, é a revolução socialista. De tudo isso resulta que, na prática, os partidos que mantêm a conquista de reformas como seu objetivo final, como seu programa máximo, como sua *estratégia*, acabam por minimizar a importância da independência das classes trabalhadoras, de que, no processo de conquista de reformas, aquela independência seja mantida. Isso ocorre porque,

sendo o reformismo seu programa estratégico, queda sem sentido a perspectiva da luta de classes. Pela natureza limitada e, em última instância, conservadora de seus objetivos com relação às transformações sociais, o reformismo conduz, assim, as classes trabalhadoras a uma política de conciliação com as classes burguesas e pequeno-burguesas, o que no longo prazo (ou nem tão longo assim) acaba por minar sua própria capacidade autônoma de reivindicação e organização. Esses são os motivos principais pelos quais, na análise das relações de força, deve-se distinguir com precisão a importância da reivindicação por reformas do movimento reformista em si. Mas essas são inferências secundárias com relação ao escopo de nosso trabalho.

Voltando a nossos personagens, gostaríamos de reiterar que a opção por focalizar o debate de Gramsci com Sorel se justifica se lembrarmos-nos de que alguns conceitos axiais para a edificação da filosofia da práxis gramsciana são fundados, originalmente, na terminologia do revisionismo condensado em Georges Sorel, como *bloco histórico*, *cisão de classes* e *mito*. Neste trabalho, os resultados de nosso método de pesquisa nos sugerem que Sorel fora uma espécie de epicentro do revisionismo marginal, produzindo e reproduzindo copiosamente as ideias do movimento em questão, por meio de seu intenso debate teórico e epistolar com homens como Benedetto Croce e o próprio Labriola, além do contato com líderes e teóricos do sindicalismo francês e italiano, sua incansável produção de artigos de análise de teoria e conjuntura para revistas socialistas como *Le Devenir Social* (revista da qual também foi editor, junto a Paul Lafargue, entre 1895 e 1897) e *Le Mouvement Socialiste*, entre várias outras publicações.

Entendemos ainda que não se trata de mera utilização de termos parecidos, como num processo de inspiração, para se refletir sobre coisas que seriam fundamentalmente diferentes. As noções sobre a possibilidade da “tradução / tradutibilidade” entre as diferentes linguagens científicas, apresentadas no segundo capítulo, nos servem bem para refutar uma eventual objeção nesse sentido. A apropriação / negação de alguns conceitos de base revisionista tinha por objetivo fazer deles uma tradução informada pela filosofia da práxis. Tratava-se de mostrar até onde chegava a força efetiva de determinado constructo conceitual e, em seguida, escancarar suas limitações e ultrapassá-las onde o conceito estava estagnado em sua relação com a realidade efetiva. Por isso não poderia ser uma mera

atribuição de diferentes significados para as mesmas expressões. Sim, havia lógica na ideia de bloco histórico, mas este não era apenas um conjunto de imagens míticas, mas sim a expressão da possibilidade real de uma nova época histórica baseada na unificação entre filosofia e política, teoria e prática, pensamento e ação. Sim, existia a possibilidade da cisão de classes, mas não como resistência subjetiva aos valores burgueses, ou não apenas isso, mas como construção objetiva de novas instituições não burguesas.

