

Anarquismo ou Socialismo?

J. V. Stálin

10 de abril de 1907

Primeira Edição: Dos jornais "Akhali Droeba" (Tempos Novos) nº. 5, 6, 7 e 8, de 11, 18 e 25 de dezembro de 1906, e de 1º. de janeiro de 1907. "Tchveni Yskhovreba" (Nossa Vida), nº. 3, 5, 8 e 9, de 21, 23 e 28 de fevereiro de 1907. "Dro" (O Tempo), nº. 21, 22, 23 e 26, de 4, 5, 6 e 10 de abril de 1907.



O eixo da vida social moderna é a luta de classes. No curso dessa luta, porém, cada classe é guiada pela sua ideologia. A burguesia possui sua própria ideologia: o chamado **liberalismo**. O proletariado também possui sua própria ideologia: é, como se sabe, o **socialismo**.

Não se pode considerar o liberalismo como um todo uno e indivisível; subdivide-se em diferentes tendências correspondentes às diferentes camadas da burguesia.

O socialismo tampouco é uno e indivisível: nele também existem diferentes tendências.

Não nos ocuparemos aqui da análise do liberalismo; é melhor adiá-la para outra ocasião. Queremos dar a conhecer ao leitor somente o socialismo e suas correntes. A nosso ver, isto lhe será mais interessante.

Subdivide-se o socialismo em três correntes principais: **reformismo, anarquismo e marxismo**.

O reformismo (Bernstein e outros), que considera o socialismo somente como um objetivo remoto e nada mais; o reformismo que, de fato, nega a revolução socialista e procura instaurar o socialismo por via pacífica; o reformismo, que não preconiza a luta de classes, mas sim a colaboração entre as classes, — esse reformismo decompõe-se dia a dia, perde dia a dia todos os traços do socialismo e, em nossa opinião, não tem nenhuma necessidade de ser aqui, nestes artigos, analisado, ao definirmos o socialismo.

Coisa completamente distinta ocorre com o marxismo e o anarquismo: ambos são reconhecidos, no momento atual, como correntes socialistas, ambos travam entre si uma luta encarniçada, ambos esforçam-se por apresentar-se aos olhos do proletariado como doutrinas autenticamente socialistas, e, sem dúvida, o exame e a comparação delas entre si será para o leitor muito mais interessante.

Não somos daqueles que, ao ouvirem mencionar a palavra "anarquismo", voltam as costas com desprezo e dizem, com um gesto de enfado: "se for do vosso gosto, ocupai-vos disso; mas não vale a pena nem sequer falar nisso!". Consideramos essa "crítica" barata, tão indigna quanto inútil.

Não somos, tampouco, daqueles que se consolam, dizendo que os anarquistas "não contam com massa e por isso não são tão perigosos." A questão não está em saber a quem segue hoje maior ou menor "massa"; trata-se da essência da doutrina. Se a "doutrina" dos anarquistas expressa a verdade, então está por si mesmo claro que ela romperá caminho e reunirá em torno de si a massa. Se, porém, tal doutrina é inconsistente e se encontra edificada sobre uma base falsa, não subsistirá por muito tempo e acabará suspensa no ar. A inconsistência do anarquismo, entretanto, deve ser demonstrada.

Há quem considere que marxismo e o anarquismo têm em comum os mesmos princípios, que entre ambos existem só divergências táticas, de modo que, segundo essa opinião, é completamente impossível contrapor uma corrente à outra.

Isso, porém, é um grave erro.

Estamos convencidos de que os anarquistas são verdadeiros inimigos do marxismo. Em consequência, reconhecemos, também, que contra verdadeiros inimigos temos de travar também uma luta verdadeira. Por isso, é necessário examinar a "doutrina" dos anarquistas do começo ao fim e ponderá-la criteriosamente em todos os seus aspectos.

O fato é que marxismo e anarquismo estão edificados sobre princípios inteiramente diferentes, embora ambos se apresentem no campo da luta sob a bandeira do socialismo. A pedra angular do anarquismo é o **indivíduo**, cuja libertação constitui, a seu ver, a condição principal da libertação da massa, da coletividade. Segundo o anarquismo, a libertação da massa é impossível, enquanto não se liberte o indivíduo; consequentemente, sua palavra de ordem é: "Tudo para o indivíduo".



www.averdade.org.br

Em oposição, a pedra angular do marxismo é a **massa**, cuja libertação, a seu ver, é a condição principal para a libertação do indivíduo. Isto significa, segundo o marxismo, que a libertação do indivíduo é impossível, enquanto não se liberte a massa; conseqüentemente, sua palavra de ordem é:

"Tudo para a massa"

É claro que aí temos dois princípios que se negam mutuamente, e não apenas divergências táticas.

A finalidade de nossos artigos é confrontar esses dois princípios opostos, comparar entre si o marxismo e o anarquismo, e esclarecer, desse modo, suas virtudes e defeitos. Precisamente aqui, consideramos necessário dar a conhecer ao leitor o plano destes artigos.

Iniciaremos com a caracterização do marxismo, aludindo, de passagem, aos pontos de vista dos anarquistas sobre o marxismo, e, depois, passaremos à crítica do próprio anarquismo. A saber: exporemos o método dialético, os pontos de vista dos anarquistas sobre esse método e nossa crítica; a teoria materialista, os pontos de vista dos anarquistas e nossa crítica (aqui trataremos, também, da revolução socialista, da ditadura socialista, do programa mínimo, e, de modo geral, da tática); a filosofia dos anarquistas e nossa crítica; o socialismo dos anarquistas e nossa crítica; a tática e a organização dos anarquistas; e, como conclusão, exporemos nossas deduções.

Esforçar-nos-emos por demonstrar que os anarquistas, como propugnadores do socialismo das pequenas comunidades, não são autênticos socialistas.

Esforçar-nos-emos, também, por demonstrar que os anarquistas, pelo fato de negarem a ditadura do proletariado, não são, tampouco, autênticos revolucionários.

Ponhamos, pois, mãos à obra.



I — O Método Dialético

"No mundo tudo está em movimento... Muda a vida, crescem as forças produtivas, desmoronam-se as velhas relações sociais..." Karl Marx

O marxismo não é apenas a teoria do socialismo, é uma concepção integral do mundo, um sistema filosófico do qual decorre, logicamente, o socialismo proletário de Marx. Esse sistema filosófico se chama materialismo dialético.

Por isso, expor o marxismo significa expor também o materialismo dialético.

Por que se chama esse sistema materialista dialético?

Porque seu **método** é dialético e sua **teoria** é materialista.

Que é método dialético?

Diz-se que a vida social se encontra em estado de incessante movimento e desenvolvimento. Está certo: não se pode considerar a vida como algo imutável e estático; ela nunca se detém num mesmo nível,

acha-se em eterno movimento, em eterno processo de destruição e criação. Por isso sempre existe na vida o **novo** e o **velho**, o que **cresce** e o que **morre**, o **revolucionário** e o **contra-revolucionário**.

O método dialético ensina-nos que temos de considerar a vida precisamente tal como é na realidade. Vimos que a vida se encontra em incessante movimento; portanto, devemos examinar a vida em seu movimento e perguntar: para onde marcha a vida? Vimos que a vida apresenta um quadro de constante destruição e criação; portanto, nosso dever consiste em examinar a vida em sua destruição e criação e perguntar: o que é que se destrói e o que é que se cria na vida?

O que na vida nasce e dia a dia cresce, é invencível; deter seu movimento para a frente é impossível. Isto é, se, por exemplo, na vida, nasce o proletariado como classe e cresce a cada dia, por débil e pouco numeroso que seja **hoje**, há de vencer, não obstante, ao fim de contas. Por quê? Porque cresce, porque se fortalece e marcha para a frente. Ao contrário, o que na vida envelhece e caminha para a sepultura, há de sofrer inevitavelmente a derrota, embora **hoje** represente uma força gigantesca. Isto é, se, por exemplo, a burguesia perde paulatinamente terreno e retrocede dia a dia, por forte e numerosa que seja hoje, há de sofrer, não obstante, ao fim de contas, a derrota. Por quê? Porque, como classe, se decompõe, se debilita, envelhece e se converte em carga inútil na vida.

Disso deriva, precisamente, a conhecida tese dialética: tudo o que realmente existe, isto é, tudo o que cresce dia a dia, é racional: e tudo o que dia a dia se decompõe, é irracional, e, portanto, não evitará a derrota.

Por exemplo: na oitava década do século passado, entre os intelectuais revolucionários russos surgiu uma grande discussão. Sustentavam os populistas que a força principal capaz de encarregar-se da "emancipação da Rússia" era a pequena burguesia do campo e da cidade. Por quê? — perguntavam os marxistas. Porque — respondiam os populistas — a pequena burguesia do campo e da cidade constitui agora a maioria e, além disso, é pobre e vive na miséria.

Replicavam os marxistas: é certo que a pequena burguesia do campo e da cidade constitui hoje a maioria, e, realmente, é pobre; mas será essa a questão? A pequena burguesia há muito tempo é a maioria, porém até agora não manifestou, sem a ajuda do proletariado, nenhuma iniciativa na luta pela "liberdade". Por que? Porque a pequena burguesia, como classe, não cresce; pelo contrário: decompõe-se dia a dia e subdivide-se em burgueses e proletários. Por outro lado, naturalmente, tampouco a pobreza tem aqui uma importância decisiva: os "vagabundos" são mais pobres que a pequena burguesia, porém ninguém asseverará que possam encarregar-se da "libertação da Rússia".

Como se vê, o problema não se cifra em saber que classe constitui hoje a maioria ou que classe é mais pobre, mas em saber que classe se fortalece e qual se desagrega.

E como o proletariado é a única classe que cresce e se fortalece sem cessar, que impulsiona a vida social e agrupa em torno de si todos os elementos revolucionários, nosso dever é, portanto, reconhecê-lo como força principal no movimento contemporâneo, formar em suas fileiras e fazer de suas aspirações progressistas nossas próprias aspirações.

Era assim que os marxistas respondiam.

Evidentemente, os marxistas consideravam a vida de um modo dialético, enquanto os populistas racionavam de um modo metafísico e concebiam a vida social como algo estático.

Eis aí como o método dialético considera o desenvolvimento da vida.

Mas há movimento e movimento. Houve movimento na vida social durante as "jornadas de dezembro", quando o proletariado, erguendo a cabeça, assaltou os depósitos de armas e empreendeu o ataque contra a reação. Mas, temos também de qualificar de movimento social o movimento dos anos anteriores, quando o proletariado, sob as condições do desenvolvimento "pacífico", se limitava a declarar uma ou outra greve e a criar pequenos sindicatos.

É evidente que o movimento apresenta formas diferentes.

Pois bem, o método dialético afirma que o movimento tem dupla forma: uma evolutiva e outra revolucionária.

O movimento é evolutivo, quando os elementos progressistas continuam espontaneamente seu trabalho diário e introduzem, na velha ordem de coisas, modificações pequenas, **quantitativas**.

O movimento é revolucionário, quando os elementos progressistas se unem, se compenetraram de uma só ideia e se lançam contra o campo inimigo, para extirpar a velha ordem de coisas e introduzir na vida mudanças **qualitativas**, instaurar uma nova ordem de coisas.

A evolução prepara a revolução e cria o terreno para ela; e a revolução coroa a evolução e contribui para prosseguir a obra desta.

Processos semelhantes ocorrem também na vida da natureza. A história da ciência mostra que o método dialético é um método autenticamente científico: começando pela astronomia e terminando pela sociologia, em todas as partes se encontra a confirmação da ideia de que no mundo nada é eterno, tudo muda, tudo se desenvolve. Por conseguinte, tudo na natureza deve ser examinado do ponto de vista do movimento, do desenvolvimento. E isso significa que o espírito da dialética penetra em toda a ciência contemporânea.

E no que se refere às formas do movimento, no que se refere ao fato de que, de acordo com a dialética, as pequenas mudanças **quantitativas**, levam, no fim de contas, às grandes mudanças **qualitativas**, essa lei também vigora, com igual intensidade, na história natural. O "sistema periódico dos elementos", de

Mendeléiev, evidencia claramente a grande importância que na história natural tem o aparecimento das mudanças qualitativas, que surgem das mudanças quantitativas. É testemunho disso, na biologia, a teoria do neolamarckismo, à qual o neodarwinismo cede lugar.

Não nos referimos a outros fatos, exaustivamente esclarecidos por F. Engels, em seu Anti-Dühring.

Tal é o conteúdo do método dialético.

Como consideram os anarquistas o método dialético?

É sabido de todos que o fundador do método dialético foi Hegel. Marx depurou e melhorou esse método. Naturalmente, essa circunstância é também conhecida pelos anarquistas. Sabem eles que Hegel era conservador, e eis que, aproveitando a ocasião, atacam Hegel a mais não poder como partidário da "restauração", "demonstram" com paixão que "Hegel é o filósofo da restauração..., que ele exalta o constitucionalismo burocrático em sua forma absoluta, que a ideia geral de sua filosofia da História está subordinada e serve à tendência filosófica da época da restauração", etc.

"Demonstra" a mesma coisa em suas obras o conhecido anarquista Kropotkin (vide, por exemplo, sua Ciência e Anarquismo, em língua russa).

Com Kropotkin fazem coro em uníssono nossos kropotkinianos, começando por Tcherkezichvili até chegar a Ch. G. (vide os números de No bati).

Isto é certo, ninguém os contesta; pelo contrário: todo o mundo está de acordo em que Hegel não era revolucionário. Marx e Engels, pessoalmente, foram os primeiros a demonstrar em sua Crítica da Crítica que as concepções históricas de Hegel se acham em contradição radical com o poder soberano do povo. Mas, apesar disso, os anarquistas procuram "demonstrar" e consideram necessário "demonstrar" dia após dia que Hegel é um partidário da "restauração". Por que o fazem? Provavelmente para com isso tudo desacreditar Hegel e dar a entender ao leitor que o método do "reacionário" Hegel também não pode deixar de ser "detestável" e anticientífico.

Pensam os anarquistas que desse modo podem refutar o método dialético.

Afirmamos nós que desse modo apenas demonstrarão sua própria ignorância. Pascal e Leibnitz não eram revolucionários, mas o método matemático descoberto por eles é reconhecido, hoje, como um método científico. Mayer e Helmholtz não eram revolucionários, mas suas descobertas no domínio da física



serviram de base à ciência. Tampouco eram revolucionários Lamarck e Darwin, mas seu método evolucionista pôs de pé a ciência biológica... Por que, então, não se pode reconhecer o fato de que, apesar do conservantismo de Hegel, o mesmo Hegel conseguiu elaborar um método científico, denominado dialético?

Não; **desse modo** os anarquistas apenas demonstrarão sua própria ignorância.

Prossigamos. Segundo a opinião dos anarquistas "a dialética é metafísica", e como "querem emancipar a ciência da metafísica e a filosofia da teologia", por isso, precisamente, repelem o método dialético (vide Nobati, nº. 3 e 9, Ch. G.; vide, também, Ciência e Anarquismo, de Kropotkin).

Ah! esses anarquistas! É como diz o ditado: "paga o justo pelo pecador." A dialética alcançou sua maturidade na luta contra a metafísica e nessa luta conquistou a glória; na opinião dos anarquistas, porém, eis que a dialética é metafísica!

