

## A CONCEPÇÃO DE MARX SOBRE O ESTADO E SUAS DEFORMAÇÕES

Matheus Almeida<sup>1</sup>

### Introdução

Há uma grande confusão com a questão do Estado, e conseqüentemente do processo revolucionário, em Marx. É preciso compreendermos o pensamento de Marx a partir de sua historicidade e da sua semântica terminológica, ou seja, no interior de seu léxico. Isto porque é preciso tanto entender o desenvolvimento das ideias de um pensador ao longo do tempo (que, no caso de Marx, o que houve foi justamente isto, o desenvolvimento de uma concepção que inicialmente era abstrata até se tornar concreta) e de suas opções terminológicas – para não cair no erro do que Antonio Labriola chamou de "verbalismo" (LABRIOLA, s/d), ou seja, quando dois autores diferentes usam a mesma palavra com sentidos completamente opostos, e os leitores acreditam que se trata do mesmo sentido pois é a mesma palavra nos dois casos.

Marx nunca tratou o socialismo como uma etapa para o comunismo. O comunismo é o movimento de superação da realidade capitalista (e não um passo a passo a implantar verticalmente)<sup>2</sup>. Neste sentido, comunismo é o *processo de superação do capital*. Por outro lado, o comunismo é também a *sociedade pós-capitalista*, uma vez que instaura um modo de produção, uma organização social, novas relações sociais, mentalidade etc. que são derivadas de uma nova sociedade, a sociedade comunista. Portanto, para Marx o comunismo possui duas fases:

- A primeira, em que o período revolucionário está chegando ao fim, e com isto, ainda está sendo realizada a superação definitiva do capitalismo e de seus elementos (Estado, burocracia, resquícios burgueses etc.). Nesta fase, o risco de contrarrevolução é real, por isso é preciso o movimento comunista adotar certas ações (volto a este ponto mais adiante) para superar o capitalismo;
- A segunda, em que o capitalismo estaria plenamente superado, e o novo modo de produção comunista já estaria generalizado. Sai-se do lema "de cada um segundo

---

<sup>1</sup> Militante do Movimento Autogestionário (Movaut). Contato: matheus.da.almeida@gmail.com

<sup>2</sup> "O comunismo não é, para nós, um estado de coisas que deva ser estabelecido, um ideal ao qual a realidade deve obedecer. Chamamos comunismo ao movimento real que supera o atual estado de coisas". (MARX e ENGELS, 2002, p. 46).

suas capacidades a cada um segundo o seu trabalho" para "de cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades" (MARX, 2012, p. 32).

Observe que na própria Crítica do Programa de Gotha Marx fala em "fase inferior da sociedade comunista" e "fase superior da sociedade comunista" (MARX, 2012, p. 31), e não em socialismo e depois comunismo. Esta distinção quem criou foi Lênin (LÊNIN, 2017), inserindo na fase socialista a necessidade de tomada do Estado burguês. E isto é algo completamente anti-marxista, pois uma característica comum tanto à primeira quanto à segunda fase do comunismo é que em ambas já deve haver questões básicas do comunismo, como:

- Abolição da divisão social do trabalho (que ainda não é plena na primeira fase, mas já inicia o processo de destruição de todas as classes, destronando a burguesia e suas auxiliares, a burocracia e a intelectualidade, e neste processo dando fim à própria classe operária que leva a cabo a revolução apoiada por todas as classes trabalhadoras e militantes revolucionários). A abolição da divisão social do trabalho não representa a abolição de toda forma de atividade humana, mas sim do trabalho especializado oriundo do trabalho específico de uma respectiva classe social.

- Abolição de todas as burocracias (isto é, organizações divididas entre dirigentes e dirigidos) e relações burocráticas (hierarquias, vanguardas, cúpulas dirigentes etc.), e nisto se inclui o Estado (maior organização burocrática), os partidos políticos, os sindicatos etc.;

- Abolição da exploração operária, via extração de mais-valor e do trabalho alienado;

- Abolição da propriedade privada dos meios de produção, com a autogestão dos meios de produção pelos "produtores livremente associados", ou o "autogoverno dos produtores" (termo que o próprio Marx usa na Guerra Civil na França, pois já não haverá mais classes sociais, portanto nem mais operários, que serão transformados junto com todos os demais revolucionários em produtores livremente associados em seu autogoverno);

- Abolição do dinheiro, do mercado capitalista e, conseqüentemente, da produção de bens em forma mercadoria;

- Com o fim do Estado, há o fim das divisões de estado-nacionais, e estabelecimento do internacionalismo como forma de solidariedade internacional para estabelecer em todo o planeta uma sociedade humanizada.