Realizado tal procedimento de tradução chega-se, por exemplo, à questão do bloco histórico. Tal questão, bem como a problemática do jacobinismo, por exemplo, aparecem como duas categorias que se entrelaçam na medida em que para a luta em direção a construção de um novo bloco histórico se faz necessária uma vontade política nacional popular cuja força deverá ser concentrada no moderno príncipe, o partido, que colocará em prática, assim, o que Gramsci denominara de "jacobinismo de conteúdo". O paradoxo profundo do posicionamento político-teórico de Sorel encontrar-se-ia na criação do conceito de bloco de imagens históricas como perspectiva de luta política negando, ao mesmo tempo, a organização de uma vontade coletiva que agregasse forças, de forma perene, para aquela luta política. Daí que seus objetivos não podem aparecer de outra forma que não seja mítica. Mais concretamente, Sorel não lidaria com o problema da transição jurídico-material entre uma e outra formação social ou, antes, como proceder à revolução, ou mesmo à prática do "socialismo revolucionário", sem a incisiva violência de método jacobino contra as classes dominantes. Sustenta o pensador francês que "apenas o socialismo revolucionário é o único apto a produzir o desenvolvimento do direito proletário" (SOREL, 1962, p. 110). Aqui se pode voltar à crítica que Gramsci faz a esse pressuposto. À moda de Gramsci, podemos nos perguntar que espécies de instituições jurídicas permanentes, de novo tipo, podem ser criadas por um movimento espontâneo de sublevação do proletariado que, justamente por se negar uma organização permanente, está fadado a se esvaecer no momento mesmo de sua formação. Em outras palavras, Sorel preconizaria a "violência proletária" espontânea, que dispensaria o encadeamento de intervenções políticas a partir do programa de um partido revolucionário que dirigisse a

vontade coletiva em direção às fundações de um novo bloco histórico, em suma, sem jacobinismo. Segundo Gramsci, tal seria seu "ponto obscuro"⁹⁶.

Como vimos, ainda antes de Gramsci, o marxismo teórico italiano já havia recebido importante influência de Sorel por meio de seu diálogo epistolar com Antonio Labriola.⁹⁷ A "ponte" entre a crítica labriolana e gramsciana do positivismo teria sido lançada pelo pensamento soreliano e, em Gramsci, manifestar-se-ia como "a última e fecunda ressurgência de uma referência soreliana no movimento das idéias da Itália contemporânea" (CHARZAT, 1986, p. 214). A abordagem do pensamento de Sorel nos Cadernos do Cárcere por meio do debate teórico que o avalia na medida em que participa da determinação dos fundamentos dos conceitos gramscianos de *revolução passiva*, *jacobinismo* e *bloco histórico*, ligados entre si de forma a estruturar um conjunto teórico interdependente, possui a qualidade de registrar, ainda que parcialmente, essa "recomposição do marxismo" que Gramsci pretendeu realizar a partir do debate rigoroso, dentre outros, também com Georges Sorel.

Aquele paradoxo profundo de Sorel, aludido ainda acima, torna-se evidente se tomarmos o pensamento do filósofo francês em sua "integralidade", buscando identificar o que seria um "sistema soreliano". Não foi esse o objetivo de Gramsci. Para Gramsci, tratava-se de identificar nos escritos sorelianos aqueles "nexos impensados" que, vindos do interior de um pensamento que se pretendia revisionista, pudessem ser utilizados e desenvolvidos contra aquelas próprias pretensões de revisão. Ou seja, era o caso de submeter a obra de Sorel àquela mesma "decomposição" que o próprio pensador francês propusera para a obra de Marx, separando-lhe os conteúdos "proveitáveis". O pensamento soreliano ainda sofreria uma indevida aproximação com as teses fascistas antes de sair de moda no debate intelectual. Atualmente, o sindicalismo revolucionário ainda sobrevive em pequenas expressões do movimento trabalhista francês.⁹⁸ Quanto aos escritos de Sorel e sobre sua obra, encontram-se hoje, na maior parte, aos cuidados do Instituto de Estudos Sorelianos de Paris.

⁹⁶ Cf. nota 95.

⁹⁷ Conferir *Socialismo y filosofía*, conjunto de textos de Labriola que corresponderiam à "sua parte" na correspondência com Sorel (Labriola, 1969).