A dialética afirma que no mundo nada é eterno, no mundo tudo é transitório e mutável: muda a natureza, muda a sociedade, mudam os usos e costumes, mudam os conceitos de justiça, muda a própria verdade; por isso mesmo a dialética considera tudo de um modo crítico, por isso mesmo nega a verdade estabelecida de uma vez para sempre e, por conseguinte, nega também as abstratas "teses dogmáticas fixas que, uma vez encontradas, têm apenas de ser decoradas" (vide F. Engels, Ludwig Feuerbach).

Em troca, a metafísica nos afirma coisa completamente diversa. Para ela o mundo é algo de eterno e imutável (vide F. Engels, Anti-Dühring), o mundo está determinado de uma vez para sempre por alguém ou por algo; eis por que os metafísicos têm sempre na boca a "justiça eterna" e a "verdade imutável".

O "pai" dos anarquistas, Proudhon, dizia que no mundo existe uma **justiça imutável, determinada de uma vez para sempre**, que deve ser colocada como base da sociedade futura. Em virtude disso, é que Proudhon era chamado metafísico. Marx lutou contra Proudhon com auxílio do método dialético e demonstrou que, já que no mundo tudo muda, deve mudar também a "justiça", e, por conseguinte, a "justiça imutável" é um delírio metafísico (vide K. Marx, Miséria da Filosofia). E os discípulos georgianos do metafísico Proudhon nos afirmam: "A dialética de Marx é metafísica!"

A metafísica reconhece diferentes dogmas nebulosos, como, por exemplo, o "incognoscível", a "coisa em si", e, no final de contas, transforma-se em teologia sem conteúdo. Em oposição a Proudhon e Spencer, Engels lutou contra esses dogmas com auxílio do método dialético (vide Ludwig Feuerbach). E os anarquistas — discípulos de Proudhon e Spencer — nos dizem que Proudhon e Spencer são sábios e Marx e Engels, metafísicos!

De duas uma: ou os anarquistas se enganam a si mesmos ou não sabem o que dizem.



Em todo caso, não há dúvida de que os anarquistas confundem o sistema **metafísico** de Hegel com o seu método dialético.

Nem é necessário dizer que o **sistema filosófico** de Hegel, que se apoia na ideia imutável, é **metafísico** do princípio ao fim. É, porém, evidente, também, que o **método dialético** de Hegel, que nega toda ideia imutável, é **científico e revolucionário** do princípio ao fim.

Eis por que Karl Marx, que submeteu o sistema metafísico de Hegel a uma crítica arrasadora, ao mesmo tempo exaltou seu método dialético, que, segundo as palavras de Marx, "não se curva diante de nada e é, por sua essência, crítico e revolucionário" (vide O Capital, t. I, Palavras Finais).

Eis por que Engels vê uma grande diferença entre o método de Hegel e seu sistema:

"Quem desse primazia ao sistema de Hegel, poderia ser bastante conservador em ambos os terrenos; quem considerasse como primordial o método dialético, poderia figurar, tanto no aspecto religioso como no aspecto político, na extrema oposição." (vide Ludwig Feuerbach).

Os anarquistas não veem essa diferença e proclamam irrefletidamente que "a dialética é metafísica".

Prossigamos. Dizem os anarquistas que o método dialético é "um alambicado conjunto de artimanhas", "um método de sofismas", "de salto mortal da lógica" (vide Nobati, nº. 8, Ch. G.), "com auxílio do qual se demonstram com idêntica facilidade tanto a verdade como a mentira" (vide Nobati, nº. 4, de V. Tcherkezichvili).

Assim, segundo a opinião dos anarquistas, o método dialético demonstra igualmente a verdade e a mentira.

À primeira vista, pode parecer que a acusação lançada pelos anarquistas tenha algum fundamento. Ouça-se, por exemplo, o que diz Engels de quem segue o método metafísico:

"... Seu discurso compõe-se de: sim, sim; não, não; o que passar disso pertence ao diabo. Para ele, uma coisa existe ou não existe: uma coisa não pode ser ao mesmo tempo o que é e outra coisa diferente. O positivo e o negativo se excluem reciprocamente em absoluto..." (vide Anti-Dühring, Introdução).

Como?! — replicarão acalorados os anarquistas. É possível, por acaso, que um mesmo objeto seja ao mesmo tempo bom e mau?! Mas é claro que isso é um "sofisma" um "jogo de palavras"; mas é claro que isso significa que "desejais demonstrar com idêntica facilidade a verdade e a mentira"!...

Penetremos, todavia, na essência da questão.

Hoje reivindicamos a República Democrática. Podemos dizer que a República Democrática é boa em todos os sentidos ou que é má em todos os sentidos? Não, não podemos dizê-lo. Por que? Porque a República Democrática é boa somente num aspecto, quando destrói a ordem feudal, mas em troca é má noutro aspecto, quando fortalece a ordem burguesa. Por isso, precisamente, afirmamos: no que a República Democrática destrói a ordem feudal, é boa e lutamos por ela; mas no que fortalece a ordem burguesa, é má e lutamos contra ela.

Segue-se daí que uma única e mesma República Democrática é ao mesmo tempo "boa" e "má", é "sim" e "não".

O mesmo cabe dizer da jornada de trabalho de 8 horas, pois ao mesmo tempo é "boa" no que fortalece o proletariado, e "má" no que reforça o sistema do trabalho assalariado.

Fatos precisamente dessa índole tinha Engels em conta, quando caracterizava o método dialético com as palavras acima citadas.

Mas os anarquistas não compreenderam isso, e uma ideia completamente clara lhes pareceu um "sofisma" nebuloso.

Naturalmente, os anarquistas são livres de perceber ou não perceber esses **fatos**; até podem não perceber a areia numa costa arenosa: estão em seu direito. Mas, que tem que ver com isso o método dialético, o qual, diferentemente do anarquismo, não olha a vida com os olhos fechados, sente a palpitação da vida e afirma abertamente: como a vida muda rapidamente e se encontra em movimento, todo fenômeno vital tem duas tendências, uma positiva e outra negativa, das quais devemos defender a primeira e repelir a segunda?

Prossigamos, ainda. Na opinião de nossos anarquistas, "o desenvolvimento dialético é um desenvolvimento catastrófico, mediante o qual, primeiro se destrói totalmente o passado e, depois, de maneira de todo separada, consolida-se o futuro... Os cataclismos de Cuvier eram engendrados por causas

desconhecidas, mas as catástrofes de Marx e Engels são engendradas pela dialética" (vide Nobati, nº. 8, Ch. G.).

Mas em outro lugar esse mesmo autor escreve: "O marxismo se apoia do darwinismo e mantém para com este uma atitude acrítica (vide Nobati, n.º 6). Preste-se atenção!

Cuvier nega a evolução darwinista, reconhece somente os cataclismos, e o cataclismo é uma explosão **inesperada**, "engendada por causas **desconhecidas**". Os anarquistas afirmam que os marxistas **associam-se** a Cuvier e, por conseguinte, **rejeitam o darwinismo**.

Darwin nega os cataclismos de Cuvier, reconhece somente a evolução gradual. E eis por que esses mesmos anarquistas afirmam que "o marxismo se apoia no darwinismo e mantém para com este uma atitude acrítica", isto é: os marxistas negam os **cataclismos de Cuvier**.

Numa palavra, os anarquistas acusam os marxistas de seguirem a Cuvier e ao mesmo tempo lhes lançam em rosto que seguem a Darwin e não a Cuvier.

Assim é a anarquia! Como diz o ditado: o feitiço virou contra o feiticeiro! É evidente que o Ch. G. do número 8 do Nobati esqueceu-se do que dizia o Ch. G. do número 6.

Qual deles tem razão: o número 8 ou o número 6?

Vejamos os fatos. Diz Marx:

"Ao chegarem a uma determinada fase de seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou, o que não é mais do que sua expressão jurídica, com as relações de propriedade... E abre-se, assim, uma época de revolução social". Mas "nenhuma formação social perece antes que se desenvolvam todas as forças produtivas que ela pode comportar..."(vide K. Marx, Contribuição à Crítica da Economia Política, Prólogo).

Se se aplicar essa tese de Marx à vida social contemporânea, verificar-se-á que entre as forças produtivas modernas, que têm um caráter social, e a forma de apropriação dos produtos, que tem um caráter privado, existe um conflito radical que deve culminar na revolução socialista, (vide F. Engels, Anti-Dühring, capítulo segundo da terceira parte).

Como se vê, na opinião de Marx e Engels não são as "causas desconhecidas" de Cuvier, que geram a revolução, mas causas sociais completamente determinadas e vitais, chamadas "desenvolvimento das forças produtivas".

Como se vê, na opinião de Marx e Engels, a revolução só se leva a cabo quando amadurecem suficientemente as forças produtivas, e não **inesperadamente**, como pensava Cuvier.

É evidente que nada existe de comum entre os cataclismos de Cuvier e o método dialético de Marx.

Por outro lado, o darwinismo rejeita não só os cataclismos de Cuvier, como também o desenvolvimento compreendido dialeticamente, o qual inclui a revolução, já que, do ponto de vista do método dialético, a evolução e a revolução, as mudanças quantitativas e as qualitativas, são duas formas necessárias de um só e mesmo movimento.

Evidentemente não se pode afirmar, tampouco, que "o marxismo... mantém ante o darwinismo uma atitude acrítica".

Segue-se daí que o Nobati se engana em ambos os casos, tanto no número 6 como no número 8.

Por fim, os anarquistas nos censuram porque *"a dialética... não oferece a possibilidade nem de sair ou pular para fora de si, nem de saltar por cima de si mesmo"* (vide Nobati, nº. 8, Ch. G.).

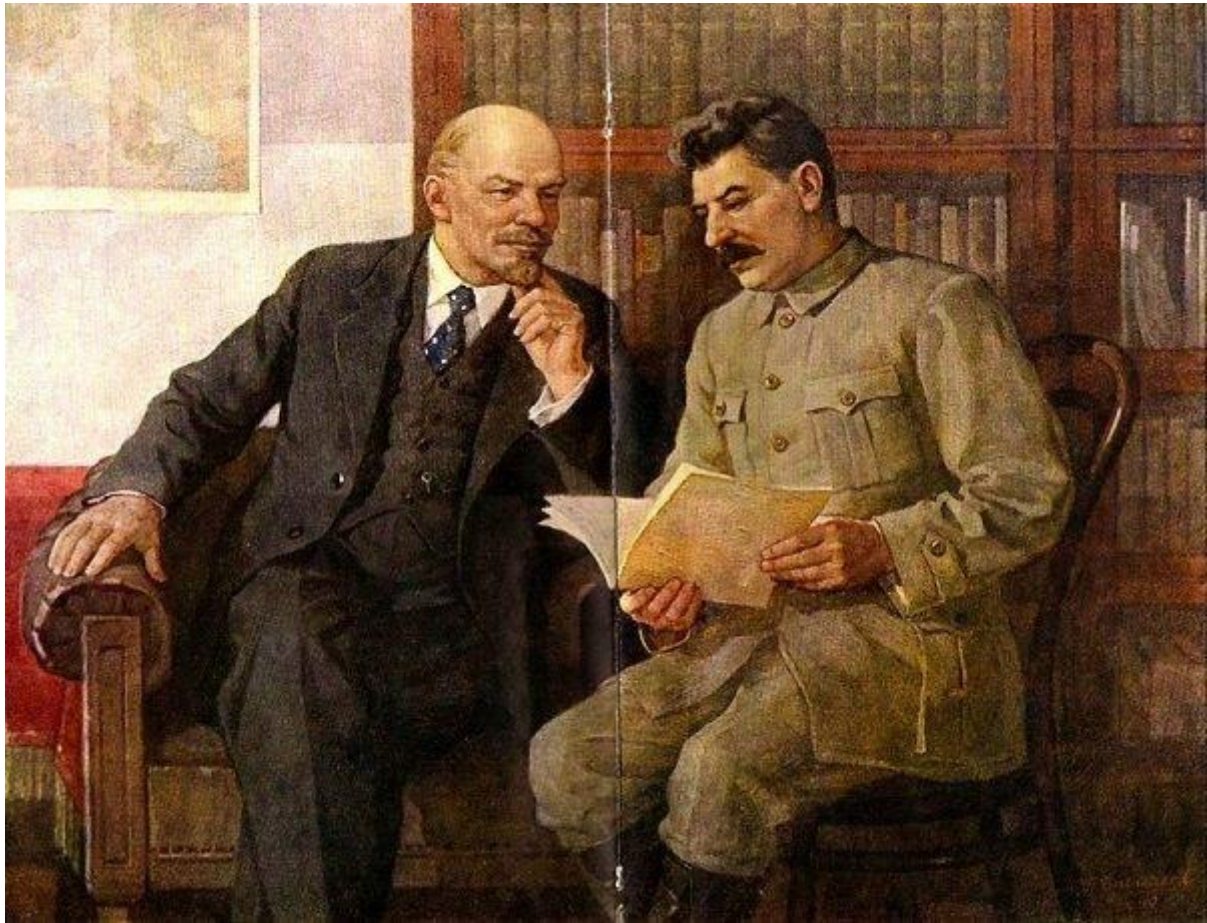
Isso, senhores anarquistas, é a pura verdade; nisso, respeitáveis senhores, tendes toda a razão: realmente, o método dialético não permite tal possibilidade. Mas por que não a permite? Porque "pular para fora de si e saltar por cima de si mesmo" é um entretenimento de cabras monteses, e o método dialético foi criado para pessoas.

Eis aí em que consiste o segredo!...

Tais são, em termos gerais, as opiniões dos anarquistas sobre o método dialético.

É evidente que os anarquistas não compreenderam o método dialético de Marx e Engels: inventaram sua própria dialética e precisamente contra esta é que investem tão impiedosamente.

Não nos resta, ao observar esse espetáculo, senão rir, pois não se pode deixar de rir, quando se vê como um homem luta contra a sua própria fantasia, destrói suas próprias invenções e ao mesmo tempo afirma com convicção que está assestando golpes no adversário.



II — A Teoria Materialista

"Não é a consciência dos homens que determina seu ser, mas, pelo contrário, seu ser social é que determina sua consciência." Karl Marx

Já travamos conhecimento com o método dialético...

Que é a teoria materialista?

Tudo muda no mundo, tudo se desenvolve na vida, porém como ocorre essa mudança e **de que forma** se realiza esse desenvolvimento?

Sabemos, por exemplo, que há tempos a terra representava uma massa ígnea incandescente, depois foi se esfriando paulatinamente, que mais tarde originaram-se os vegetais e animais, que ao desenvolvimento do mundo animal seguiu-se a aparição de uma determinada espécie de macacos, e, depois de tudo isso, surgiu o homem.

Ocorreu, assim, em linhas gerais, o desenvolvimento da natureza.



Ademais, sabemos que tampouco a vida social permaneceu fixa em um ponto. Houve tempo em que os homens viveram na base dos princípios comunistas primitivos; naquele tempo obtinham, seu sustento de uma caça primitiva, erravam pelos bosques e conseguiam, assim, seu alimento. Surgiu uma época em que o comunismo primitivo foi substituído pelo matriarcado; então os homens satisfaziam a suas necessidades principalmente por meio de uma agricultura primitiva. Depois, o matriarcado foi substituído pelo patriarcado, quando os homens obtinham sua subsistência principalmente com a criação de gado. Mais tarde, o patriarcado foi substituído pelo regime escravista: então os homens obtinham sua subsistência de uma agricultura relativamente mais desenvolvida. Ao regime escravista seguiu-se o feudalismo, e, posteriormente a tudo isso, o regime burguês.