O objetivo deste texto, portanto, é o de compreender qual é a compreensão do Estado em Marx, e como foi possível uma confusão generalizada da concepção deste autor – tal como, por exemplo, na tese de que Marx teria defendido a tomada do Estado como uma primeira fase anterior ao comunismo. Sustento aqui que tal confusão se deve a, pelo menos, quatro razões, expressadas abaixo. A primeira é acerca do uso do termo "Estado" em Marx algumas vezes para remontar algo que não era o Estado moderno, tal qual o reconhecemos. A segunda se deve à confusão entre marxismo e lassallianismo. A terceira é devido ao envolvimento de Engels, após a morte de Marx, com a burocratização do Partido Socialdemocrata Alemão. E a quarta é a ideologia burocrática de Lênin de tomada do Estado como meio revolucionário.

### **A concepção de Estado em Marx**

Analisando os escritos de Marx através da observação de alguns trechos produzidos ao longo de sua vida (MARX e ENGELS, 2002; MARX, 1995, 2006, 2011a, 2012), é possível verificarmos qual concepção de Estado possui este autor. Desde o jovem Marx, a sua perspectiva do Estado era extremamente crítica e radical, apontando que o problema não era uma ou outra forma de Estado, ou um ou outro partido dirigente, mas sim o Estado por sua essência. É o que este fragmento do seu texto "Glosas Críticas Marginais ao Artigo "O Rei da Prússia e a Reforma Social". De um prussiano", de 1844, já coloca:

O Estado jamais encontrará no "Estado e na organização da sociedade" o fundamento dos males sociais, como o "prussiano" exige do seu rei. Onde há partidos políticos, cada um encontra o fundamento de qualquer mal no fato de que não ele, mas o seu partido adversário, acha-se ao leme do Estado. Até os políticos radicais e revolucionários já não procuram o fundamento do mal na essência do Estado, mas numa determinada forma de Estado, no lugar da qual eles querem colocar uma outra forma de Estado (MARX, 1995, s/p).

É importante destacar que nesta época, década de 1840, a noção de "partido político" que o Marx utiliza aqui é a de *causa política* – uma vez que a ideia de “partido político” moderno (eleitoral) ainda não existia nesta época (VIANA, 2003), como retomarei mais à frente. Neste sentido, todas as forças políticas da sociedade agiam cada qual com o seu partido político, isto é, o conjunto das ações e organizações voltadas àquela respectiva

causa. O que Marx desenvolve neste ponto, portanto, é que qualquer causa política que queira se estabelecer no Estado como forma de combater uma determinada forma de Estado, é, no mínimo, limitada.

Alguns poderiam citar então o Manifesto do Partido Comunista, de 1848, em que Marx e Engels colocam a questão da tomada do poder político pelo proletariado, como no trecho da sessão II que diz: "O proletariado utilizará sua supremacia política para arrancar pouco a pouco todo capital à burguesia, para centralizar todos os instrumentos de produção nas mãos do Estado, isto é, do proletariado organizado em classe dominante, e para aumentar, o mais rapidamente possível, o total das forças produtivas" (MARX e ENGELS, 2006, p. 106). Este trecho vem acompanhado de outro na sequência, que são os dez passos que Marx e Engels sugerem, de acordo com a realidade de cada país, para a superação do capital, e lá falam algumas vezes também da tomada do poder político e assunção do Estado.

Apesar de parecerem de compreensão óbvia, duas observações fundamentais se fazem necessárias para a real compreensão destas afirmações. A primeira é que nesta época Marx e Engels ainda não tinham observado nenhuma revolução proletária de perto, como ocorreu meses depois com os levantes de 1848, mas principalmente, como ocorreu na insurreição revolucionária da Comuna de Paris de 1871. Como em tudo o mais no pensamento de Marx, ele parte de uma concepção abstrata a uma concepção concreta no momento em que as próprias lutas de classes – e nela o movimento revolucionário do proletariado – se desenvolvem, desenvolvendo assim a própria concepção marxista<sup>3</sup>. Foi o que ocorreu quando, após a Comuna de Paris, Marx e Engels escrevem o Prefácio à Edição Alemã de 1872 do Manifesto Comunista, e afirmam:

Embora as condições tenham mudado muito nos últimos 25 anos, os princípios gerais expostos no Manifesto conservam ainda hoje, em seu conjunto, toda a sua exatidão. Certas partes deveriam ser retocadas. O próprio Manifesto explica que a aplicação desses princípios dependerá, sempre e em toda parte, das circunstâncias históricas existentes e que, por conseguinte, não se deve atribuir demasiada importância às medidas revolucionárias enumeradas no fim do segundo capítulo. Esse trecho, em mais de um aspecto, seria redigido atualmente de outro modo. Tendo em vista o desenvolvimento colossal da grande indústria nos últimos 25 anos e os progressos correspondentes da organização da classe operária em

---

<sup>3</sup> Este também é o caso, por exemplo, da concepção de humanismo de Marx, que parte de abstrata a concreta (VIANA, 2014).

partido; tendo em vista, primeiro, a experiência da Revolução de Fevereiro e, depois, sobretudo, da Comuna de Paris, que pela primeira vez permitiu ao proletariado, durante dois meses, a posse do poder político, esse programa está agora envelhecido em alguns pontos. A Comuna demonstrou principalmente que "não basta que a classe operária se apodere da máquina do Estado existente para fazê-la servir a seus próprios fins". (MARX e ENGELS, 2006, p. 80)

Se tomarmos o 18 de Brumário, de 1852 (quatro anos após o Manifesto Comunista), ele também já aponta para a abolição imediata do Estado. Isto é o próprio Marx quem diz, numa carta a Kugelmann de 1871, comentando sobre o 18 de Brumário, ao afirmar:

...se você reler o último capítulo do meu 18 de Brumário verá que ali expresso a seguinte ideia: a próxima tentativa revolucionária na França não deverá ser, como ocorreu até agora, a de fazer mudar de mão o aparelho burocrático-militar, mas sim de esmagá-lo. E é a condição prévia de toda verdadeira revolução popular no continente. É bem isso aliás o que tentam os heróicos camaradas parisienses. Que elasticidade, que iniciativa histórica, que capacidade de sacrifício nos parisienses! (MARX apud TIBLE, 2014, p. 79).

Uma questão que se levanta aí é como Marx pôde num determinado momento falar que tomar o Estado é manter a sociedade atual (nas Glosas Críticas, no 18 de Brumário, entre outros) e num outro momento (próximo a este primeiro) dizer que era necessário a tomada do poder político do Estado (no Manifesto, posterior às Glosas Críticas)? A explicação para isto é justamente a segunda observação necessária para compreender a utilização da palavra Estado em Marx, que é: Marx e Engels utilizavam, até a Comuna de Paris, a palavra "Estado" em determinados momentos num sentido, e em outros momentos em outro. Assim, as concepções de Estado destes autores variaram entre:

1) O que chamavam de "Estado" era uma *organização social* com caráter de classe, e que assim poderia ser:

a) A maior organização social que reproduz a sociedade vigente, e neste sentido, ele é burocrático e capitalista - o "comitê para gerir os negócios comuns de toda a classe burguesa", como afirmam no Manifesto Comunista (MARX e ENGELS, 2006, p. 86), ou "capitalista coletivo ideal", nas palavras de Engels em *Do socialismo utópico ao socialismo científico* (ENGELS, 1999, p. 117)

b) A maior organização social que combate a sociedade vigente, e, neste sentido, como o Estado representa a dominação de uma classe sobre outra, ele seria o

proletariado organizado de forma generalizada, com o poder político em mãos, na luta contra a burguesia (tal como se vê na tese do Manifesto Comunista).

2) O "Estado" como uma *relação social* onde o poder é exercido (MARX, 2008, 2011b). Neste sentido, falamos não da organização social em si mas das relações que o constituem. Assim, compreenderiam por "Estado" determinadas relações sociais que foram monopolizadas pela organização social Estado (sobretudo, as relações sociais que se manifestam sob forma funcional, como a função repressiva, que no capitalismo é monopólio do Estado burguês). Nas sociedades classistas, estas funções sociais acabam sendo entendidas como "funções de Estado", porque nesta formação social não poderiam ser exercidas fora do controle do Estado<sup>4</sup>.