⁹⁸ Veja-se o jornal "Combate Sindicalista" (disponível em formato pdf), da Confederação Nacional do Trabalho, organização sindical francesa: <http://www.cnt-f.org/>

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABELLÁN, Joaquín. Introducción. In: BERNSTEIN, Eduard. **Socialismo democrático**. Madrid: Tecnos, 1990.
- ANDERSON, Perry. The antinomies of Antonio Gramsci. **New Left Review**, London, n. 100, November 1976- January 1977, p. 5-78.
- ANDREU, Pierre. **Georges Sorel: entre le noir et le rouge**. Paris: Syros, 1982.
- ANTONIOLI, Maurizio. **Il sindacalismo italiano: dalle origini al fascismo**. Pisa: BFS, 1997.
- BADALONI, Nicola. **Il marxismo di Gramsci: dal mito alla ricomposizione politica**. Torino: Giulio Einaudi editore, 1975.
- BADALONI, Nicola; MUSCETTA, Carlo. **Labriola, Croce e Gentile**. Bari: Gius. Laterza & Figli, 1990.
- BARATTA, Giorgio. **As rosas e os Cadernos: o pensamento dialógico de Antonio Gramsci**. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.
- BARBADORO, Idomeno. **Il sindacato in Italia: dalle origini al congresso di Modena della Confederazione del lavoro (1908)**. Milano: Teti, 1979.
- BARBADORO, Idomeno. **Il sindacato in Italia: 1908-1914**. Milano: Teti, 1998.
- BENSAÏD, Daniel. **Marx, o Intempestivo**. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1999.
- BERGSON, Henri. **Cartas, conferências e outros escritos**. São Paulo: Nova Cultural, 2005.
- BERNSTEIN, Eduard. L'Histoire du Trade-Unionisme de B. et S. Webb. **Le Devenir social**, n.8-9,1897,p.701-710.
- BERNSTEIN, Eduard. Klassenkampf-Dogma und Klassenkampf-Wirklichkeit. In **Die Neue Zeit**, n. 46, 1899, pp. 619-626.
- BERNSTEIN, Eduard. **Las premissas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia**. México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores, 1982.
- BERNSTEIN, Eduard. **Socialismo democrático**. Madrid: Tecnos, 1990.
- BERNSTEIN, Eduard. **Socialismo evolucionário**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- BERTELLI, Antonio R. **Marxismo e transformações capitalistas**. São Paulo: IAP, 2000.
- BERTELLI, Antonio R. **Revisionismo e ortodoxia no marxismo**. São Paulo: IAP, 2003.
- BIANCHI, Alvaro. Crise, política e economia no pensamento gramsciano. **Novos Rumos**, n. 36, p. 28-37, 2002.
- BIANCHI, Alvaro. Revolução passiva: o pretérito do futuro. **Crítica Marxista**, n. 23, p. 34-57, 2006.
- BIANCHI, Alvaro. **O laboratório de Gramsci: filosofia, história e política**. São Paulo: Alameda, 2008.

- BODEI, Remo. Gramsci: vontade, hegemonia, racionalização. In: FERRI, Franco (Org.). **Política e história em Gramsci**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978. p. 71-115.
- BRAVO, Gian Mario. Labriola e i dirigenti del socialismo europeo. **Critica Marxista**. Roma, n. 1, gennaio-febbraio 2005, p. 37-47.
- BUCI-GLUCKSMANN, Christinne. **Gramsci e o Estado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.
- BURGIO, Alberto. **Gramsci storico**: una lettura dei “Quaderni del cárcere”. Bari: Laterza, 2003.
- CAVALLARI, Giovanna. **Georges Sorel: archeologia di um rivoluzionario**. Napoli: Jovene, 1994.
- CHARZAT, Michel. Georges Sorel et le fascisme. Éléments d'explication d'une légende tenace. In **Mil neuf cent**, 1983, v.1, n.1, p.37-51.
- CHARZAT, Michel. A la source du "marxisme" de Gramsci. In: **Georges Sorel** (Cahiers l'Herne). Éditions de l'Herne. Paris: 1986. pp. 213-222.
- COLARIZI, Simona. **Storia del Novecento Italiano**. Milano: BUR, 2000.
- COSPITO, Giuseppe. Struttura e sovrastruttura nei “Quaderni” di Gramsci. In: **Critica Marxista**, n. 3-4, maggio-agosto 2000, p.98-107.
- COUTINHO, Carlos N. **Gramsci**: um estudo sobre seu pensamento político. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- COUTINHO, Carlos N.; TEIXEIRA, Andréia de P. **Ler Gramsci, entender a realidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CROCE, Benedetto. Les théories historiques de M. Loria . **Le Devenir Social**, 2^e anné, n.11, novembre 1896, p.890-965.
- CROCE, Benedetto. Essai d'interprétation et de critique de quelques concepts du marxisme. **Le Devenir Social**, 4^e anné, n.3, mars 1898, p.248-290.
- CROCE, Benedetto. Come nacque e come morí il marxismo teórico in Italia. In: LABRIOLA, Antonio. **La concezione materialistica della storia**. Bari: Laterza & Figli, 1938, p.303-361.
- CROCE, Benedetto. **Materialismo histórico e economia marxista**. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1948.
- DAL PANE, Luigi. **Antonio Labriola nella politica e nella cultura italiana**. Torino: Einaudi, 1975.
- DE FELICE, Franco. Revolução passiva, fascismo e americanismo em Gramsci. Instituto Gramsci. **Política e história em Gramsci**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- DEL ROIO, Marcos. **Os prismas de Gramsci**: a fórmula política da frente única (1919-1926). São Paulo: Xamã, 2005.