Ocorreu, assim, em linhas gerais, o desenvolvimento da vida social.

Sim, tudo isso é coisa sabida... Mas, como se produziu esse desenvolvimento? Foi a consciência que deu origem ao desenvolvimento da "natureza" e da "sociedade", ou, pelo contrário, foi o desenvolvimento da "natureza" e da "sociedade" que originou o desenvolvimento da consciência?

Eis aí como a teoria materialista apresenta a questão.

Alguns dizem que a ideia universal precedeu à "natureza" e à "vida social" e mais tarde serviu de base ao desenvolvimento destas, de maneira que o desenvolvimento dos fenômenos da "natureza" e da "vida social" é, por assim dizer, a forma exterior, a simples expressão do desenvolvimento da ideia universal.

Tal era, por exemplo, a doutrina dos **idealistas**, que com o tempo se dividiram em várias correntes.

Outros, ao invés, dizem que desde o princípio existem no mundo duas forças que se negam mutuamente: a ideia e a matéria, a consciência e o ser e que, em consonância com isto, os fenômenos se dividem também em duas séries, ideal uma e material a outra, que se negam reciprocamente e lutam entre si, de modo que o desenvolvimento da natureza e da sociedade representa uma luta contínua entre os fenômenos ideais e os materiais.

Tal era, por exemplo, a doutrina dos **dualistas**, que, com o tempo, à semelhança dos idealistas, se dividiram em várias correntes.

A teoria materialista rejeita inteiramente tanto o dualismo como o idealismo.

Naturalmente, no mundo existem fenômenos ideais e materiais, mas isso não quer dizer de modo algum que se neguem entre si. Pelo contrário, o aspecto ideal e o aspecto material são duas formas diferentes de uma única e mesma natureza ou sociedade, não se pode imaginar uma forma sem a outra, existem juntas, desenvolvem-se juntas e, por conseguinte, não temos nenhum fundamento para acreditar que se neguem mutuamente.

Desse modo, o chamado dualismo revela-se inconsistente.

Uma natureza, una e indivisível, expressa em duas formas distintas: na material e na ideal; uma vida social, una e indivisível, expressa em duas formas distintas: na material e na ideal; eis como devemos considerar o desenvolvimento da natureza e da vida social.

Tal é o monismo da teoria materialista.

Ao mesmo tempo, a teoria materialista nega, também, o idealismo.

É falsa a concepção segundo a qual o aspecto ideal, e, em geral, a consciência, precede em seu desenvolvimento ao desenvolvimento do aspecto material. Quando não havia ainda seres vivos, já existia a chamada, natureza exterior, "não viva". O primeiro ser vivo não possuía consciência alguma, possuía somente a propriedade da **irritabilidade** e os primeiros rudimentos da sensação. Depois se foi desenvolvendo, gradativamente, nos animais, a capacidade da sensação, passando lentamente a ser **consciência**, em consonância com o desenvolvimento da estrutura de seu organismo e do sistema nervoso. Se o macaco tivesse andado sempre de quatro pés, se não tivesse erguido a espinha, seu descendente, o homem, não teria podido servir-se com desenvoltura de seus pulmões e cordas vocais e, portanto, não teria podido servir-se da linguagem, o que teria impedido, inteiramente, o desenvolvimento de sua consciência. Ou ainda: se o macaco não se tivesse colocado em posição vertical sobre as pernas traseiras, seu descendente, o homem, teria sido obrigado a andar sempre de quatro pés, a olhar para baixo, e de baixo receber suas impressões; não teria tido a possibilidade de olhar para cima e em torno de si, e, conseqüentemente, não teria tido a possibilidade de proporcionar a seu cérebro mais impressões que as que possui um quadrúpede. Tudo isso teria impedido de modo decisivo o desenvolvimento da consciência humana.

Segue-se daí que, para o desenvolvimento da consciência, é necessária uma certa estrutura do organismo e um certo desenvolvimento de seu sistema nervoso.

Segue-se daí que ao desenvolvimento do aspecto ideal, ao desenvolvimento da consciência, precede o desenvolvimento do aspecto material, o desenvolvimento das condições exteriores: primeiramente mudam as condições exteriores, primeiramente muda o aspecto material, e **depois** mudam, de modo correspondente, a consciência, o aspecto ideal.

Assim, pois, a história do desenvolvimento da natureza solapa pela base o chamado idealismo.

O mesmo cabe dizer da história do desenvolvimento da sociedade humana.

A história mostra que se em diferentes épocas os homens estiveram imbuídos de diferentes ideias e desejos, a causa disso é que, nas diferentes épocas, os homens lutaram de modo distinto com a natureza para satisfação de suas necessidades, e, em consonância com isso, configuravam-se de modo distinto suas relações econômicas. Houve um tempo em que os homens lutavam contra a natureza em comum, sobre a

base dos princípios comunistas primitivos; então sua propriedade era do mesmo modo comunista, e por isso naquele tempo quase não distinguiam o *meu* do *teu*, sua consciência era comunista. Chegou uma época em que na produção penetrou a distinção do meu e do teu: naquele tempo, a propriedade tomou também um caráter privado, individualista, e por isso a consciência dos homens foi imbuída do sentimento da propriedade privada. Chega uma época, a época atual, em que a produção de novo se reveste de caráter social, e, por conseguinte, também a propriedade tomará breve um caráter social, e, precisamente por isso, a consciência dos homens se imbuí, paulatinamente, de socialismo.

Um exemplo simples: figuremos um sapateiro, que possuiu uma pequena oficina, mas não resistiu à concorrência dos grandes produtores, fechou sua oficina e se pôs a trabalhar como operário, suponhamos, na fábrica de calçados de Adelkhanov, em Tíflis. Entrou na fábrica de Adelkhanov, mas não para converter-se em um operário assalariado permanente, porém com o fim de economizar algum dinheiro, reunir um capitalzinho e depois abrir de novo sua oficina. Como se vê, a situação desse sapateiro já é proletária, mas sua consciência ainda não é proletária, e sim profundamente pequeno-burguesa. Dito em outros termos, a situação pequeno-burguesa desse sapateiro já desapareceu, não existe mais, mas sua consciência pequeno-burguesa ainda não desapareceu, atrasou-se com relação à sua situação real.

É evidente que também aqui, na vida social, primeiramente mudam as condições externas, primeiramente muda a situação dos homens, e depois muda de modo correspondente sua consciência.

Mas voltemos ao nosso sapateiro. Como já sabemos, propõe-se a economizar e depois abrir sua oficina. O sapateiro proletarizado trabalha e vê que juntar dinheiro é uma coisa muito difícil, já que o salário apenas lhe chega para sua manutenção. Além disso, observa que já não é tão sugestiva a abertura de uma oficina particular: o pagamento do aluguel de uma loja, os caprichos dos fregueses, a falta de dinheiro, a concorrência dos grandes produtores e outras preocupações do mesmo jaez, eis aí as numerosas aflições que atormentam o artesão estabelecido por conta própria. Em troca, o proletário está relativamente mais livre de tais aflições, não o inquietam nem o freguês nem o aluguel da loja, chega pela manhã à fábrica, sai à noite "muito tranquilo" e, com a mesma tranquilidade, aos sábados mete a "paga" no bolso. Isso, precisamente, faz com que, pela primeira vez, se aparem as asas aos sonhos pequeno-burgueses de nosso sapateiro; isso faz com que, pela primeira vez, apareçam também em seu espírito aspirações proletárias.

Passa o tempo, e nosso sapateiro vê que o dinheiro não é suficiente para o indispensável, que lhe é absolutamente necessário um aumento de salário. Ao mesmo tempo, observa que seus camaradas falam de certos sindicatos e greves. Isso, precisamente, faz com que nosso sapateiro tome a consciência de que, para melhorar sua situação, é necessário lutar contra os patrões e não abrir uma oficina própria. Entra no sindicato, incorpora-se ao movimento grevista e em breve adere às ideias socialistas...

Assim, pois, à mudança da situação material do sapateiro, segue-se, **afinal de contas**, a mudança de sua consciência: em primeiro lugar mudou sua situação material, e, depois, decorrido certo tempo, mudou também de modo correspondente sua consciência.

O mesmo deve dizer-se das classes e da sociedade em seu conjunto.

Na vida social mudam também, primeiro, as condições externas, mudam primeiro as condições materiais, e depois, em consonância com isso, mudam também o modo de pensar dos homens, seus usos e costumes, sua concepção do mundo.

Por isso diz Marx:

"Não é a consciência dos homens que determina seu ser, mas, pelo contrário, seu ser social é que determina sua consciência".

Se ao aspecto material, às condições exteriores, ao ser e a outros fenômenos semelhantes, chamamos **conteúdo**, ao aspecto ideal, à consciência e a outros fenômenos semelhantes, podemos chamar **forma**. Daí surgiu a conhecida tese materialista: no processo do desenvolvimento, o conteúdo precede à forma, a forma se atrasa com respeito ao conteúdo.

E uma vez que, na opinião de Marx, o desenvolvimento econômico é a "base material" da vida social, seu **conteúdo**, e o **desenvolvimento político-jurídico e filosófico-religioso** é a "forma ideológica" desse conteúdo, sua "superestrutura", Marx tira esta conclusão:

"Ao mudar a base econômica, revoluciona-se mais ou menos rapidamente, toda a imensa superestrutura erigida sobre ela".

Naturalmente, isso não significa de modo algum que, na opinião de Marx, seja possível o conteúdo sem a forma, como o imaginou Ch. G. (vide Nobati, nº 1 Crítica do monismo). O conteúdo sem forma é impossível; trata-se, porém, de que tal ou qual forma, por seu atraso com relação ao conteúdo, não corresponde nunca **plenamente** a esse conteúdo, e, portanto, o novo conteúdo "vê-se obrigado" temporariamente a revestir a velha forma, o que origina um conflito entre ambos. No presente, por exemplo, o conteúdo **social** da produção não corresponde à forma de apropriação dos produtos, forma que possui um caráter **privado**, e é precisamente sobre esse terreno que se produz o "conflito" social contemporâneo.

Por outro lado, a ideia de que a consciência é a forma do ser, não quer dizer de modo algum que a consciência seja, por natureza, a própria matéria. Assim pensavam somente os materialistas vulgares (por exemplo: Büchner e Moleschott), cujas teorias estão em contradição radical com o materialismo de Marx, e aos quais Engels, com justeza, pôs em ridículo em seu Ludwig Feuerbach. Segundo o materialismo de Marx, a consciência e o ser, a ideia e a matéria são duas formas distintas de um mesmo fenômeno que se

chama, falando em termos gerais, natureza ou sociedade. Portanto, não se negam mutuamente⁽¹⁾ e ao mesmo tempo não representam tampouco um só e mesmo fenômeno. Trata-se unicamente de que, no desenvolvimento da natureza e da sociedade, à consciência, isto é, ao que se produz em nossa cabeça, precede uma correspondente mudança material, isto é, o que se produz fora de nós; após esta ou outra mudança material, cedo ou tarde segue-se inevitavelmente a correspondente mudança ideal.

Muito bem, dir-se-á, talvez seja isso justo em relação à história da natureza e da sociedade. Mas de que modo se engendram em nossa cabeça no momento presente as diferentes representações e ideias? Existem na realidade as chamadas condições exteriores, ou existem tão somente nossas representações sobre essas condições exteriores? E se existem as condições exteriores, em que medida é possível percebê-las e conhecê-las?

A esse respeito, a teoria materialista afirma que nossas representações, nosso "eu" existe tão só na medida em que existem as condições exteriores, que despertam impressões em nosso "eu". Quem irrefletidamente diga que não existe nada mais que nossas representações, vê-se na necessidade de negar toda espécie de condições exteriores e, portanto, de negar a existência dos demais homens, admitindo tão somente a existência de seu "eu", o que é absurdo e contradiz pela raiz as bases da ciência.

É claro que existem realmente as condições exteriores; essas condições existiam anteriormente a nós e existirão depois de nós, pelo que é tanto mais fácil percebê-las, quanto mais frequentemente e com maior força atuem sobre nossa consciência.

No que se refere ao modo como se engendram **no momento presente** em nossa cabeça as diferentes representações e ideias, devemos observar que aqui se repete em forma resumida o que ocorre na história da natureza e da sociedade. Também nesse caso o objeto que se encontra fora de nós precedeu à nossa representação desse objeto; também nesse caso nossa representação, a forma, se atrasa com respeito ao objeto, com respeito ao seu conteúdo. Se olho uma árvore e a vejo, isso quer dizer somente que já antes de que em minha cabeça haja nascido a representação da árvore, existia a própria árvore que despertou em mim a correspondente representação...

Tal é, em resumo, o conteúdo da teoria materialista de Marx.

Não é difícil compreender a importância que deve ter a teoria materialista para a atividade prática dos homens.

Se **primeiramente** mudam as condições econômicas, e depois, de modo correspondente, muda a consciência dos homens, é claro que o fundamento deste ou daquele ideal devemos buscá-lo, não no cérebro dos homens, não em sua fantasia, mas no desenvolvimento de suas condições econômicas. É bom e aceitável tão somente o ideal que foi criado sobre a base do estudo das condições econômicas. São inúteis

e inaceitáveis, todos aqueles ideais que não têm em conta as condições econômicas, que não se apoia no desenvolvimento destas.

Tal é a primeira conclusão prática da teoria materialista.

Se a consciência dos homens, seus usos e costumes são determinados pelas condições exteriores, se a inadequação das formas jurídicas e políticas se baseia no conteúdo econômico, é claro que devemos contribuir para a transformação radical das relações econômicas, a fim de que juntamente com elas mudem pela base os usos e costumes do povo e sua ordem política.

Eis o que diz Karl Marx sobre isso:

"Não é necessária uma grande perspicácia para perceber a conexão que existe entre a doutrina do materialismo... e o socialismo. Se o homem extrai todos os seus conhecimentos, sensações etc., do mundo sensível... é preciso organizar, portanto, o mundo empírico de forma que o homem conheça nele o autenticamente humano e se habitue a conhecer a si mesmo como ser humano... Se o homem não é livre no sentido materialista, isto é, se é livre, não em virtude da força negativa de evitar isto ou aquilo, mas em virtude do poder positivo de fazer valer sua verdadeira individualidade, então não se deve punir o delito castigando o indivíduo, mas destruir as fontes anti-sociais do delito... Se o homem é formado pelas circunstâncias, então é preciso humanizar as circunstâncias (vide Ludwig Feuerbach, apêndice K. Marx sobre o materialismo francês do século XVIII)".

Tal é a segunda conclusão prática da teoria materialista.

De que modo consideram os anarquistas a teoria materialista de Marx e Engels?

Se o método dialético tem sua origem em Hegel, a teoria materialista é o desenvolvimento do materialismo de Feuerbach. Isso é bem conhecido dos anarquistas, que tentam utilizar as deficiências de Hegel e Feuerbach para denegrir o materialismo dialético de Marx e Engels. Em relação a Hegel e ao método dialético, já assinalamos que tais artimanhas dos anarquistas só podem demonstrar sua própria ignorância. O mesmo cabe dizer em relação aos seus ataques contra Feuerbach e a teoria materialista.