Quando Marx fala de Estado entendido como 1A (organização social burocrática reprodutora da sociedade vigente), sua perspectiva é sempre a de uma crítica radical (tal como nas Glosas Críticas, no 18 de Brumário, O Capital etc.). Porém, quando entende Estado como 1B, Marx (ressalto novamente, somente enquanto não havia ocorrido a Comuna de Paris) coloca a possibilidade da classe operária assumir o Estado, visando não se constituir como nova classe dominante desta mesma sociedade (e assim reproduzi-la), mas tomar as "funções de Estado" (concepção 2) nas mãos da classe operária para destruir a sociedade capitalista. Ou seja, Marx está utilizando a mesma palavra, "Estado", para expressar duas organizações diferentes: a da reprodução do capitalismo (1A) e a da destruição do capitalismo (1B). É possível percebermos aí uma imprecisão terminológica no autor durante este momento de sua vida (pré-Comuna).

Este "Estado que não é um Estado propriamente dito" (de 1B) não seria conquistado com a eleição de um indivíduo ou grupo de indivíduos oriundos da classe operária, ou, menos ainda, de um indivíduo ou grupo de indivíduos que se dizem representantes da classe operária (como na concepção leninista). "A emancipação da classe operária é obra da própria classe operária", já afirmavam Marx e Engels no próprio

---

<sup>4</sup> Cabe aqui destacar que esta separação entre *organização social* e *relação social* quanto ao Estado é apenas uma questão de enfoque da abordagem específica, pois, em uma perspectiva dialética, o Estado é tanto uma organização social (de classe) quanto uma relação social (de classe), e toda organização social é uma determinada forma de relação social. O Estado, inclusive, é primeiro uma relação social que leva à sua constituição como organização social. Por isto illustrei aqui a *relação social* como um ponto 2, e não 1C.

Manifesto Comunista<sup>5</sup>. Isto quer dizer que os trabalhadores não serão libertos por uma vanguarda dirigente, ou pelo intelectual melhor intencionado que seja. Portanto, o "Estado" revolucionário (1B) só seria possível com a totalidade da classe operária se auto-organizando e assumindo as "funções de Estado" em suas mãos, a serviço de sua luta contra o capitalismo. Como no "Estado propriamente dito" (1A) não é possível haver a totalidade de uma classe, mas tão somente seus representantes, apenas as "funções de Estado" (2) podem ser assumidas pela totalidade da classe autodeterminada.

O próprio Marx, em seu *Resumo crítico* ao livro "Estatismo e anarquia", de Mikhail Bakunin, responde o questionamento do anarquista russo "O que quer dizer o proletariado organizado como classe dominante?" da seguinte forma:

Quer dizer que os proletários, em vez de combater individualmente as classes economicamente privilegiadas, adquiriram força e organização suficientes para empregar meios comuns de coerção contra elas; porém, eles só podem empregar meios econômicos que suprimam seu próprio caráter assalariado, portanto seu caráter de classe; com sua vitória total chega ao fim, por conseguinte, sua dominação, uma vez que seu caráter de classe [desapareceu] (MARX, 2012 p. 113).

Ou seja, "o proletariado organizado como classe dominante" (o "Estado" de 1B) é definido pela tomada por parte do proletariado das "funções de Estado" (2), contra o Estado (1A) e a dominação capitalista. Esta concepção de "Estado" de Marx em nada tem a ver com o que se denominou por "Estado proletário" no século 20, em decorrência da assunção do Estado promovida por uma vanguarda bolchevique na Rússia, que leva à instauração da URSS e de seu capitalismo de Estado que serviu de referência para todos os países de pseudossocialismo (Cuba, Vietnã, Coréia do Norte, China etc.). Voltaremos a esta deturpação leninista da concepção de Estado em Marx mais à frente.

Outro trecho deste *Resumo crítico* de Marx ao livro de Bakunin esclarece a questão da totalidade da classe auto-governando, em distinção à imagem comum de que um grupo minoritário de indivíduos governaria sobre a classe operária (interpretação socialdemocrata, leninista e anarquista sobre a concepção de Marx). Trata-se da resposta de Marx ao questionamento do anarquista russo: "Os alemães são aproximadamente 40 milhões de pessoas. Serão, por exemplo, todos os 40 milhões membros do governo?", em que Marx responde: "Certainly! [Certamente!] Pois a questão começa com o autogoverno

---

<sup>5</sup> Tese esta que foi reafirmada por estes autores como lema da Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT) anos mais tarde.

na comuna” (MARX, 2012, p. 113). Aqui Marx já havia passado pela Comuna de Paris (este texto é de 1875, quatro anos após a Comuna) e, portanto, já havia desenvolvido sua concepção e terminologia de “Estado” (1B) para Comuna.