- DE MAN, Henri. **Au dela du marxisme**. Paris: Félix Alcan, 1929.
- DE PAOLA, Gregorio. Georges Sorel, da metafísica ao mito. In: HOBBSBAWM, Eric J. (Org.). **História do marxismo**: o marxismo na época da Segunda Internacional (terceira parte). São Paulo: Paz e Terra, 1986. v. 4, p. 51-83.
- DIAS, Edmundo F. **Gramsci em Turim**. A construção do conceito de hegemonia. São Paulo: Xamã, 2000.
- EAGLETON, Terry. **Ideologia**. São Paulo: Boitempo / Unesp, 1997.
- ENGELS, Friedrich. Contribution à l'histoire du christianisme primitif. **Le Devenir social**, n.1, 1895, p.27-40.
- ENGELS, Friedrich. Carta a J. Bloch. In: MARX & ENGELS. **Epistolario**. México, D.F.: 1971.
- ENGELS, Friedrich. Introdução. In: MARX, Karl. **As lutas de classe na França de 1848 a 1850**. São Paulo: Edições Sociais, s/d.
- ENGELS, Friedrich. Carta de Engels a Bloch. In: **Escritos**. Barcelona: 1974.
- ENGELS, Friedrich. Prefácio à primeira edição alemã. In: MARX, Karl. **Miséria da Filosofia**. São Paulo: Centauro, 2001.
- FETSCHER, Iring. Bernstein e o desafio à ortodoxia. In: HOBBSBAWN, **História do marxismo**, vol. II, O marxismo na época da Segunda Internacional (Primeira Parte), Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- FILIPPINI, Michele. **Uma filologia della società**. Antonio Gramsci e la scoperta delle scienze sociali nella crisi dell'ordine liberale. Tese de doutorado defendida na Università di Bologna, Dipartimento di Politica, istituzioni e storia. Bologna, 2008, 356 p.
- FIORI, Giuseppe. **A vida de Antonio Gramsci**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.
- FLERS, Marion. Le mouvement socialiste (1899-1914). **Cahiers Georges Sorel**, n.5, 1987, p. 49-76.
- FROSINI, Fabio. On "translatability" in Gramsci's *Prison Notebooks*. In: IVES, Peter; LACORTE, Rocco (org.). **Gramsci, language and translation**. Plymouth: Lexington Books, 2010, p.171-186.
- FURIOZZI, Gian Biagio. **Sorel e l'Italia**. Messina: G. D'Anna, 1975.
- GALASTRI, Leandro O. Gramsci leitor de Sorel: um "diálogo" sobre história e revolução. In: **Temáticas**, Campinas, n. 29, p.121-149, 2007.
- GALASTRI, Leandro O. Resenha de "Domenico Losurdo. Antonio Gramsci: do liberalismo ao 'comunismo crítico'. Rio de Janeiro: Revan, 2006". **Outubro**, n.15, 2007a, p.235-244.
- GALASTRI, Leandro O. A construção do bloco histórico: via jacobina e o "debate" com Georges Sorel nos Cadernos do Cárcere. **Lutas Sociais**, n.23, 2009, p.80-92.