Por exemplo: dizem-nos os anarquistas com grande empáfia que "Feuerbach era panteísta...", que "divinizava o homem..." (vide Nobati, nº. 7, D. Delendi), que "segundo a opinião de Feuerbach, o homem é aquilo que come...", que daí Marx deduziu, segundo eles, esta conclusão: "Consequentemente, a coisa mais importante e primária é a situação econômica..." (vide Nobati, nº. 6, Ch. G.).

De certo, ninguém duvida do panteísmo de Feuerbach, de sua divinização do homem e de outros erros seus do mesmo jaez. Pelo contrário, Marx e Engels foram os primeiros a evidenciar os erros de Feuerbach. Mas, não obstante, os anarquistas consideram necessário "desmascarar" de novo os erros já desmascarados. Por que? Provavelmente porque, fustigando Feuerbach, querem indiretamente denegrir a

teoria materialista de Marx e Engels. Naturalmente, se examinarmos com isenção de ânimo a questão, é evidente que encontraremos em Feuerbach, ao lado de ideias erradas, também ideias justas, exatamente como ocorreu na história com muitos sábios. Mas os anarquistas continuam, não obstante, "desmascarando"...

Afirmamos nós, uma vez mais, que com semelhantes artimanhas não podem demonstrar senão a sua própria ignorância.

É interessante que (como veremos adiante) haja ocorrido aos anarquistas criticar a teoria materialista de ouvido, sem travar com ela o menor conhecimento. Como consequência disso, amiúde se contradizem e se desmentem reciprocamente, o que, como é natural, coloca nossos "críticos" numa situação ridícula. Por exemplo, a dar-se ouvidos ao senhor Tcherkezichvili, se evidenciaria que Marx e Engels odiavam o materialismo monista, e que seu materialismo era vulgar e não monista:

"A grande ciência dos naturalistas, com o seu sistema da evolução, com o transformismo e o materialismo monista, que Engels odeia com tanta força... evitava a dialética" etc. (vide Nobati, nº. 4, V. Tcherkezichvili).

Decorre, pois, que o materialismo das ciências naturais, que Tcherkezichvili aprova e que Engels "odiava", era um materialismo monista, e, **consequentemente**, merece aprovação, enquanto o materialismo de Marx e Engels não é monista e, logicamente, não merece reconhecimento.

Em troca, outro anarquista afirma que o materialismo de Marx e Engels é monista, e, por isso precisamente, merece ser rejeitado. *"A concepção histórica de Marx é um atavismo de Hegel. O materialismo monista do objetivismo absoluto, em geral, e o monismo econômico de Marx, em particular, são impossíveis na natureza e errôneos na teoria... O materialismo monista é dualismo mal encoberto e um compromisso entre a metafísica e a ciência..." (vide Nobati, nº. 6, Ch. G.).*

Decorre, pois, que o materialismo monista é inaceitável; Marx e Engels não o odeiam, mas, ao contrário, são eles mesmos materialistas monistas, em consequência do que é necessário rejeitar o materialismo monista. Um diz isso, outro diz aquilo! E vá saber-se quem diz a verdade: se o primeiro ou o segundo! Eles próprios não chegaram a nenhum acordo entre si sobre os méritos ou os defeitos do materialismo de Marx, eles próprios não compreenderam ainda se é monista ou não, eles próprios não elucidaram ainda o que é mais aceitável: se o materialismo vulgar ou o monista, e já nos atordoam com sua fanfarronice: destruímos, dizem eles, o marxismo!

Com efeito, com efeito! Se os senhores anarquistas continuarem rebatendo entre si tão zelosamente suas próprias opiniões, não há dúvida de que o futuro pertencerá aos anarquistas... Não menos ridículo é o fato de que alguns "famosos" anarquistas, apesar de sua "fama", não chegaram ainda a conhecer as

diferentes tendências da ciência. "É que não sabem, segundo parece, que na ciência há diferentes variedades de materialismo, que entre elas existem grandes diferenças: há, por exemplo, o materialismo vulgar, que nega a importância do aspecto ideal e sua influência sobre o aspecto material, mas há também o chamado materialismo monista — a teoria materialista de Marx — que examina cientificamente a mútua relação entre o aspecto ideal e o material. Mas os anarquistas **confundem** essas diferentes variedades do materialismo, não vêem sequer as diferenças palpáveis existentes entre elas e, ao mesmo tempo, declaram com grande alarde: faremos renascer a ciência!

Assim, por exemplo, P. Kropotkin em seus trabalhos "filosóficos", declara com presunção que o anarquismo comunista se apoia na "filosofia materialista moderna"; não obstante, não diz uma palavra para esclarecer em que "filosofia materialista" se apoia o anarquismo comunista: se na vulgar, na monista ou em qualquer outra. Evidentemente, não sabe que, entre as diferentes correntes do materialismo, existe uma contradição radical, não compreende que confundir essas correntes, não significa "'fazer renascer a ciência", senão demonstrar uma supina ignorância (vide Kropotkin, *Ciência e anarquismo*, assim como *A anarquia e sua filosofia*).

O mesmo cabe dizer também dos discípulos georgianos de Kropotkin. Ouçamos:

"Na opinião de Engels, e também na opinião de Kautsky, Marx prestou à humanidade um grande serviço porque ele...", entre outras coisas, descobriu "a concepção materialista." É certo isso? Não o cremos, pois sabemos... que todos os historiadores, sábios e filósofos que se atêm ao ponto de vista de que o mecanismo social é posto em movimento pelas condições geográficas, climático-telúricas, cósmicas, antropológicas e biológicas, todos eles são materialistas" (vide Nobati, nº. 2).

Segue-se daí que entre o "materialismo" de Aristóteles e o de Holbach, ou entre o "materialismo" de Marx e o de Moleschott não há nenhuma diferença! Que crítica! E pessoas com semelhantes conhecimentos se propuseram renovar a ciência! Não é em vão que se diz: "não vá o sapateiro além do sapato!...".

Há mais. Nossos "famosos" anarquistas ouviram dizer em alguma parte que o materialismo de Marx é "a teoria do estômago", e nos atiram em rosto, a nós, marxistas, o seguinte:

"Na opinião de Feuerbach, o homem é aquilo que come. Esta fórmula exerceu um influxo mágico sobre Marx e Engels", em consequência do que Marx chegou à conclusão de que "a coisa mais importante e primária é a situação econômica, são as relações de produção....".

Então os anarquistas filosoficamente nos ensinam:

"Dizer que o único meio para esse fim (para a vida social) é a alimentação e a produção econômica, seria um erro...

Se, à maneira monista, a ideologia se determinasse principalmente pela alimentação e pela situação econômica, certos glutões seriam uns gênios" (vide Nobati, nº. 6, Ch. G.).

Eis aí como é fácil, ao que parece, refutar o materialismo de Marx e Engels. Basta dar atenção às maledicências de uma colegial qualquer que circulem sobre Marx e Engels, basta repetir essas maledicências com desenvoltura filosófica nas páginas de um Nobati qualquer, para se merecer imediatamente a glória de "crítico" do marxismo!

Mas digam-me, senhores: onde, quando, em que planeta e qual Marx disse que "**a alimentação determina a ideologia**"? Por que não citaram nem uma frase, nem uma palavra das obras de Marx em confirmação do que dizem? É certo que Marx disse que a situação econômica dos homens determina sua consciência, sua ideologia, mas quem disse que a alimentação e a situação econômica sejam a mesma coisa? Acaso não sabem os senhores que um fenômeno fisiológico, como é, por exemplo, a **alimentação**, se diferencia radicalmente de um fenômeno sociológico, como é, por exemplo, a **situação econômica** dos homens? Confundir esses dois diferentes fenômenos é perdoável, digamos, a uma colegial qualquer, mas como pôde ocorrer que os senhores, "demolidores da social-democracia", "renovadores da ciência" repetissem com tanta leviandade um erro próprio de colegiais?

E como pode a alimentação determinar a ideologia social? Vamos, reflitam em suas próprias palavras: a alimentação, o modo de comer não muda; também na antiguidade os homens comiam, mastigavam e digeriam o alimento como agora; mas a ideologia muda continuamente. Antiga, feudal, burguesa, proletária: eis aí, seja dito de passagem, as formas que reveste a ideologia. Concebe-se que **o que não muda** determine **o que muda continuamente**?

Prossigamos. Na opinião dos anarquistas, o materialismo de Marx "*não é outra coisa senão o paralelismo...*". Ou também: "*o materialismo monista é um dualismo mal encoberto e um compromisso entre a metafísica e a ciência...*", "*Marx cai no dualismo porque representa as relações de produção como coisa material, e as aspirações humanas e a vontade como uma ilusão e uma utopia, que não têm importância, ainda que existam*" (vide Nobati, nº. 6, Ch. GH.).

Em **primeiro lugar**, o materialismo monista de Marx nada tem de comum com o tolo paralelismo. Do ponto de vista do materialismo monista, o aspecto material, o conteúdo, **precede** necessariamente o aspecto ideal, a forma. Em troca, o paralelismo rejeita esse ponto de vista e declara resolutamente que **nem** o aspecto material, **nem** o aspecto ideal precedem um ao outro, que ambos se desenvolvem juntos, paralelamente.

Em **segundo lugar**, ainda que inclusive, na verdade, "Marx haja representado as relações de produção como coisa material e as aspirações humanas e a vontade como uma ilusão e uma utopia que não têm

importância", por acaso isso significa que Marx seja dualista? O dualista como bem se sabe, atribui igual importância ao aspecto ideal e ao material, como dois princípios opostos. Mas se, segundo as palavras dos senhores, Marx confere a maior importância ao aspecto material e, pelo contrário, não dá importância ao aspecto ideal, como uma "utopia" que é, então de onde extraístes, senhores "críticos", o dualismo de Marx?

Em **terceiro lugar**, qual pode ser a conexão entre o monismo materialista e o dualismo, se até as crianças sabem que o monismo parte de um *princípio único* — a natureza ou o ser — que tem forma material e ideal, enquanto o dualismo parte de *dois princípios*: o material e o ideal, os quais, segundo o dualismo, se negam reciprocamente?

Em **quarto lugar**, quando Marx "representou as aspirações humanas e a vontade como uma utopia e uma ilusão"? É certo que Marx explicava "as aspirações humanas e a vontade" pelo desenvolvimento econômico, e, quando as aspirações de certos homens de gabinete não correspondiam à situação econômica, as chamava utópicas. Mas será que, na opinião de Marx, as aspirações humanas em geral sejam utópicas? Acaso exige isso também esclarecimento? Acaso não leram os senhores as palavras de Marx:

"A humanidade propõe-se sempre só os problemas que pode resolver?" (vide o prefácio à Contribuição à Crítica da Economia Política);

isto é, falando em termos gerais, a humanidade não busca fins utópicos. É evidente que nosso "crítico" ou não compreende a matéria de que trata ou desfigura intencionalmente os fatos.

Em **quinto lugar**, quem lhes disse que, na opinião de Marx e Engels, "as aspirações humanas e a vontade não têm importância"? Por que não indicam os senhores o lugar em que Marx e Engels tratam disso? Acaso em O 18 Brumário de Luís Bonaparte, em A Luta de Classes na França, em A Guerra Civil na França e em outros folhetos semelhantes, Marx não fala da importância "das aspirações e da vontade"? Por que, pois, tratava Marx de desenvolver no espírito socialista "a vontade e as aspirações" dos proletários, para que fazia propaganda entre estes, se não atribuía importância "às aspirações e à vontade"? Ou de que fala Engels em seus conhecidos artigos dos anos de 1891-94, senão da "importância da vontade e das aspirações"? É certo que, na opinião de Marx, "a vontade e as aspirações" dos homens extraem seu conteúdo da situação econômica, mas acaso isso significa que elas mesmas não exercem nenhuma influência no desenvolvimento das relações econômicas? É acaso tão difícil para os anarquistas compreender uma ideia tão simples?

Uma "acusação" mais dos senhores anarquistas: "Não se pode imaginar a forma sem o conteúdo...", pelo que não se pode dizer que "a forma segue ao conteúdo" (atrasa-se com relação ao conteúdo. K:)... um e outra "coexistem"... Em caso contrário, o monismo é um absurdo" (vide Nobati, nº. 1, Ch. G.).

Outra vez se afoga num copo d'água o nosso "sábio". É certo que o conteúdo é inconcebível sem a forma. Mas é certo também que a **forma existente** não corresponde nunca plenamente ao **conteúdo existente**: a primeira se atrasa em relação ao segundo, o novo conteúdo até certo ponto está sempre envolto numa velha forma, em consequência do que sempre existe conflito entre a velha forma, e o novo conteúdo. Precisamente nessa base se produzem as revoluções, e nisso se expressa, entre outras coisas, o espírito revolucionário do materialismo de Marx. Mas os "famosos" anarquistas não compreenderam isso, coisa de que, naturalmente, são eles mesmos os culpados e não a teoria materialista.

Tais são as concepções dos anarquistas sobre a teoria materialista de Marx e Engels, se é que no geral se lhes pode chamar concepções.



III O Socialismo Proletário

Agora conhecemos a doutrina teórica de Marx: conhecemos seu método, conhecemos também sua teoria.

Que conclusões práticas devemos tirar dessa doutrina?

Que conexão existe entre o materialismo dialético e o socialismo proletário?

O método dialético afirma que só pode ser progressista até o fim, só pode sacudir o jugo da escravidão, a classe que cresce dia a dia, avança sempre e luta de modo infatigável por um futuro melhor. Vemos que a única classe que cresce incessantemente, avança sempre e luta pelo futuro, é o proletariado urbano e rural. Por conseguinte, devemos servir o proletariado e depositar nele nossas esperanças.

Tal é a primeira conclusão prática da doutrina teórica de Marx. Há, porém, diferentes modos de servir. Ao proletariado "serve" também Bernstein, quando o exorta a esquecer o socialismo. Ao proletariado "serve" também Kropotkin, quando lhe propõe um "socialismo" comunal esfacelado, falta de uma ampla base industrial. Ao proletariado serve também Karl Marx, quando o chama para o socialismo proletário, que se apoia na ampla base da grande indústria moderna.

Como devemos proceder para que nossa tarefa redunde em proveito do proletariado? De que modo devemos nós servir o proletariado?

A teoria materialista afirma que este ou aquele ideal pode prestar ao proletariado um serviço direto somente no caso em que o referido ideal não se ache em contradição com o desenvolvimento econômico do país, no caso em que corresponda plenamente às exigências desse desenvolvimento. O desenvolvimento econômico do regime capitalista mostra que a produção moderna adquire um caráter social, que o caráter social da produção nega definitivamente a propriedade capitalista existente e, portanto, nossa principal tarefa reside em contribuir para a derrocada da propriedade capitalista e para a instauração da propriedade socialista. Isso significa, porém, que a doutrina de Bernstein, que exorta a esquecer o socialismo, se acha em contradição radical com as exigências do desenvolvimento econômico; tal doutrina acarretará danos ao proletariado.

O desenvolvimento econômico da ordem capitalista mostra, ademais, que a produção moderna se amplia cada dia mais, não cabe nos limites de cidades e governos isolados, derruba sem cessar essas barreiras e abarca o território de todo o Estado; por conseguinte, devemos saudar a ampliação da produção e reconhecer como base do futuro socialismo, não cidades e comunas isoladas, mas o território uno e indivisível de todo o Estado, território que no futuro, naturalmente, há de ampliar-se mais e mais. E isso significa que a doutrina de Kropotkin, que encerra o futuro socialismo nos limites das cidades e comunas isoladas, contradiz os interesses de uma poderosa ampliação da produção: tal doutrina acarretará danos ao proletariado.