A diferenciação da compreensão de Estado em 1A e 1B é fundamental, pois esclarece diversas confusões a respeito do entendimento de Estado em Marx. É justamente de acordo com esta segunda concepção (1B) de "Estado" que Marx fala na Seção II do Manifesto Comunista, quando ainda não tinha desenvolvido sua concepção de abstrato a concreto do processo revolucionário (isto é, quando não tinha ocorrido ainda a Comuna de Paris). É neste sentido que - voltando ao início do texto, quando comentei do risco de contrarrevolução real no momento de superação do capital (1ª etapa ou fase inferior do comunismo) e das medidas necessárias por parte das forças revolucionárias - Marx fala de tomar o Estado, ou de um "Estado proletário". O entendimento sobre o “Estado proletário”, neste momento específico, é o de que a classe proletária deveria assumir as funções que até então eram monopolizadas pelo Estado, sobretudo a função da repressão, para combater os resquícios da sociedade burguesa que se organizariam em forças contrarrevolucionárias.

Logo, o "Estado" (de 1B) desapareceria quando as "funções de Estado" (de 2) se tornassem socialmente desnecessárias, isto é, quando a sociedade capitalista fosse efetivamente superada. Este último aspecto em específico, do "Estado" (1B) como apenas transitório, é uma ideia que Marx desenvolverá melhor após a Comuna, onde ele não só resolverá esta imprecisão terminológica ("Estado" que não é Estado, mas sim organização Comunal) como também compreenderá que tal organização (na nova terminologia, a Comuna) não é apenas de transição do fim do capital, mas é também o próprio germe da auto-organização dos produtores que será gerido pelo conjunto da sociedade comunista. Portanto, a Comuna é a organização de meio e fim do processo revolucionário.

A superação desta imprecisão terminológica é algo que Marx realiza na Guerra Civil na França, e que Engels deixa evidente numa carta a August Bebel, de 28 de março de 1875, ao colocar:

O Estado popular livre transformou-se no Estado livre. Gramaticalmente considerado, é um Estado livre aquele em que o Estado é livre face aos seus cidadãos, portanto, um Estado com governo despótico. Devia deixar-se cair toda essa conversa acerca do Estado, particularmente a partir da Comuna, que já não era mais nenhum Estado em sentido próprio. O Estado



*popular* foi-nos atirado à cara pelos anarquistas até à sociedade, apesar de já o escrito de Marx contra Proudhon, e depois o *Manifesto Comunista*, dizerem directamente que com a introdução da ordem socialista da sociedade o Estado se dissolve por si e desaparece. Ora, uma vez que o Estado é, todavia, apenas uma instituição transitória de que, na luta, na revolução, alguém se serve para reprimir pela força os seus adversários, é um puro contra-senso falar de Estado popular livre: enquanto o proletariado *precisar* ainda do Estado, precisa dele não no interesse da liberdade, mas da repressão dos seus adversários e, logo que se puder falar de liberdade, o Estado como tal deixa de subsistir. Proporíamos, por conseguinte, que por toda a parte em vez de *Estado* se pusesse «comunidade» [*Gemeinwesen*], uma boa palavra alemã antiga que pode corresponder muito bem à «Comuna» [*Kommune*] francesa. (ENGELS, 1982a, s/p)

Em uma outra tradução, feita por Yvon Bourdet em seu livro *Pour l'autogestion*, o trecho final deste parágrafo é: "Proponho substituir totalmente a palavra 'Estado' pela boa e velha palavra alemã 'Gemenwessen' (que quer dizer, ao mesmo tempo, comuna, comunidade e comunismo)" (ENGELS apud GUILLERM e BOURDET, 1976, p. 64).

Engels, sete anos após a Comuna (1878), em seu livro *Do socialismo utópico ao socialismo científico*, afirma a respeito do Estado:

O Estado moderno, qualquer que seja a sua forma, é uma máquina essencialmente capitalista, é o Estado dos capitalistas, o capitalista coletivo Ideal. E quanto mais forças produtivas passe à sua propriedade tanto mais se converterá em capitalista coletivo e tanto maior quantidade de cidadãos explorará. Os operários continuam sendo operários assalariados, proletários. A relação capitalista, longe de ser abolida com essas medidas, se aguça (ENGELS, 1999, p. 117)

Esta associação entre a existência do Estado e a exploração capitalista é muito bem apresentada por Engels neste parágrafo. Fica evidente que o processo de estatização, ou aumento da passagem de forças produtivas à propriedade do Estado, mantendo-se as relações de produção capitalistas (saliariado, alienação etc.) não representa uma medida socialista (como creem os lassallianos e leninistas), mas tão somente um fortalecimento do Estado e das relações capitalistas.