- GERRATANA, Valentino. *Apparato critico*. In: GRAMSCI, Antonio. **Quaderni del carcere**. Edizione critica dell'Istituto Gramsci. A cura di Valentino Gerratana. Turim: Giulio Einaudi, 2001.
- GERVAZONI, Marco. L'invention du syndicalisme révolutionnaire en France (1903-1907). **Mil neuf cent**, n.24, 2006, p.57-71.
- GIANINAZZI, Willy. Le syndicalisme révolutionnaire em Italie (1904-1925): les hommes et les lutttes. In : **Mil neuf cent**, n. 24, 2006, p.95-121.
- GOLDHAMMER, Jesse. **The headless republic: sacrificial violence in modern French thought**. Ithaca: Cornell University Press, 2005.
- GUSTAFSSON, Bo. **Marxismo y revisionismo: la critica bernsteiniana del marxismo y sus premisas histórico-ideológicas**. Barcelona: Grijalbo, 1975.
- GRAMSCI, Antonio. **Scritti Politici**. Roma: Editori Riuniti, 1967.
- GRAMSCI, Antonio. **Cronache Torinesi**. Einaudi: Torino, 1980.
- GRAMSCI, Antonio. **La Città Futura**. Einaudi: Torino, 1982.
- GRAMSCI, Antonio. **Il nostro Marx. 1918-1919**: A cura di Sergio Caprioglio. Turim: Einaudi, 1984.
- GRAMSCI, Antonio. **L'Ordine Nuovo. 1919-1920**. A cura di Valentino Gerratana e Antonio A. Santucci. Turim: Einaudi, 1987.
- GRAMSCI, Antonio. **Quaderni del carcere**: edizione critica dell'Istituto Gramsci. A cura di Valentino Gerratana, 4vol. Turim: Giulio Einaudi, 2001.
- GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**, 6 vol. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999-2002.
- GRAMSCI, Antonio. **Escritos Políticos**, vol.1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.
- GRUPPI, Luciano. **O conceito de hegemonia em Gramsci**. Rio de Janeiro: Graal, 1980.
- HUMPHREY, Richard D. **Georges Sorel, prophet without honor**. New York: Octagon, 1978.
- INNES, Neil Mc. Georges Sorel: aperçu sur les Utopies, les Soviets e le Droit Nouveau. Un inédit. In: **Cahiers de L'Institut de Science Économique Appliquée** (Études de Marxologie 5), n. 121, janvier 1962, p. 81-87.
- JENNINGS, J. R. **Georges Sorel: the character and development of his thought**. Oxford: MacMillan, 1985.
- KANOUSI, Dora e MENA, Javier. **La revolución pasiva: una lectura a los Cuadernos de la Cárcel**. México D.F.: Universidad Autónoma de Puebla, 1985.
- KANOUSI, Dora. **Una introducción a los Cuadernos de la Cárcel de Antonio Gramsci**. México D.F.: Plaza y Valdez, 2000.