Lutar por uma **ampla** via socialista, como objetivo **principal**, eis como devemos servir ao proletariado.

Tal é a segunda conclusão prática da doutrina teórica de Marx.

E evidente que o socialismo proletário é uma dedução direta do materialismo dialético.

Que é o socialismo proletário?

A ordem atual é capitalista. Isso significa que o mundo está dividido em dois campos opostos: o campo de um pequeno punhado de capitalistas e o campo da maioria, dos proletários. Os proletários trabalham dia e noite, mas, não obstante, continuam sendo pobres. Os capitalistas não trabalham, mas, não obstante, são ricos. E isso ocorre, não porque, como dizem alguns, falte inteligência aos proletários, e os capitalistas sejam homens geniais, mas porque os capitalistas se apropriam dos frutos do trabalho dos proletários, porque os capitalistas exploram os proletários.

Por que se apropriam dos frutos do trabalho dos proletários precisamente os capitalistas e não os próprios proletários? Por que exploram os capitalistas aos proletários e não os proletários aos capitalistas?

Porque a ordem capitalista se baseia na produção mercantil: aqui tudo toma o aspecto de mercadoria, reina, onde quer que seja, o princípio da compra e venda. Aqui se pode comprar, não apenas os artigos de consumo, não apenas os produtos alimentícios, mas também a força de trabalho dos homens, seu sangue, sua consciência. Os capitalistas sabem tudo isso e compram a força de trabalho dos proletários, contratam-nos. E isso significa que os capitalistas se convertem em donos da força de trabalho por eles comprada. Os proletários, em troca, perdem o direito a essa força de trabalho vendida. Isto é: o que se elabora por essa força de trabalho já não pertence aos proletários, mas pertence unicamente aos capitalistas e vai parar em seus bolsos. É possível que a força de trabalho vendida por um proletário produza por dia mercadorias no valor de 100 rublos, mas isso não lhe diz respeito, nem lhe pertence; isso diz respeito unicamente aos capitalistas e a eles pertence. Os proletários devem receber apenas seu salário cotidiano, que talvez seja suficiente para satisfazer as suas necessidades inadiáveis, naturalmente se levarem uma vida de economia. Dito em poucas palavras: os capitalistas compram a força de trabalho dos proletários, contratam os proletários, e precisamente por isso os capitalistas recolhem os frutos do trabalho dos proletários, precisamente por isso os capitalistas exploram os proletários, e não os proletários aos capitalistas.

Mas por que precisamente são os capitalistas os que compram a força de trabalho dos proletários? Por que os proletários são contratados pelos capitalistas e não os capitalistas pelos proletários?

Porque a base principal da ordem capitalista é a propriedade privada dos instrumentos e meios de produção. Porque as fábricas e oficinas, a terra e o subsolo, os bosques, as ferrovias, as máquinas e outros meios de produção foram convertidos em propriedade privada de um pequeno punhado de capitalistas. Porque os proletários se acham privados de tudo isso. Eis por que os capitalistas contratam os proletários, a fim de pôr em funcionamento as fábricas e oficinas; em caso contrário, seus instrumentos e meios de produção não proporcionariam nenhum lucro. Eis por que os proletários vendem sua força de trabalho aos capitalistas; em caso contrário, morreriam de fome.

Tudo isso jorra luz sobre o caráter geral da produção capitalista. Em primeiro lugar, é evidente que a produção capitalista não pode ser algo compacto e organizado: está em todas as partes fracionada em empresas privadas dos diferentes capitalistas. Em segundo lugar, é evidente também que o fim imediato dessa produção fracionada não é a satisfação das necessidades da população, mas a produção de mercadorias para a venda, com a finalidade de aumentar os lucros dos capitalistas. Como, porém, cada capitalista aspira a aumentar seus lucros, cada um deles trata de produzir a maior quantidade possível de mercadorias, em consequência do que o mercado fica rapidamente abarrotado, os preços das mercadorias baixam e sobrevêm a crise geral.

Assim, pois, as crises, o desemprego forçado, as intermitências na produção, a anarquia da produção etc., são o resultado direto da falta de organização da produção capitalista contemporânea.

E se essa ordem social, falta de organização não foi ainda destruída, se ainda resiste fortemente aos ataques do proletariado, isso se explica antes de tudo porque a defende o Estado capitalista, o Governo capitalista.

Tal é a base da sociedade capitalista contemporânea.

Não há dúvida de que a futura sociedade será edificada sobre uma base completamente diversa.

A sociedade futura é a sociedade socialista. Isso, antes de mais nada, significa que nela não haverá classes de nenhuma espécie: não haverá nem capitalistas nem proletários, e tampouco haverá, portanto, exploração. Nela haverá somente trabalhadores que produzirão coletivamente.

A sociedade futura é a sociedade socialista. Isso significa também que nela, ao mesmo tempo que a exploração, serão destruídas a produção mercantil e a compra e venda, pelo que não haverá lugar para os compradores e vendedores da força de trabalho, para os empregadores e assalariados: nela haverá somente trabalhadores livres.

A sociedade futura é a sociedade socialista. Isso significa, enfim, que nela, ao mesmo tempo que o trabalho assalariado, será destruída toda propriedade privada sobre os instrumentos e meios de produção, nela não haverá nem proletários pobres, nem capitalistas ricos: nela haverá tão somente trabalhadores que possuirão coletivamente toda a terra e todo o subsolo, todos os bosques, todas as fábricas e oficinas, todas as ferrovias etc.

Como se vê, o fim principal da futura produção é a satisfação imediata das necessidades da sociedade e não a produção de mercadorias para a venda com o fito de aumentar os lucros dos capitalistas. Nela não haverá lugar para a produção mercantil, para a luta pelo lucro etc.

É evidente também que a futura produção será uma produção organizada de um modo socialista, altamente desenvolvida, que há de ter em conta as necessidades da sociedade e há de produzir exatamente

tudo aquilo que seja necessário para a sociedade. Nela não haverá lugar nem para a dispersão da produção, nem para a concorrência, nem para as crises, nem para o desemprego forçado.

Onde não há classes, onde não há ricos e pobres, tampouco há necessidade do Estado, tampouco há necessidade do Poder político, que oprime os pobres e defende os ricos. Consequentemente, na sociedade socialista não haverá necessidade de existir o Poder político.

Por isso dizia Karl Marx, já em 1846:

"A classe operária, no curso de seu desenvolvimento, colocará em lugar da velha sociedade civil uma associação que exclua as classes e seu antagonismo; não haverá Poder político propriamente dito..." (vide Miséria da filosofia).

Por isso dizia Engels, no ano de 1884:

"Portanto, o Estado não existiu eternamente. Houve sociedades que passaram sem ele, que não tiveram a menor noção do Estado nem do Poder estatal. Ao chegar a uma determinada fase do desenvolvimento econômico, que estava ligada necessariamente à divisão da sociedade em classes, o Estado se converteu em... uma necessidade. Agora nos aproximamos velozmente de uma fase de desenvolvimento da produção em que a existência dessas classes não só deixa de ser uma necessidade, mas se converte em um obstáculo direto para a produção. As classes desaparecerão de um modo tão inevitável como surgiram no passado. Com o desaparecimento das classes, desaparecerá inevitavelmente o Estado. A sociedade, reorganizando de um modo novo a produção sobre a base de uma associação livre e igual de produtores, relegará toda a máquina do Estado ao lugar que então lhe há de corresponder: ao museu de antiguidades, junto à roca e ao machado de bronze" (vide Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado).

Ao mesmo tempo, compreende-se naturalmente que, para gerir os assuntos comuns, além dos escritórios locais, em que hão de concentrar-se os diferentes dados, a sociedade socialista necessitará de um escritório central de estatística, que deve reunir os dados sobre as necessidades de toda a sociedade e depois distribuir, em consonância com isso, as diferentes tarefas entre os trabalhadores. Serão necessárias também conferências, e, em particular, congressos, cujas decisões hão de ser em absoluto obrigatórias até o congresso seguinte, para os camaradas que fiquem em minoria.

Enfim, é evidente que o trabalho livre e fraternal deve trazer consigo uma satisfação, igualmente fraternal e completa, de todas as necessidades na futura sociedade socialista. E isso significa que, se a futura sociedade há de exigir de cada membro seu exatamente tanto trabalho quanto este lhe possa dar, deverá, por sua vez, conceder a cada um tantos produtos quantos necessite. De cada um, segundo sua capacidade; a cada um, segundo suas necessidades!: eis a base sobre a qual deve ser criado o futuro regime coletivista. Compreende-se que na primeira fase do socialismo, quando se incorporem à vida nova elementos ainda

não habituados ao trabalho, quando as forças produtivas tampouco estejam suficientemente desenvolvidas e quando exista, ainda, o trabalho "não qualificado" e o "qualificado", a realização do princípio "a cada um segundo suas necessidades" há de ser, sem dúvida, muito difícil, razão por que a sociedade se verá obrigada a seguir, provisoriamente, um outro caminho, um caminho intermediário. É evidente, porém, que, quando a futura sociedade entrar em seu curso, quando os restos do capitalismo forem extirpados pela raiz, o único princípio que corresponderá à sociedade socialista, será o princípio acima assinalado.

Por isso dizia Marx, em 1875:

"Na fase superior da sociedade comunista (isto é, socialista), quando houver desaparecido a subordinação escravizadora dos indivíduos à divisão do trabalho, e, com ela, o contraste entre o trabalho intelectual e o trabalho manual; quando o trabalho não for somente um meio de vida, mas a primeira necessidade da vida; quando com o desenvolvimento múltiplo dos indivíduos, crescerem também as forças produtivas..., só então poderá ser ultrapassado totalmente o estreito horizonte do direito burguês, e a sociedade poderá inscrever em suas bandeiras: "De cada um, segundo sua capacidade; a cada um segundo suas necessidades" (vide Crítica do programa de Gotha).

Tal é, em linhas gerais o quadro da futura sociedade socialista, segundo a teoria de Marx.

Está muito bem tudo isso. É, porém, concebível a realização do socialismo? Pode-se supor que o homem venha a despojar-se de seus "costumes bárbaros"?

Ou ainda: se cada um há de receber segundo suas necessidades, pode-se supor que o nível das forças produtivas da sociedade socialista será suficiente para isso?

A sociedade socialista pressupõe forças produtivas suficientemente desenvolvidas e uma consciência entre os homens, sua educação socialista. O desenvolvimento das forças produtivas é dificultado pela atual propriedade capitalista, mas se se levar em conta que na futura sociedade não existirá essa propriedade, é evidente que as forças produtivas se decuplicarão. Não se há de esquecer tampouco a circunstância de que na futura sociedade centenas de milhares dos atuais parasitas, assim como os sem-emprego, se incorporarão à produção e engrossarão as fileiras dos trabalhadores, o que impulsionará de modo notável o desenvolvimento das forças produtivas. No que se refere aos sentimentos e critérios "bárbaros" dos homens, não são eles tão eternos como alguns o imaginam: houve um tempo, a época do comunismo primitivo, em que o homem não reconhecia a propriedade privada; chegou outra época, a época da produção individual, em que a propriedade privada se assenhoreou dos sentimentos e da razão dos homens; chega uma nova época, a época da produção socialista, e que haverá de surpreendente se os

sentimentos e a razão dos homens se penetrem de aspirações socialistas? Acaso o ser não determina os "sentimentos" e os critérios dos homens?

Onde está, porém, a prova da inevitabilidade da implantação da ordem socialista? É inevitável que, depois do desenvolvimento do capitalismo contemporâneo, se siga o socialismo? Ou, noutras palavras: de onde sabemos que o socialismo proletário de Marx não seja outra coisa senão um doce sonho, uma fantasia? Onde estão as provas científicas disso?

A história mostra que a forma de propriedade se acha na dependência direta da forma de produção, em consequência do que, com a mudança da forma de produção, muda também inevitavelmente, cedo ou tarde, a forma de propriedade. Houve uma época em que a propriedade tinha um caráter comunista, em que os bosques e os campos onde vagavam os homens primitivos, pertenciam a todos, e não a pessoas isoladas. Por que existia então a propriedade comunista? Porque a produção era comunista, o trabalho era comum, coletivo: todos trabalhavam em comum e não podiam prescindir uns dos outros. Chegou outra época, a época da produção pequeno-burguesa, em que a propriedade tomou um caráter individualista (privado), em que tudo o que era necessário ao homem (com exceção, naturalmente, do ar, da luz, do sol etc.), foi reconhecido como propriedade privada. Por que ocorreu tal mudança? Porque a produção passou a ser individualista, cada um começou a trabalhar para si, isolando-se em seu canto. Por último, chega outra época, a da grande produção capitalista, em que centenas de operários se reúnem sob um mesmo teto, numa mesma fábrica, e estão ocupados em um trabalho comum. Aqui não se vê o velho trabalho individual, em que cada um cuidava só de si: aqui, cada operário e todos os operários de cada seção se acham estreitamente ligados pelo trabalho, tanto com os camaradas de sua seção, como com as outras seções. Basta que pare uma seção qualquer, para que os operários de toda a fábrica fiquem sem trabalho. Como se vê, o processo de produção, o trabalho, já tomou um caráter social, já adquiriu um matiz socialista. E assim ocorre não somente nas diferentes fábricas, mas além disso em setores inteiros e entre os setores da produção: basta que se declarem em greve os operários das estradas de ferro, para que a produção se encontre em situação difícil; basta que se interrompa a extração de petróleo e do carvão de pedra, para que ao fim de certo tempo se fechem fábricas inteiras. É evidente que aqui o processo de produção tomou um caráter social, coletivo. E como o caráter social da produção não entra em correspondência com o caráter privado da apropriação, como o trabalho coletivo moderno deve inevitavelmente levar à propriedade coletiva, torna-se claro que a ordem socialista se seguirá ao capitalismo com a mesma inevitabilidade com que o dia segue a noite.

Assim dá a história fundamentos à inevitabilidade do socialismo proletário de Marx.

Diz-nos a história que a classe ou o grupo social que desempenha o papel principal na produção social e que tem em suas mãos as principais funções da produção, no decorrer do tempo deve inevitavelmente converter-se em dono dessa produção. Houve um tempo — a época do matriarcado — em que as mulheres eram consideradas como donas da produção. Como explicar isso? Pelo fato de que na produção de então, na agricultura primitiva, as mulheres desempenhavam o papel principal na produção, exerciam as principais funções, enquanto os homens andavam pelos bosques à procura de caça. Chegou um tempo — a época do patriarcado — em que a situação predominante na produção passou para as mãos dos homens. Por que ocorreu tal mudança? Porque na produção de então, na economia pecuária, onde os instrumentos principais da produção eram a lança, o laço, o arco e a flecha, o papel principal era desempenhado pelos homens... Chega outro tempo, a época da grande produção capitalista, em que os proletários começam a desempenhar o papel principal na produção, em que todas as principais funções da produção passam para as suas mãos, em que sem eles a produção não pode existir nem um só dia (lembramos as greves gerais), em que os capitalistas não só não são necessários para a produção, mas inclusive a embaraçam.

E que significa isso? Isso significa que, ou bem deve ser destruída por completo toda a vida social, ou bem o proletariado, cedo ou tarde, mas inevitavelmente, deve converter-se em dono da produção moderna, em seu único proprietário, em seu proprietário socialista.