Voltando ainda à Comuna de Paris, em seu texto *A Guerra Civil na França*, Marx comenta sobre o caráter deste movimento revolucionário que não foi contra uma ou outra forma de Estado, mas contra o Estado em si:

Foi, portanto, uma revolução não contra essa ou aquela forma de poder estatal, seja ela legítima, constitucional, republicana ou imperial. Foi uma revolução contra o Estado mesmo, este aborto sobrenatural da sociedade, uma reassunção, pelo povo e para o povo, de sua própria vida social. Não foi uma revolução feita para transferi-lo de uma fração das classes

dominantes para outra, mas para destruir essa horrenda maquinaria da dominação de classe ela mesma (MARX, 2011a, p. 127).

Em resposta ao manifesto de 18 de março de 1871 do Comitê Central dos “proletários de Paris”, que dizia que os trabalhadores deveriam tornar-se donos de seus próprios destinos, tomando o poder governamental em suas mãos, Marx afirma: "Mas a classe operária não pode simplesmente se apossar da máquina do Estado tal como ela se apresenta e dela servir-se para seus próprios fins" (MARX, 2011a, p. 54). E complementa:

O poder estatal centralizado, com seus órgãos onipresentes, com seu exército, polícia, burocracia, clero e magistratura permanentes – órgãos traçados segundo um plano de divisão sistemática e hierárquica do trabalho –, tem sua origem nos tempos da monarquia absoluta e serviu à nascente sociedade da classe média como uma arma poderosa em sua luta contra o feudalismo (MARX, 2011a, p. 54).

Portanto, a relação entre meios e fins é aqui destacada por Marx como indissociável. O poder estatal centralizado e o Estado moderno são ferramentas que a burguesia desenvolveu em sua luta contra o feudalismo, ou seja, o Estado é essencialmente burguês porque é historicamente uma unidade entre os meios e os fins da burguesia. Conquanto para os interesses do proletariado, estes não podem “simplesmente se apossar da máquina do Estado tal como ela se apresenta e dela servir-se para seus próprios fins”. É necessário que a classe operária destrua o Estado, esta ferramenta do poder burguês, e edifique em seu lugar outra organização social que seja uma unidade entre os meios e os fins do proletariado: as auto-organizações, a Comuna –e, como surgirá em princípios do século 20, os Conselhos Operários (VIANA, 2008) .

Desta forma, através de uma análise dialética da historicidade do pensamento de Marx, podemos ver que sua concepção de Estado foi a de uma crítica radical que entendia a superação do Estado como parte do processo de superação do capital, até atingir-se a emancipação humana (MARX, 2010). Ao mesmo tempo, Marx parte de uma concepção inicialmente abstrata que previa a necessidade de uma organização social, derivada do processo revolucionário, que tomasse as funções de Estado para assegurar a total eliminação das forças contrarrevolucionárias.

Esta organização social era um "Estado" que não é propriamente o Estado (burguês) - Estado burguês este que seria destruído com a própria generalização da organização (anticapitalista e, logo, antiestatal) e luta proletárias. A denominação desta organização social revolucionária como "Estado" (*Manifesto Comunista*), além de uma concepção abstrata do processo revolucionário (uma vez que nunca tinha visto uma

revolução proletária) representava também uma imprecisão terminológica na concepção de Marx, que abriu brecha para diversas confusões de seus leitores. Com o advento da Comuna de Paris, a primeira experiência de revolução proletária, a concepção de revolução de Marx parte de abstrata a concreta, quando, na *Guerra Civil na França*, ele supera a imprecisão do termo "Estado" para Comuna, e afirma categoricamente que o Estado não deve ser conquistado, mas sim destruído imediatamente pela classe operária em sua luta revolucionária.

Porém, esclarecida a compreensão de Estado no desenvolvimento do pensamento de Marx, é preciso entendermos agora por quais outras razões foi possível o estabelecimento de uma confusão generalizada a respeito da concepção de Marx sobre o Estado. Para isto, passarei agora para as três demais razões mencionadas acima que levaram à instauração da distorção e obscurecimento do pensamento de Marx a respeito do Estado.

### **A deformação lassalliana**

Ferdinand Lassalle (1825-1864) foi um jurista e filósofo hegeliano que exerceu grande influência no movimento socialista alemão na segunda metade do século 19. Considerado o principal defensor do chamado “socialismo de estado” desta época, suas ideias adquiriram adeptos que foram identificados como lassallianos, que possuíam expressão política nas cidades de Leipzig e Berlim, além de terem integrado a Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT).