- KAUTSKY, Karl. Le Socialisme et les carrières libérales. **Le Devenir social**, n.2, 1895, p. 105-119.
- KAUTSKY, Karl. **O caminho do poder**. São Paulo: Hucitec, 1979.
- KAUTSKY, Karl. **La cuestión agraria**. México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores, 1989.
- KERSFFELD, Daniel. **Georges Sorel**: apóstol de la violencia. Buenos Aires : Del Signo, 2004.
- KRUMEICH, Gerd et AUDOIN-ROUZEAU, Stéphane. Les batailles de la Grande Guerre. In: AUDOIN-ROUZEAU, Stéphane et BECKER, Jean-Jacques. **Encyclopédie de la Grande Guerre: 1914-1918**. Paris: Bayard, 2004, p.300-303.
- LABRIOLA, Antonio. En mémoire du Manifeste du parti communiste. **Le Devenir social**, n.3, 1895, p.225-252.
- LABRIOLA, Antonio. **La concezione materialistica della storia**. Bari: Laterza & Figli, 1938.
- LABRIOLA, Antonio. **Socialismo y filosofía**. Madrid: Alianza Editorial, 1969.
- LABRIOLA, Antonio. **Ensaio sobre o materialismo histórico**. São Paulo: Atena, s/d.
- LABRIOLA, Antonio. **Saggi sul materialismo storico**. Roma: Riuniti, 1977.
- LACORTE, Rocco. Translatability, language and freedom in Gramsci's *Prison Notebooks*. In: IVES, Peter; LACORTE, Rocco (org.). **Gramsci, language and translation**. Plymouth: Lexington Books, 2010, p.213-224.
- LENINE, Vladimir. Marxisme et révisionnisme. In : **Oeuvres Choiesies (I)**. Moscou : Editions du Progrès, 1971.
- LENINE, Vladimir. Que faire ? In : **Oeuvres Choiesies (I)**. Moscou : Editions du Progrès, 1971a.
- LEVY, Carl. **Gramsci and the anarchists**. New York: Berg, 1999.
- LIGUORI, Guido. **Gramsci conteso**: storia di um dibattito 1922-1996. Roma: Riuniti, 1996.
- LIGUORI, Guido. **Roteiros para Gramsci**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007.
- LÖWY, Michael. Georg Lukács e Georges Sorel. **Crítica Marxista**, São Paulo, n.4, p.113-122, 1997.
- MIGUEL, Luis F. Em torno do conceito de mito político. **Dados**, 1998, v.41, n.3.
- LOSURDO, Domenico. **Antonio Gramsci**: do liberalismo ao “comunismo crítico”. Rio de Janeiro: Revan, 2006.
- LUXEMBURGO, Rosa. **Reforma, revisionismo e oportunismo**. Rio de Janeiro: Laemmert, 1970.
- LUXEMBURGO, Rosa. Reforma o revolución. In: **Obras Escogidas (tomo I)**. Bogotá: Editorial Pluma, 1979.

- MAIONE, Giuseppe. **Il biennio rosso: autonomia e spontaneità operaia nel 1919-1920**. Bologna: Il Mulino, 1975.
- MARIÁTEGUI, José C. **Defensa del marxismo**. Lima: Amauta, 1969.
- MARIÁTEGUI, José C. **Por um socialismo indo-americano**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2005.
- MARX, Karl. Lettre sur le développement économique de la Russie. **Le Mouvement Socialiste**, n. 93, 24 maio de 1902, p. 968-972.
- MARX, Karl. **Oeuvres** (Economie I). Paris: Gallimard, 1965.
- MARX, Karl. Crítica ao Programa de Gotha. In: MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **Textos**. São Paulo: Edições Sociais, 1975.
- MARX, Karl. Prefácio. In: **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Martins Fontes, 1983.
- MARX, Karl. **O Capital (I)**. São Paulo: Nova Cultural, 1988.
- MARX, Karl. **O Capital (II)**. São Paulo: Nova Cultural, 1988a.
- MARX, Karl. **O Capital (IV)**. São Paulo: Nova Cultural, 1988b.
- MEDICI, Rita. **Giobbe e Prometeo: filosofia e politica nel pensiero di Gramsci**. Firenze: Alinea, 2000.
- MERLINO, Saverio. **Formas e essências do socialismo**. Lisboa: Ed. Guimarães, 1909.
- PARIS, Robert. Géographie du sorélisme. In : JULLIARD, Jacques et SAND, Shlomo (org.). **Georges Sorel en son temps**. Paris: Éditions du Seuil, 1985, p.335-370.
- PIOZZI, Patrizia. **Os arquitetos da ordem anárquica: de Rousseau a Proudhon e Bakunin**. São Paulo: Unesp, 2006.
- POLIN, C. Préface. In: Sorel, G. **Réflexions sur la violence**. Paris: Rivière, 1972.
- PORTELLI, Hugues. *Gramsci et le bloc historique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1972.
- PORTELLI, Hugues. Jacobinisme et antijacobinisme de Gramsci in: **Dialectiques Gramsci**, n. 4-5, mars 1974.
- PORTELLI, Hugues. **Gramsci e o bloco histórico**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- PRAT, Michel. Une lettre d'Edouard Bernstein à Sorel. **Cahiers Georges Sorel**, n.1, 1983, p. 124-133.
- PRAT, Michel. (org.). Lettres de Georges Sorel à Edouard Bernstein (1898-1902). **Mil Neuf Cent**, n.11, 1993, p. 154-197.
- PROCACCI, Giuliano. Introducción. In: KAUTSKY, Karl. **La cuestión agraria**. México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores, 1989.
- PROUDHON, J. **Oeuvres choisies**. Paris: Éditions Gallimard, 1967.
- PRZEWORSKI, Adam. **Capitalismo e socialdemocracia**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