As crises industriais modernas, que anunciam a agonia da propriedade capitalista e propõem abertamente a questão — ou o capitalismo ou o socialismo —, tornam de todo evidente essa conclusão, põem a descoberto de maneira diáfana o parasitismo dos capitalistas e a inevitabilidade da vitória do socialismo.

Também assim dá a história fundamentos à inevitabilidade do socialismo proletário de Marx.

O socialismo proletário se edifica não sobre reações sentimentais, nem sobre a "justiça" abstrata, nem sobre o amor ao proletariado, mas sobre os fundamentos científicos acima aduzidos.

Eis por que o socialismo proletário se chama também "socialismo científico".

Dizia Engels já no ano de 1877:

"Se não tivéssemos outra garantia quanto à revolução que se avizinha no modo atual de distribuição dos produtos do trabalho... senão a consciência de que esse modo de distribuição é injusto e de que, cedo ou tarde, a justiça acabará por triunfar, nossa causa estaria em maus lençóis, e poderíamos esperar sentados..." O principal nessa questão consiste em que "tanto as forças produtivas geradas pelo moderno regime capitalista de produção, como o sistema de distribuição de riquezas criado por ele, chegaram a uma contradição flagrante com aquele regime de produção, a uma contradição de tal magnitude, que necessariamente tem de sobrevir uma revolução no regime de produção e distribuição, que elimine todas



www.averdade.org.br

as diferenças de classe, para que toda a sociedade moderna não se veja condenada a perecer. Nesse fato material e tangível... e não nas ideias de nenhum pensador de gabinete sobre o direito e a injustiça, baseia-se a certeza da vitória do socialismo moderno" (vide Anti-Dühring).

Isso, naturalmente, não significa que, uma vez que o capitalismo se decompõe, a ordem socialista se pode implantar em qualquer momento, quando o queiramos. Só pensam assim os anarquistas e outros ideólogos pequeno-burgueses. O ideal socialista não é um ideal de todas as classes. É o ideal do proletariado somente, e em sua realização não estão diretamente interessadas todas as classes, mas apenas o proletariado. E isso quer dizer que, enquanto o proletariado constitua uma pequena parte da sociedade, é impossível a implantação da ordem socialista. A destruição da velha forma de produção, a concentração ulterior da produção capitalista e a proletarização da maioria da sociedade — são essas as condições necessárias para a realização do socialismo. Isso, porém, por si só não é suficiente. A maioria da sociedade pode estar já proletarizada, mas o socialismo, não obstante, pode ainda não ser realizado. E isto porque, para a realização do socialismo, além de tudo isso, é necessária também a consciência de classe, a estreita união do proletariado e a aptidão para dirigir seus próprios assuntos. Para adquirir tudo isso é necessário, por sua vez, a chamada liberdade política, isto é, a liberdade de palavra, de imprensa, de greve e de associação, numa palavra, a liberdade da luta de classes. A liberdade política, porém, não está em todas as partes igualmente garantida. Por isso ao proletariado não são indiferentes as condições em que terá de sustentar a luta: se em condições absolutista-feudais (Rússia), monárquico-constitucionais (Alemanha), nas condições de uma República da grande burguesia (França) ou nas condições da República democrática (que são as que exige a social-democracia da Rússia). A liberdade política está garantida da melhor maneira e com a maior plenitude na República democrática, naturalmente, até onde tal liberdade política pode, em geral, ser garantida sob o capitalismo. Por isso, todos os partidários do socialismo proletário tratam, indefectivelmente, de conseguir a instauração da República democrática, como a melhor "ponte" para o socialismo.

Eis por que o programa marxista, nas condições atuais, divide-se em duas partes: programa máximo, que se propõe como fim o socialismo, e programa mínimo, que tem por fim abrir caminho para o socialismo, através da República democrática.

Como deve atuar o proletariado, qual caminho deve seguir para realizar conscientemente seu programa, destruir o capitalismo e construir o socialismo?

A resposta é clara: o proletariado não poderá alcançar o socialismo mediante a conciliação com a burguesia; indefectivelmente tem de trilhar o caminho da luta, e essa luta deve ser a luta de classes, a luta

de todo o proletariado contra toda a burguesia. Ou a burguesia com o seu capitalismo, ou o proletariado com o seu socialismo! Essa deve ser a base de ação do proletariado, a base de sua luta de classe.

Mas a luta de classe do proletariado tem formas múltiplas. Luta de classe é, por exemplo, a greve, quer parcial, quer geral. Luta de classe é, indubitavelmente, o boicote, a sabotagem. Luta de classe são também as manifestações, as demonstrações, a participação nos organismos representativos e outros, quer sejam parlamentos centrais, quer sejam órgãos das administrações autônomas locais. Todas elas são formas distintas de uma só e mesma luta de classe. Não vamos esclarecer aqui qual das formas de luta tem mais importância para o proletariado em sua luta de classe; anotemos, tão somente, que, em seu devido tempo e em seu devido lugar, cada uma delas é absolutamente necessária para o proletariado, como meio indispensável para o desenvolvimento de sua consciência de classe e de sua organização. E a consciência de classe e a organização são tão imprescindíveis para o proletariado como o ar. Mas temos de anotar, também, que, para o proletariado, todas essas formas de luta são apenas meios **preparatórios**, que nenhuma dessas formas, tomadas em separado, representa o meio **decisivo** com cuja ajuda possa o proletariado destruir o capitalismo. Não se pode destruir o capitalismo somente com a greve geral; a greve geral pode, somente, preparar algumas condições para a destruição do capitalismo. É inconcebível que o proletariado possa derrubar o capitalismo somente com sua participação no parlamento; com a ajuda do parlamentarismo podem ser preparadas unicamente algumas condições para a derrocada do capitalismo.

Em que consiste, pois, o meio **decisivo**, graças ao qual o proletariado derrocará o regime capitalista?

Esse meio é a **revolução socialista**.

As greves, o boicote, o parlamentarismo, a manifestação, a demonstração, todas essas formas de luta são boas como meios que preparam e organizam o proletariado. Mas nem um só desses meios está em condições de destruir a desigualdade existente. É necessário que todos esses meios se concentrem em um meio principal e decisivo; o proletariado necessita pôr-se de pé e desencadear um ataque decisivo contra a burguesia, para destruir o capitalismo pelos alicerces. Esse meio principal e decisivo é, precisamente, a revolução socialista.

Não se pode considerar a revolução socialista como um golpe inesperado e de pouca duração; é uma luta prolongada das massas proletárias, que infligirão a derrota à burguesia e lhe arrebatarão as posições. E como a vitória do proletariado será ao mesmo tempo o domínio sobre a burguesia vencida, como **durante o choque das classes** a derrota de uma classe significa o domínio da outra, a fase inicial da revolução socialista será o domínio político do proletariado sobre a burguesia.

A **ditadura socialista do proletariado**, a conquista do poder pelo proletariado — eis por onde deve começar a revolução socialista.

E isto quer dizer que, **enquanto a burguesia não esteja completamente vencida**, enquanto não lhe seja confiscada a riqueza, o proletariado deve indefectivelmente ter à sua disposição uma força militar, deve indefectivelmente dispor de sua própria "guarda proletária", com a ajuda da qual desbarate ataques contra-revolucionários da burguesia agonizante, exatamente como o fez o proletariado de Paris durante a Comuna.

A ditadura socialista do proletariado é imprescindível, para que com sua ajuda o proletariado possa expropriar a burguesia, confiscar de toda a burguesia a terra, as florestas, as fábricas e oficinas, as máquinas, as estradas de ferro etc.

A expropriação da burguesia — eis ao que deve conduzir a revolução socialista.

Tal é o meio principal e decisivo, graças ao qual o proletariado derrubará o regime capitalista contemporâneo.

Por isso dizia Karl Marx já no ano de 1847:

"... o primeiro passo da revolução operária é a constituição do proletariado como classe dominante... O proletariado se valerá de seu domínio político para ir arrancando gradualmente à burguesia todo o capital, para concentrar todos os instrumentos de produção em mãos... do proletariado... organizado como classe dominante..." (vide Manifesto Comunista).

Eis aí o caminho pelo qual deve marchar o proletariado se quiser realizar o socialismo.

Desse princípio geral derivam precisamente todas as demais concepções táticas. As greves, o boicote, as manifestações, o parlamentarismo têm importância tão somente enquanto contribuem à organização do proletariado, ao fortalecimento e ampliação de sua organização, para levar a efeito a revolução socialista.

Assim, pois, para a realização do socialismo é necessária a revolução socialista, e a revolução socialista deve começar pela ditadura do proletariado, vale dizer, o proletariado deve tomar em suas mãos o Poder político, para com a sua ajuda expropriar a burguesia.

Mas para tudo isso são necessárias a organização do proletariado, a coesão do proletariado, sua unificação, a criação de fortes organizações proletárias e o crescimento incessante destas.

Que formas devem adotar as organizações do proletariado?

As organizações mais amplas e de massa são os sindicatos e as cooperativas operárias (sobretudo as cooperativas de produção e de consumo). O objetivo dos sindicatos é a luta (principalmente) contra o capital industrial, pelo melhoramento da situação dos operários nos limites do capitalismo contemporâneo. O objetivo das cooperativas é a luta (principalmente) contra o capital comercial, pela ampliação do consumo dos operários, mediante baixa de preços dos gêneros de primeira necessidade, naturalmente nos



www.averdade.org.br

limites desse mesmo capitalismo. Tanto os sindicatos como as cooperativas são indiscutivelmente necessários ao proletariado como meios de organização da massa proletária. Por isso, do ponto de vista do socialismo proletário de Marx e Engels, o proletariado deve ater-se a essas duas formas de organização, consolidá-las e fortalecê-las, naturalmente até onde o permitam as condições políticas existentes.

Os sindicatos e as cooperativas, porém, por si só não podem satisfazer às necessidades de organização do proletariado em luta. E isso porque as mencionadas organizações não podem ultrapassar os limites do capitalismo, pois seu objetivo é o melhoramento da situação dos operários nos limites do capitalismo. Mas os operários desejam libertar-se por completo da escravidão capitalista, desejam romper esses mesmos limites, e não somente mover-se dentro dos limites do capitalismo. Consequentemente, falta, além disso, uma organização que reúna em torno de si os elementos conscientes dentre os operários de todas as profissões, converta o proletariado em uma classe consciente e se proponha como principal objetivo destruir o regime capitalista, preparar a revolução socialista.

Tal organização é o Partido Social-Democrata do proletariado.

Esse Partido deve ser um partido de classe, completamente independente dos demais partidos, e isso porque é o Partido da classe dos proletários, cuja emancipação pode ser somente alcançada por seus próprios esforços.

Esse Partido deve ser um partido revolucionário, e isso porque a emancipação dos operários só é possível pelo caminho revolucionário, por meio da revolução socialista.

Esse Partido deve ser um partido internacional, as portas do Partido devem estar abertas a todo proletário consciente, e isso porque a emancipação dos operários não é um problema nacional, mas um problema social, que tem a mesma importância tanto para um proletário georgiano como para um proletário russo e para os proletários das demais nações.

Disso decorre, com toda a clareza, que, quanto mais estreitamente se unam os proletários das diversas nações, quanto mais radicalmente sejam demolidas as barreiras nacionais levantadas entre eles, tanto mais forte há de ser o Partido do proletariado, tanto mais fácil há de ser a organização do proletariado numa classe indivisível.

Por isso é necessário, tanto quanto possível, introduzir nas organizações do proletariado o princípio do centralismo, em oposição ao fracionamento federalista, sejam essas organizações o Partido, os sindicatos ou as cooperativas.

É evidente, também, que todas essas organizações devem ser estruturadas sobre uma base democrática, naturalmente até onde não o impeçam condições políticas determinadas e outras condições.

Quais devem ser as relações mútuas entre o Partido, por um lado, e as cooperativas e sindicatos, por outro? Devem estas últimas aderir ao Partido ou ficar sem partido? A solução de tal questão depende do lugar e das condições em que o proletariado tenha de lutar. Em todo caso, não há dúvida de que tanto os sindicatos como as cooperativas se desenvolvem tanto mais plenamente quanto mais amistosas sejam suas relações com o Partido socialista do proletariado. E isso porque essas duas organizações econômicas, se não estiverem em estreita relação com um Partido socialista forte, freqüentes vezes degeneram, deixam no esquecimento os interesses gerais de classe, em proveito de interesses estreitamente profissionais e causam, assim, um grande dano ao proletariado. Por isso é necessário em todos os casos assegurar a influência ideológica do Partido nos sindicatos e nas cooperativas. Só sob essa condição as organizações mencionadas se converterão na escola socialista que organize em uma classe consciente o proletariado fracionado em diferentes grupos.

Tais são, em linhas gerais, os traços característicos do socialismo proletário de Marx e Engels.

Como consideram os anarquistas o socialismo proletário?

Antes de tudo, é necessário saber que o socialismo proletário não representa simplesmente uma doutrina filosófica. É a doutrina das massas proletárias, sua bandeira; os proletários do mundo a veneram e "se inclinam" diante dela. Por conseguinte, Marx e Engels não são simplesmente fundadores de uma "escola" filosófica qualquer: são os chefes vivos do movimento proletário vivo, que cresce e se fortalece cada dia. Quem lute contra essa doutrina, quem queira "jogá-la por terra", deve estar a par de tudo isso, para não quebrar a cabeça esterilmente numa luta desigual. Isso os senhores anarquistas bem o sabem. Por isso, na luta contra Marx e Engels, recorrem a uma arma completamente fora do comum, nova no seu gênero.

Qual é essa arma nova? É uma nova análise científica da produção capitalista? É uma refutação de O Capital de Marx? Naturalmente, não! Ou talvez eles, armados de "novos fatos" e de um método "indutivo", refutam "cientificamente" o "evangelho" da social-democracia: O Manifesto Comunista de Marx e Engels? Tampouco! Então, em que consiste esse meio fora do comum?

Consiste em acusar Marx e Engels de "plágio literário"! Que tal? Decorre que em Marx e Engels não há nada de sua própria lavra, o socialismo científico é uma quimera, e isso porque O Manifesto Comunista de Marx e Engels foi "roubado", desde o começo até o fim, do Manifesto de Victor Consideram. Isso naturalmente é muito ridículo, mas o "incomparável chefe" dos anarquistas. V. Tcherkezichvili, conta-nos com tanta desenvoltura essa história bizarra, e um tal Pierre Ramus, fátuo "apóstolo" de Tcherkezichvili, e nossos simplórios anarquistas repetem com tanto zelo essa "descoberta", que vale a pena deter-se, embora rapidamente, nessa história.

Ouçá-se a Tcherkezichvili:

"Toda a parte teórica do Manifesto Comunista, a saber, os capítulos primeiro e segundo... foram tomados de V. Consideram. Por conseguinte, o Manifesto de Marx e Engels — essa Bíblia da democracia revolucionária legal — não representa mais do que uma torpe paráfrase do Manifesto de V. Consideram. Marx e Engels não só se apropriaram do conteúdo do Manifesto de Consideram, mas... tomaram dele até alguns títulos." (Vide a compilação de artigos de Tcherkezichvili, Ramus e Labriola, editada em língua alemã, sob o título: Origem do Manifesto Comunista, pág. 10).

O mesmo repete outro anarquista, P. Ramus:

"Pode-se afirmar resolutamente que sua (de Marx e Engels) principal obra (O Manifesto Comunista) é um simples furto (plágio), um furto desavergonhado, porém não o copiaram palavra por palavra, como o fazem os gatunos vulgares, mas furtaram só as ideias e as teorias..." (ibidem, pág. 4).