Lassalle considerava o Estado como uma instituição além das relações de classe, como que pairando sobre a sociedade, e que, assim, era um instrumento metafísico indispensável na busca da justiça e da realização do socialismo. Para ele, o Estado era algo “que pode realizar por cada um de nós aquelas coisas que ninguém poderia conseguir por si mesmo” (DRAPER, 2015, p. 112). Por isto, sua concepção era de que o socialismo é algo que se obtêm a partir do Estado capitalista.

Contudo, Lassalle enxergava que a democracia censitária existente na Alemanha naquela época, que só permitia o direito ao voto aos homens das classes privilegiadas, era um elemento que impedia a ação do Estado que levaria a sociedade ao socialismo. Sua militância se deu, então, para que o voto censitário fosse substituído pelo

sufrágio geral masculino, o que permitiria aos homens das classes desprivilegiadas também participarem do processo eleitoral, e assim, elegerem seus representantes para comporem o Estado. Lassalle manteve relações com o chanceler da Alemanha, Otto von Bismarck, para que tal pleito de voto masculino geral fosse atendido, o que ocorreu em 1866.

Assim, na década de 1860 decorreu esta transição da democracia censitária para a democracia liberal, que possibilitava a participação de indivíduos das classes desfavorecidas nas eleições, e com isto, passaram a surgir os primeiros partidos políticos modernos. Ou seja, somente a partir deste momento histórico a palavra “partido” passou a significar não mais uma *causa política* (como era no sentido que Marx utilizava esta palavra no *Manifesto do Partido Comunista*, de 1848, por exemplo), mas sim um partido eleitoral propriamente dito neste contexto.

Em 1863, na cidade de Leipzig, Lassalle funda a Associação Geral dos Trabalhadores Alemães, uma organização que já buscava possuir um caráter de partido político moderno. Esta organização era um dos dois maiores proto-partidos alemães e existiu até 1875, quando se uniu, no Congresso realizado na cidade de Gotha, ao outro grande partido deste país, o Partido Social Democrata dos Trabalhadores (fundado por August Bebel e Wilhelm Liebknecht em 1869 na cidade de Eisenach). Nesta união entre os dois partidos foi criado o Partido Socialista dos Trabalhadores da Alemanha (SAPD, da sigla em alemão), que em 1890 teve seu programa e nome alterado para Partido Social-Democrata da Alemanha (o SPD, da sigla alemã).

Ainda que neste ano de 1875 Lassalle já estivesse morto há quase uma década, o peso das ideias lassallianas ainda era forte no processo de formação do SAPD e na definição de suas concepções do socialismo. O SAPD demarcou não só o nascimento dos partidos políticos modernos de esquerda na Alemanha, como também desencadeou a criação de uma série de Partidos Social Democratas em outros países europeus, que se articularam para construir a Segunda Internacional, em 1889.

Porém, antes mesmo da fundação do SAPD, os lassallianos já possuíam uma expressão dentro do movimento político internacional, a partir de suas posições no interior das conferências da AIT no final dos anos 1860 e início dos anos de 1870. Nesta época, a concepção de Estado de Marx (que ainda possuía a ambiguidade de 1B) foi associada à

noção de socialismo de Estado de Lassalle, tanto pelos adversários de Marx quanto por seus supostos apoiadores, que não dominavam aquela concepção e a distorciam.

Do lado de seus adversários, cabe a Bakunin, em seus confrontos com Marx, a invenção do termo “marxista” de forma pejorativa para se referir justamente às posições estatizantes dos socialistas alemães (de influência lassalliana) no interior da AIT. Marx, por sua vez, diante de igualmente vulgares “marxistas” franceses, dizia que – e isto podemos estender ao suposto marxismo dos lassallianos – se estes são os marxistas, “tudo o que eu sei é que eu não sou marxista” (ENGELS, 1982b, s/p). Ou seja, parte das críticas de Bakunin ao “vanguardismo” ou “defesa das eleições burguesas” que ele atribui a Marx, na verdade, imputavam a Marx posturas dos lassallianos que o próprio Marx criticava<sup>6</sup>.