- RAGGHIANTI, Renzo. Critique du modele jacobin chez Georges Sorel. **Cahiers Georges Sorel**, n.4, 1986, p.26-38.
- ROMANO, Sergio. La philosophie comme "attitude". Deux lettres inédite de Croce à Sorel. **Cahiers Georges Sorel**, n.1, 1983, p. 96-108.
- ROTH, Jack J. **The cult of violence: Sorel and the sorelians**. Berkeley: Un. of California, 1980.
- SACRISTÁN, Manuel. Por qué leer a Labriola. In: LABRIOLA, Antonio. **Socialismo y filosofía**. Madrid: Alianza Editorial, 1969.
- SALVATORI, Massimo. Kautsky entre ortodoxia e revisionismo. In: HOBBSBAWN, **História do marxismo**, vol. II, O marxismo na época da Segunda Internacional (Primeira Parte), Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- SALVATORI, Massimo. Premissas e temas da luta de Karl Kautsky contra o bolchevismo. In: MATTICK, P. et ali. **Karl Kautsky e o marxismo**. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1988.
- SALVATECCI, Hugo G. **Sorel y Mariategui**. Lima: Delgado Valenzuela editora, 1980.
- SAND, Shlomo. **L'illusion du politique: Georges Sorel et le débat intellectuel 1900**. Paris: La Découverte, 1985.
- SANGUINETI, Federico. **Gramsci e Machiavelli**. Roma: Laterza, 1982.
- SANTARELLI, Enzo. **La revisione del marxismo in Italia: studi di critica storica**. Milano: Feltrinelli Economica, 1977.
- SCHLESENER, Anita H. **Revolução e Cultura em Gramsci**. Curitiba: UFPR, 2002.
- SOREL, Georges. Les Théories de M. Durkheim. **Le Devenir Social**, 1^{er} année, n. 1^{er}, avril 1895, p. 1-27.
- SOREL, Georges. Compte rendu-Antonio Labriola : Del Materialismo Storico. **Le Devenir Social**. 2^e année, n.7-8, août - septembre 1896, p.765-768.
- SOREL, Georges. Etude sur Vico. **Le Devenir Social**. 2^e année, n. 11, novembre 1896a, p.930-997.
- SOREL, Georges. Progrès et développement. **Le Devenir Social**. 2^e année, n. 3, mars 1896b, p.193-207
- SOREL, Georges. Préface. In: LABRIOLA, Antonio. **Essais sur la conception matérialiste de l'histoire**. Paris: V. Giard & E. Brière, 1897.
- SOREL, Georges. Pro e contro il socialismo. **Le Devenir Social**, 3^e année, n.10, octobre 1897a, p.854-889.
- SOREL, Georges. Les aspects juridiques du socialisme. **La Revue Socialiste**. Tomme XXXII, Juillet-Décembre 1900, p.385-415.
- SOREL, Georges. Enseignements sociaux de l'Economie Moderne. **Le Mouvement Socialiste**, VII^e année, n.158, 1^{er} Juillet 1905, p.290-299.