O mesmo repetem também nossos anarquistas nos jornais Nobati, Mucha, Khma, etc.

Ocorre, portanto, que o socialismo científico com seus fundamentos teóricos "foi furtado" do Manifesto de Consideram.

Existe algum fundamento para semelhante afirmação?

Quem é V. Consideram?

Quem é Karl Marx?

V. Consideram, falecido em 1893, era discípulo do utopista Fourier e continuou sendo um utopista incorrigível, que via a "salvação da França" na conciliação das classes.

Karl Marx, falecido em 1883, era materialista, inimigo dos utopistas, via a garantia da emancipação da humanidade no desenvolvimento das forças produtivas e na luta de classes.

Que há de comum entre eles?

A base teórica do socialismo científico é a teoria materialista de Marx e Engels. Do ponto de vista dessa teoria, o desenvolvimento da vida social é determinado inteiramente pelo desenvolvimento das forças produtivas. Se ao regime feudal da nobreza fundiária seguiu-se o regime burguês, a "culpa" disso foi que o desenvolvimento das forças produtivas tornou inevitável a aparição do regime burguês. Ou, ainda, se ao regime burguês contemporâneo há de seguir-se inevitavelmente a ordem socialista, é porque o exige o desenvolvimento das modernas forças produtivas. Daí emana a necessidade histórica da destruição do capitalismo e da instauração do socialismo. Daí emana também a tese marxista que diz que devemos buscar nossos ideais na história do desenvolvimento das forças produtivas e não nas cabeças dos homens.

Tal é a base teórica do Manifesto Comunista de Marx e Engels (vide O Manifesto Comunista, capítulos I e II).

Diz algo de semelhante o Manifesto democrático de V. Considérant? Defende Considérant o ponto de vista materialista?

Afirmamos nós que nem Tcherkezichvili, nem Ramus, nem nossos nobatistas citam do Manifesto democrático de Considérant **nem uma** só declaração, **nem uma** só palavra que confirme que Considérant era materialista e baseava a evolução da vida social no desenvolvimento das forças produtivas. Pelo contrário, sabemos muito bem que Considérant é conhecido na história do socialismo como idealista utópico (vide Paul Louis, História do Socialismo na França.).

Que leva, pois esses estranhos "críticos" a dizer coisas vazias. Por que se põem a criticar Marx e Engels se não são capazes nem sequer de distinguir entre o idealismo e o materialismo? Será, acaso, para fazer-nos rir?...

A base **tática** do socialismo científico é a doutrina sobre a luta inconciliável de classes, pois ela é a **melhor** arma nas mãos do proletariado. A luta de classes do proletariado é a arma por meio da qual este conquistará o Poder político e expropriará depois a burguesia, para instaurar o socialismo.

Tal é a base **tática** do socialismo científico, como é ele exposto no Manifesto de Marx e Engels.

Diz-se algo de parecido no Manifesto democrático de Considérant?

Reconhece Considérant a luta de classes como a melhor arma em mãos do proletariado?

Como se vê pelos artigos de Tcherkezichvili e Ramus (vide a recopilação acima citada), no Manifesto de Considérant não se diz uma só palavra sobre isso; assinala-se, nele, somente a luta de classes como um fato lamentável. No que se refere à luta de classes como instrumento de destruição do capitalismo, eis o que diz Considérant em seu Manifesto:

*"O Capital, o Trabalho e o Talento são os três elementos fundamentais da produção, as três fontes da riqueza, as três rodas do mecanismo industrial... As três classes que os representam têm "interesses comuns"; sua missão consiste em "obrigar as máquinas a trabalhar para os capitalistas e para o povo... Ante eles se levanta o grandioso objetivo da **unificação de todas as classes na unidade nacional**" (vide o folheto de K. Kautsky O Manifesto Comunista: um plágio, pág. 14, onde se reproduz essa passagem do Manifesto de Considérant).*

Todas as classes, uni-vos!: eis a palavra de ordem lançada por V. Considérant em seu Manifesto democrático.

Que existe em comum entre essa tática de conciliação das classes e a tática da luta de classes inconciliável de Marx e Engels, os quais lançam este apelo resolutivo:

Proletários de todos os países, uni-vos contra todas as classes antiproletárias?

Naturalmente, nada há de comum!

Que absurdos dizem, pois, esses senhores Tcherkezichvili e seus fátuos acólitos! Não nos tomarão por mortos? Pensam acaso que não vamos desmascará-los?

Por último, ainda há outra circunstância interessante. V. Considérant viveu até o ano de 1893. Em 1843 publicou seu Manifesto democrático. Em fins do ano de 1847 Marx e Engels escreveram seu Manifesto Comunista. Desde então, o Manifesto de Marx e Engels se reeditou repetidas vezes em todas as línguas européias. É sabido de todos que Marx e Engels inauguraram com o seu Manifesto uma nova época. Apesar, disso, em parte nenhuma, nem uma só vez, nem Considérant, nem seus amigos declararam, durante a vida de Marx e Engels, que Marx e Engels tivessem roubado o "socialismo" do Manifesto de Considérant. Não é estranho isso, leitor?

Que leva, pois, esses "indutivos" arrivistas — perdão, esses "sábios" — a dizer bobagens? Em nome de quem falam? Conhecem acaso o Manifesto de Considérant melhor que seu próprio autor? Ou supõem talvez que V. Considérant e seus partidários não leram o Manifesto Comunista?

Basta, porém. Basta, porque nem os próprios anarquistas prestam séria atenção à campanha quixotesca de Ramus e Tcherkezichvili; é já assaz claro o final inglório dessa cômica campanha, para dedicar-lhe muita atenção...

Passemos à essência da crítica.

Os anarquistas estão atacados de um mal: gostam muito de "criticar" os partidos de seus adversários, mas não se dão ao trabalho de conhecer alguma coisa sequer desses partidos. Vimos que os anarquistas procederam precisamente assim ao "criticar" o método dialético e a teoria materialista dos social-democratas (vide os capítulos I e II). Procedem assim também quando tratam da teoria do socialismo científico dos social-democratas.

Tomemos apenas o seguinte fato: Quem não sabe que entre os social-revolucionários e os social-democratas existem divergências de princípio? Quem não sabe que os primeiros negam o marxismo, a teoria materialista do marxismo, seu método dialético, seu programa, a luta de classes, enquanto os social-democratas se baseiam inteiramente no marxismo? Para aquele que tenha ouvido, embora vagamente, falar da polemica entre A Revoliutsiónnaia Rossiia (órgão dos social-revolucionários) e A Iskra (órgão dos social-democratas), deve ser evidente por si mesma essa diferença de princípio. Mas que se dirá desses "críticos" que não vêem essa diferença e apregoam que tanto os social-revolucionários como os social-

democratas são marxistas? Assim, por exemplo, os anarquistas afirmam que A Revoliutsiólnnaia Rossíia e A Iskra são ambas órgãos marxistas (vide a recopilação dos anarquistas Pão e Liberdade, pág. 202).

Tal é o "conhecimento" que os anarquistas têm dos princípios da social-democracia!

Depois disto, é por si mesmo evidente até que ponto é fundada a sua "crítica científica"...

Examinemos, também, essa "crítica".

A principal "acusação" dos anarquistas consiste em que estes não reconhecem os social-democratas como autênticos socialistas: vós não sois socialistas, sois inimigos do socialismo, sustentam eles.

Eis o que acerca disso escreve Kropotkin:

"Chegamos a conclusões outras que a maioria dos economistas da escola social-democrata... Nós... chegamos até o comunismo libertário, enquanto a maioria dos socialistas (subentendem-se também os social-democratas. Nota do autor) chega até o capitalismo de Estado e o coletivismo" (vide Kropotkin, A Ciência Moderna e o Anarquismo, págs. 74-75).

Pois bem, em que consiste o "capitalismo de Estado" e o "coletivismo" dos social-democratas"

Eis o que a esse respeito escreve Kropotkin:

"Os socialistas alemães dizem que todas as riquezas acumuladas devem ser concentradas em mãos do Estado, que as porá à disposição das associações operárias, organizará a produção e a troca e velará pela vida e o trabalho da sociedade" (vide Kropotkin, Palavras de um rebelde, pág. 64).

E mais adiante:

*"Em seus projetos... os coletivistas cometem... um duplo erro. Querem destruir o regime capitalista e por sua vez conservam duas instituições que constituem o fundamento desse regime: o governo representativo e o trabalho assalariado (vide A conquista do pão, pág. 148)... "O coletivismo, como se sabe... conserva... o trabalho assalariado. Apenas... o governo representativo... passa a substituir o patrão." Os representantes desse governo "se reservam o direito de utilizar no interesse de todos a **mais valia** obtida da produção. Ademais, nesse sistema se estabelece diferença... entre o trabalho do operário e o trabalho de uma pessoa instruída: o trabalho do trabalhador não qualificado, a juízo do coletivista, é um trabalho **simples**, enquanto o artesão, o engenheiro, o homem de ciência etc., se ocupam do que Marx chama trabalho **complexo**, e têm direito a um salário superior" (ibidem, pág. 52). Assim, pois, os operários receberão os produtos que lhes são necessários,*

não segundo suas necessidades, mas segundo "os serviços proporcionalmente prestados à sociedade" (ibidem, pág. 157).

O mesmo, mas com mais desenvoltura, repetem também os anarquistas georgianos. Entre eles se destaca em particular, por sua leviandade, o senhor Bâton, que escreve:

"Que é o coletivismo dos social-democratas? O coletivismo, ou melhor, o capitalismo de Estado, se baseia no seguinte princípio: cada um deve trabalhar quanto queira ou quanto determine o Estado, recebendo como retribuição o valor do seu trabalho em mercadorias..."
Isso significa que "é indispensável uma assembléia legislativa... é necessário (também) um poder executivo, isto é, ministros, toda classe de administradores, gendarmes e espões, possivelmente até um exército, se houver muitos descontentes" (vide Nobati, nº. 5, págs. 68-69).

Tal é a primeira "acusação" dos senhores anarquistas contra a social-democracia.

Assim, dos raciocínios dos anarquistas se depreende que:

1. Na opinião dos social-democratas, a sociedade socialista seria impossível sem um governo, que, na qualidade de dono principal, contratasse os operários e tivesse obrigatoriamente "ministros..., gendarmes, espões".
2. Na sociedade socialista, na opinião dos social-democratas, não será destruída a divisão do trabalho em "qualificado" e "não qualificado"; nela será rejeitado o princípio: "a cada um, segundo suas necessidades", e será reconhecido outro princípio: "a cada um, segundo seus méritos".

Sobre esses dois pontos se levanta a "acusação" dos anarquistas contra a social-democracia.

Tem algum fundamento essa "acusação" lançada pelos senhores anarquistas?

Nós afirmamos: tudo quanto nesse caso dizem os anarquistas ou é o resultado de incompreensão ou é maledicência indigna. Eis aqui os fatos.

Já em 1846, Karl Marx dizia:

"A classe operária, no curso de seu desenvolvimento, colocará no lugar da velha sociedade civil uma associação que exclua as classes e seu antagonismo; não haverá mais Poder político propriamente dito..."
(vide Miséria da filosofia).

Um ano depois expressavam esse mesmo pensamento Marx e Engels, no Manifesto Comunista (capítulo II).

Em 1877, Engels escrevia:

"O primeiro ato em que o Estado se manifestar efetivamente como representante de toda a sociedade, a apropriação dos meios de produção em nome da sociedade, será ao mesmo tempo o seu último ato independente como Estado. A intervenção de um Poder estatal nas relações sociais tornar-se-á supérflua num campo após outro da vida social e cessará por si mesma... (O Estado não é "abolido", extingue-se" (Anti-Dühring).

No ano de 1884, o mesmo Engels escrevia:

"Portanto, o Estado não existiu eternamente. Houve sociedades que passaram sem ele, que não tiveram a menor noção de Estado... Ao chegar a um determinado nível de desenvolvimento econômico, que estava ligado necessariamente à divisão da sociedade em classes, o Estado se converteu em... uma necessidade. Agora nos aproximamos velozmente de uma fase de desenvolvimento da produção em que a existência dessas classes não só deixa de ser uma necessidade, mas se converte em um obstáculo direto à produção. As classes desaparecerão de um modo tão inevitável como surgiram, Com o desaparecimento das classes, desaparecerá inevitavelmente o Estado. A sociedade, reorganizando de um modo novo a produção sobre a base de uma associação livre e igual de produtores, relegará toda a máquina do Estado ao lugar que então lhe há de corresponder: ao museu de antiguidades, junto à roca e ao machado de bronze" (vide Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado).

O mesmo repete Engels no ano de 1891 (vide Introdução a A Guerra Civil na França).

Como se vê, na opinião dos social-democratas, a sociedade socialista é uma sociedade na qual não haverá lugar para o chamado Estado, para o Poder político com seus ministros, governadores, gendarmes, polícias e soldados. A última etapa da existência do Estado será o período da revolução socialista, em que o proletariado conquistará o Poder do Estado e criará seu próprio governo (ditadura) para a destruição definitiva da burguesia. Mas, quando for destruída a burguesia, quando forem destruídas as classes, quando se consolidar o socialismo, não fará falta nenhum poder político, e o chamado Estado será relegado aos domínios da história.

Como se vê, a mencionada "acusação" dos anarquistas é uma calúnia, destituída de todo o fundamento.

No que se refere ao segundo ponto da "acusação", diz Karl Marx o seguinte:

"Numa fase superior da sociedade comunista (isto é, socialista), quando houver desaparecido a subordinação escravizadora dos indivíduos à divisão do trabalho, e, com ela, o contraste entre o trabalho intelectual e o trabalho manual; quando o trabalho... se tornar a primeira necessidade da vida; quando, com o desenvolvimento múltiplo dos indivíduos, crescerem também as forças produtivas..., só então poderá ser ultrapassado totalmente o estreito horizonte do direito burguês, e a sociedade poderá

inscrever em suas bandeiras: "De cada um, segundo sua capacidade; a cada um, segundo suas necessidades" (Crítica do programa de Gotha).

Como se vê, na opinião de Marx, a fase superior da sociedade comunista (isto é, socialista) é um regime no qual a divisão do trabalho "qualificado" e "não qualificado" e o contraste entre o trabalho intelectual e o trabalho manual serão eliminados por completo, o trabalho será nivelado e na sociedade reinará o princípio autenticamente comunista: de cada um, segundo sua capacidade; a cada um, segundo suas necessidades. Não haverá lugar para o trabalho assalariado.

É claro que também essa "acusação" é destituída de todo fundamento.

De duas uma: ou os senhores anarquistas nem sequer viram os trabalhos acima citados de Marx e Engels e dedicaram-se à "crítica" de ouvido, ou conhecem os citados trabalhos de Marx e Engels, e então mentem com pleno conhecimento de causa.

Tal é o destino da primeira "acusação".

A segunda "acusação" dos anarquistas se baseia em que estes, negam o **caráter revolucionário** da social-democracia. Não sois revolucionários, negais a revolução violenta, quereis implantar o socialismo só mediante as cédulas eleitorais — nos dizem os senhores anarquistas.

Ouçamos:

"... Aos social-democratas... é agradável declamar sobre o tema da "revolução", da "luta revolucionária", da "luta com as armas nas mãos"... Mas se, levados pela ingenuidade, lhes pedis armas, entregar-vos-ão solenemente uma cédula para votar nas eleições... Eles afirmam que "a única tática conveniente, adequada aos revolucionários, é o parlamentarismo pacífico e legal com o juramento de fidelidade ao capitalismo, ao Poder estabelecido e a todo o regime burguês vigente" (vide recopilação Pão e Liberdade, págs. 21, 22, 23).

O mesmo dizem os anarquistas georgianos, naturalmente, com uma desenvoltura ainda maior. Citemos, por exemplo, somente ainda Bâton, que escreve:

"Toda a social-democracia... declara abertamente que a luta com o fuzil e outras armas é um método burguês de revolução e que só mediante as cédulas eleitorais, só através de eleições gerais, os partidos podem assenhorear-se do Poder e depois, através da maioria parlamentar e da legislação, transformar a sociedade" (vide A Conquista do Poder Estatal, págs. 3-4).

Assim falam dos marxistas os senhores anarquistas.

Tem essa "acusação" algum fundamento?

Nós declaramos que os anarquistas, nesse ponto também, manifestam sua ignorância e sua paixão pela maledicência.

Eis aqui os fatos.

Karl Marx e Friedrich Engels, já em fins de 1847, escreviam:

"Os comunistas consideram indigno ocultar suas ideias e propósitos. Proclamam abertamente que seus objetivos só podem ser alcançados, destruindo pela violência toda a ordem social existente. Que tremam as classes dominantes diante de uma Revolução Comunista! Os proletários não têm nada a perder nela, a não ser suas cadeias. Eles têm um mundo a ganhar. Proletários de todos os países, uni-vos! (vide o Manifesto do Partido Comunista. Em algumas edições legais são omitidas na tradução várias palavras).

No ano de 1850, na expectativa de uma nova insurreição na Alemanha, Karl Marx escrevia a seus camaradas alemães de então:

"As armas e munições não devem ser entregues a nenhum pretexto. .., os operários devem... organizar-se em guarda proletária independente, com seus próprios chefes e seu próprio estado-maior. ..'. E isso "devem ter em conta durante a insurreição eminente e depois" (vide O processo de Colônia, Mensagem de Marx aos comunistas).*

Em 1851-1852, Karl Marx e Friedrich Engels escreviam:

"... Uma vez começada a insurreição, tem-se de agir com a maior decisão e passar à ofensiva. A defensiva é a morte de toda insurreição armada. Tem-se de surpreender o adversário enquanto suas forças estejam dispersas; tem-se de conseguir novos êxitos, embora pequenos, porém diários...; tem-se de obrigar o inimigo a retroceder, antes que possa reunir suas forças; em suma, para dizê-lo com as palavras de Danton, o maior mestre de tática revolucionária que a história conhece: "De l'audace, de l'audace, encore de l'audace" ("Audácia, audácia e sempre audácia") (Revolução e Contra-Revolução na Alemanha).

Achamos que aqui não se trata somente de "cédulas eleitorais".

Por último, recordemos a história da Comuna de Paris, recordemos a maneira pacífica pela qual atuou a Comuna, quando, contentando-se com a vitória em Paris, renunciou a atacar Versalhes, esse ninho da contra-revolução. Que disse então Marx? Chamou os parisienses às eleições? Aprovou a despreocupação dos operários parisienses (toda Paris se achava em mãos dos operários), aprovou a atitude magnânima deles para com os Versalhes vencidos? Ouçamos Marx:

"Que flexibilidade, que iniciativa histórica e que capacidade de sacrifício têm esses parisienses! Depois de seis meses de fome... se levantam em armas, estando sob a ameaça direta das baionetas prussianas... A história não conhece ainda outro exemplo de heroísmo semelhante! Se forem vencidos, a culpa não será mais que de sua "magnanimidade". Devia-se ter empreendido imediatamente a ofensiva contra Versalhes,

logo que Vinoy e atrás dele a parte reacionária da Guarda Nacional de Paris abandonaram o campo. Deixou-se passar o momento oportuno por escrúpulos de consciência. Não quiseram dar início à guerra civil, como se aquele miserável aborto de Thiers não a tivesse iniciado já com a sua tentativa de desarmar Paris!" ("Cartas a Kugelmann".)

Assim pensavam e atuavam Karl Marx e Friedrich Engels.

Assim pensam e atuam os social-democratas.

Os anarquistas, porém, continuam asseverando: "A Marx e Engels e a seus partidários só interessam as cédulas eleitorais: não reconhecem as ações revolucionárias violentas!

Como se vê, também essa "acusação" é uma calúnia, que deixa a descoberto a ignorância dos anarquistas com respeito à essência do marxismo.

Tal é o destino da segunda "acusação".

A terceira "acusação" dos anarquistas consiste em que estes negam o caráter popular da social-democracia, apresentam os social-democratas como burocratas e afirmam que o plano social-democrata da ditadura do proletariado é a morte da revolução, e que, ademais, os social-democratas na mesma medida em que estão a favor de uma tal ditadura, de fato querem implantar não a ditadura do proletariado, mas a sua própria ditadura sobre o proletariado.

Ouçamos o senhor Kropotkin:

"Nós, os anarquistas, pronunciamos o veredicto definitivo sobre a ditadura... Sabemos que toda ditadura, por mais honestos que sejam os seus propósitos, conduz à morte da revolução. Sabemos... que a ideia da ditadura não é outra coisa senão um produto pernicioso do fetichismo do governo, que... sempre se esforçou por eternizar a escravidão" (vide Kropotkin, Palavras de um rebelde, pág. 131). Os social-democratas não só reconhecem a ditadura revolucionária, mas também "são partidários da ditadura sobre o proletariado... Os operários lhes interessam só na medida em que constituem um exército disciplinado em suas mãos... A social-democracia aspira, mediante o proletariado, a tomar em suas mãos a máquina estatal" (vide Pão e liberdade, págs. 62 e 63).

O mesmo dizem os anarquistas georgianos:

"A ditadura do proletariado, no verdadeiro sentido, é completamente impossível, já que os partidários da ditadura são defensores do Estado e sua ditadura não será a atividade livre de todo o proletariado, mas a instauração à testa da sociedade desse mesmo poder representativo que também existe agora", (vide Bâton, A Conquista do Poder Estatal, pág. 45). Os social-democratas estão a favor da ditadura, não para cooperar na emancipação do

proletariado, mas para... "estabelecer com seu domínio uma nova escravidão" (vide Nobati, nº. 1, pág. 5, Bâton).

Tal é a terceira "acusação" dos senhores anarquistas.

Não é preciso grande esforço para desmascarar mais essa calúnia procedente dos anarquistas, que procuram enganar o leitor.

Não vamos ocupar-nos aqui do exame da concepção profundamente errônea de Kropotkin, segundo a qual toda ditadura é a morte da revolução. Disso falaremos depois, quando examinarmos a tática dos anarquistas. Agora vamos referir-nos somente à própria "acusação".

Já em fins de 1847, Karl Marx e Friedrich Engels diziam que, para a implantação do socialismo, o proletariado deve conquistar a ditadura política, a fim de rechaçar mediante essa ditadura os ataques contra-revolucionários da burguesia e apropriar-se dos meios de produção, e que essa ditadura deve ser, não a ditadura de umas quantas pessoas, mas a ditadura de todo o proletariado como classe:

"O proletariado se valerá de seu domínio político para ir arrancando gradualmente da burguesia todo o capital, para concentrar todos os instrumentos de produção em mãos... do proletariado organizado como classe dominante "... (vide Manifesto Comunista).

Isto é, a ditadura do proletariado será a ditadura de toda a classe do proletariado sobre a burguesia, e não o domínio de umas quantas pessoas sobre o proletariado.

Daí em diante, eles repetem esse mesmo pensamento em quase todas as suas obras, como, por exemplo, em O 18 Brumário de Luís Bonaparte, em A Luta de Classes na França, em A Guerra Civil na França, em Revolução e Contra-Revolução na Alemanha, no Anti-Dühring e em outros trabalhos seus.

Mas isso não é tudo. Para esclarecer como Marx e Engels compreendiam a ditadura do proletariado, para esclarecer até que ponto consideravam eles realizável essa ditadura, para tudo isso é muito interessante conhecer sua atitude com a Comuna de Paris. É que a ditadura do proletariado é censurada não só entre os anarquistas, mas também entre os pequenos burgueses das cidades, dentre outros toda espécie de açougueiros e taberneiros — entre todos aqueles que Marx e Engels qualificavam de filisteus. Eis o que diz Engels sobre a ditadura do proletariado, dirigindo-se a esses filisteus:

"Nos últimos tempos, o filisteu alemão começa de novo a sentir um terror sagrado ante as palavras: ditadura do proletariado. Pois bem, senhores, quereis saber o que é essa ditadura? Olhai a Comuna de Paris. Eis aí a ditadura do proletariado" (vide A Guerra Civil na França, Introdução de Engels).

Como se vê, Engels concebia a ditadura do proletariado sob a forma da Comuna de Paris.

É claro que todo aquele que deseje saber o que é, segundo a ideia dos marxistas, a ditadura do proletariado, deve conhecer a Comuna de Paris. Examinemos, nós também, a Comuna de Paris. Se se

verifica que a Comuna de Paris foi, realmente, a ditadura de umas quantas pessoas sobre o proletariado, então abaixo o marxismo, abaixo a ditadura do proletariado! Mas se virmos que a Comuna de Paris foi na realidade a ditadura do proletariado sobre a burguesia, então... então nos riremos com toda a alma dos caluniadores anarquistas, a quem, na luta contra os marxistas, não resta outro recurso senão inventar calúnias.

A história da Comuna de Paris oferece dois períodos: o primeiro período, quando os assuntos de Paris eram dirigidos pelo conhecido "Comitê Central", o segundo período quando, ao expirarem os poderes do "Comitê Central", a direção dos assuntos passou à Comuna que acabava de ser eleita. Que representava o "Comitê Central", por quem estava constituído? Temos diante de nós a História Popular da Comuna de Paris, de Arthur Arnould, a qual, pelo que diz o autor, responde a luta, cerca de 300.000 operários parisienses, organizados em companhias e batalhões, elegeram entre si seus delegados.

Assim foi constituído o "Comitê Central".

"Todos esses cidadãos (os membros do "Comitê Central"), designados em eleições parciais de suas companhias ou de seus batalhões diz Arnould — eram conhecidos só pelos pequenos grupos que os haviam eleito. Quem eram esses homens, que representavam e que queriam fazer? Eram "um governo anônimo, composto quase exclusivamente de simples operários ou de modestos empregados, cujos nomes, nas suas três quartas partes, não se conheciam além dos limites de sua rua ou de sua oficina... A tradição fora quebrada. Algo de inesperado acabava de ocorrer no mundo. Ali não havia nem um só membro das classes dirigentes. Havia estalado uma revolução que não era representada nem por um advogado, nem por um deputado, nem por um jornalista, nem por um general. Em lugar deles apareciam mineiro de Creuzot, um encadernador, um cozinheiro etc. (vide História popular da Comuna de Paris, pág. 107).

Arthur Arnould continua:

"Somos — declaravam os membros do "Comitê Central" — órgãos obscuros, instrumentos humildes do povo atacado... Servidores da vontade popular, estamos aqui para servir-lhe de eco, para fazê-la triunfar. O povo quer a Comuna e permaneceremos em nossos postos para proceder às eleições da Comuna". Nem mais nem menos. Esses ditadores não se colocavam nem por cima da multidão, nem à margem dela. Via-se que viviam com ela, nela, para ela, que se aconselhavam com ela a cada momento, que escutavam a transmitiam o que haviam escutado, encarregando-se somente em traduzir em umas quantas palavras concisas... a vontade de trezentos mil homens" (vide lugar citado, pág. 109).

Assim se houve a Comuna de Paris no primeiro período de sua existência.

Tal foi a Comuna de Paris.

Tal é a ditadura do proletariado.

Passemos agora ao segundo período da Comuna, quando no lugar do "Comitê Central" atuava a Comuna. Falando desses períodos, que duraram dois meses, Amould exclama com entusiasmo que isso foi a autêntica ditadura do povo. Ouçamo-lo:

"O grandioso espetáculo que ofereceu esse povo durante dois meses nos dá força e esperança... para encarar o futuro sem desânimo... Durante esses dois meses houve em Paris uma verdadeira ditadura, a mais completa e inconteste, não a ditadura de um homem só, mas do povo, único dono da situação... Essa ditadura durou mais de dois meses, sem interrupção, desde o dia 18 de março até 22 de maio (de 1871)... Em si mesma "... a Comuna não era mais que um poder moral e não tinha outra força material senão o assentimento geral dos cidadãos, o povo era soberano, o único soberano; ele mesmo criou sua polícia e sua magistratura..." (vide lugar citado, págs. 242-244).

Assim caracteriza a Comuna de Paris um membro da Comuna, um ativo participante de seus combates corpo a corpo, Arthur Amould.

Assim caracteriza também a Comuna de Paris outro membro seu e também participante ativo, Lissagaray (vide seu livro História da Comuna de Paris).

O povo como único soberano, "não a ditadura de um homem só, mas do povo": eis aí o que foi a Comuna de Paris.

"Olhai a Comuna de Paris, Essa era a ditadura do proletariado", exclamava Engels para conhecimento dos filisteus.

Eis aí, pois, o que é a ditadura do proletariado, segundo a concepção de Marx e Engels.

Como se vê, os senhores anarquistas conhecem tanto a ditadura do proletariado, a Comuna de Paris, o marxismo, que a cada momento "criticam", como nós e vós, leitores, conhecemos a escrita chinesa.

É claro que há duas espécies de ditadura. Há a ditadura da minoria, a ditadura de um pequeno grupo, a ditadura dos Trepov e Ignatiev, dirigida contra o povo. À frente de uma tal ditadura, figura ordinariamente uma camarilha, que adota decisões secretas e aperta a corda no pescoço da maioria do povo.

Os marxistas são inimigos de uma ditadura desse tipo, e além disso lutam contra uma tal ditadura muito mais tenaz e abnegadamente que nos palradores anarquistas.

E há a ditadura de outro gênero, a ditadura da maioria proletária, a ditadura da massa, dirigida contra a burguesia, contra a minoria. Aqui, à frente da ditadura se acha a massa, aqui não há lugar nem para uma camarilha, nem para as decisões secretas, aqui tudo se faz à luz do dia, na rua, nos comícios, e isso porque é a ditadura da rua, da massa, uma ditadura dirigida contra toda classe de opressores.



www.averdade.org.br

Uma tal ditadura os marxistas apoia m com todas as suas forças, e isso porque uma tal ditadura é o começo grandioso da grande revolução socialista.

Os senhores anarquistas confundiram essas duas ditaduras, que se negam reciprocamente, e por isso caíram numa situação ridícula: não lutam contra o marxismo, mas contra a sua própria fantasia; não combatem contra Marx e Engels, mas contra seus moinhos de vento, como o fazia em seu tempo Dom Quixote, de saudosa memória...

Tal é o destino da terceira "acusação".

Assinado: Koba.

Notas:

(1) Isso não se acha de modo algum em contradição com a idéia de que exista conflito entre a forma e o conteúdo. Trata-se de que existe conflito, não entre o conteúdo e a forma, em geral, mas entre a "velha" forma e o "novo" conteúdo, o qual busca uma nova forma e tende para ela.