- SOREL, Georges. L'Evolution Creatrice (I). **Le Movement Socialiste**, n. 191, 15 Octobre 1907, p.257-282.
- SOREL, Georges. L'Evolution Creatrice (suite). **Le Movement Socialiste**, n. 193, 15 Décembre 1907a, p.478-494.
- SOREL, Georges. L'Evolution Creatrice (suite). **Le Movement Socialiste**, n. 194, 15 Janvier 1908, p. 34-52.
- SOREL, Georges. L'Evolution Creatrice (suite). **Le Movement Socialiste**, n. 196, 15 Mai 1908a, p.184-194.
- SOREL, Georges. L'Evolution Creatrice (fin). **Le Movement Socialiste**, n. 197, 15 Avril 1908b, p. 276-294.
- SOREL, Georges. Prefácio. In: MERLINO, Saverio. **Formas e essências do socialismo**. Lisboa: Ed. Guimarães, 1909.
- SOREL, Georges. Lettere di Georges Sorel a B. Croce. **La Critica**, v. XXV, 1927, p. 38-52, 101-108, 168-176, 300-312.
- SOREL, Georges. Ultime Meditazioni. **Nuova Antologia**. Roma, anno 63, fascicolo 1361, dicembre 1928, pp. 289-307.
- SOREL, Georges. Lettere di Georges Sorel a B. Croce. **La Critica**, v. XXVI, 1928a, p. 31-39, 92-108, 187-197, 334-348, 432-442.
- SOREL, Georges. Lettere di Georges Sorel a B. Croce. **La Critica**, v. XXVII, 1929, p. 47-52, 114-125, 289-297, 353-361, 438-446.
- SOREL, Georges. Lettere di Georges Sorel a B. Croce. **La Critica**, v. XXVIII, 1930, p. 42-51, 118-121, 189-195.
- SOREL, Georges. (sem título. Original em francês do artigo publicado em italiano na revista Nuova Antologia, em dezembro de 1928, com o título *Ultime Meditazioni*). In: **Cahiers de L'Institut de Science Économique Appliquée** (Études de Marxologie 5), n. 121, janvier 1962, p. 88-112.
- SOREL, Georges. **Réflexions sur la violence**. Paris: Rivière, 1972.
- SOREL, Georges. **Democrazia e rivoluzione**. Roma: Editori Riuniti, 1975.
- SOREL, Georges. **Sindicalismo revolucionário**. Madrid: Júcar, 1978.
- SOREL, Georges. **Matériaux d'une théorie du prolétariat**. Paris: Slatkine, 1981.
- SOREL, Georges. **La décomposition du marxisme**. Paris: Puf, 1982.
- SOREL, Georges. **Reflexões sobre a violência**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- SOREL, Georges. **Reflections on violence**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- SOREL, Georges. **Essais de critique du marxisme**. Paris: l'Harmattan, 2007.
- SUSCA, Emanuela. Sorel e il problema dell'immediatezza. **Critica Marxista**. Roma, n. 6, novembre-dicembre 2000, p. 65-73.
- TASCA, Angelo. **Naissance du fascisme**. Paris: Gallimard, 2003.

TROTSKY, Leon. **Ma vie**. Paris: Gallimard, 1953.

TROTSKY, Leon. **Minha vida**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

WALDENBERG, Marek. A estratégia política da social-democracia alemã. In: HOBSBAWM, Eric J. (Org.). **História do marxismo**: o marxismo na época da Segunda Internacional (primeira parte). São Paulo: Paz e Terra, 1982. v.2, p. 223-255.

WALKER, Ralph. **Kant e a lei moral**. São Paulo: Unesp, 1999.