Do lado de seus supostos apoiadores, a complexidade para se compreender a concepção de Estado de Marx (sobretudo se tomada somente a partir da leitura do Manifesto Comunista, o texto panfleto de Marx que era mais conhecido pelo grande público), somado a diversas nuances – como, por exemplo, Lassalle ter participado da Liga dos Comunistas articulada por Marx e Engels; e de Marx e Engels possuírem contato com os socialistas de Eisenach, como Bebel e Liebknecht, que eram adversários de Lassalle, mas que terminaram por se unir aos seus adeptos na fundação do SAPD – possibilitaram a associação equivocada da percepção do Estado e da revolução em Marx e em Lassalle.

No entanto, diante da expansão da influência de Lassalle com a fundação do SAPD, e do fenômeno consequente de suas ideias de socialismo de Estado passarem a exercer uma influência no movimento socialista dos anos 1870, Marx se posicionou duramente crítico à socialdemocracia pela sua imersão na ideologia lassallianista. Ao contrário de Marx, Lassalle era nacionalista e acreditava que os trabalhadores chegariam ao socialismo através do processo eleitoral do Estado burguês. Marx chegou a chamá-lo de “bonapartista” e acusá-lo de que “sua atitude é a do futuro ditador dos operários” (DRAPER, 2015, p. 113). A concepção de “revolução” de Lassalle apontava para o fortalecimento da divisão social do trabalho, e da separação explícita entre dirigentes e dirigidos dentro das organizações socialistas, o que geraria uma dominação sobre os

---

<sup>6</sup> Cf. por exemplo o Resumo Crítico feito por Marx a *Estatismo e Anarquia*, de Bakunin, anexo à *Crítica do Programa de Gotha* (MARX, 2012).

trabalhadores, e, portanto, definitivamente contrariava a tese básica marxista de que a emancipação da classe operária é obra da própria classe operária.

Segundo Marx, a visão de Lassalle, que considerava que a instauração do socialismo se daria “a partir da ‘ajuda estatal’, outorgada às sociedades cooperativistas de produtores, criadas pelo estado, não pelos trabalhadores” (DRAPER, 2015, p. 113), ignorava o elemento fundamental para a realização do processo de transformação revolucionária da sociedade: a classe operária autodeterminada. Esta noção lassallianista teve grande influência dentro do SPD, e chegou até mesmo a exercer uma hegemonia ideológica interna neste partido, o que resultou na definição de seu programa e de sua atuação política.

Apontando tal ausência fundamental, do proletariado como classe revolucionária, que hegemonizava a socialdemocracia, Marx afirma, em sua carta a Bebel, direcionada a toda a direção do Partido Social-Democrata alemão, de 18 de setembro de 1879:

Há quase 40 anos colocamos em primeiro plano a luta de classes como o motor da história e, especialmente, a luta de classes entre burguesia e proletariado, como a grande alavanca da revolução social moderna. É-nos impossível, portanto, caminharmos juntos com pessoas que querem suprimir esta luta de classes do movimento. Quando fundamos a Internacional formulamos em termos claros seu grito de guerra: “*a libertação da classe operária será obra da própria classe operária*”. Não podemos evidentemente caminhar com pessoas que declaram aos quatro cantos que os operários são muito pouco instruídos para poder emancipar a si mesmos, e que só a partir de cima eles podem ser libertados, pelas cúpulas, pelos filantropos burgueses e pequeno-burgueses. Se o novo órgão do partido toma uma atitude que corresponda às ideias destes senhores, se essa orientação é burguesa e não proletária, não nos restará mais nada a fazer, por mais lamentável que seja, do que declarar abertamente nossa oposição e romper a solidariedade da qual demos prova até agora, na qualidade de representantes do partido alemão no exterior (MARX, 2014 p. 229)

Esta crítica que realiza Marx se encontrava no contexto da emergência das ideologias socialdemocratas de que o socialismo não só se daria através do Estado, que seria “conquistado” com a eleição de representantes deste partido, como também tais representantes iriam agir como guias dos trabalhadores no processo revolucionário, uma vez que os mesmos seriam incapazes de libertarem a si mesmos, segundo tal ideologia. Esta ideologia socialdemocrata é algo que certamente possui suas raízes no lassallianismo, porém, foi além dele e assumiu outras formas, que igualmente distorceram a visão da

revolução em Marx, que acrescentaram outros elementos – elementos estes que serão discutidos adiante.

### **Engels e a consolidação da socialdemocracia**

Mesmo com as críticas de Marx à noção de socialismo de Estado de Lassalle, que enxergava na via eleitoral e na conseqüente inserção democrática no Estado burguês uma forma de construção do socialismo, o marxismo ainda foi associado ao lassallianismo. Isto se deveu a, ao menos, duas razões centrais que pretendo aqui destacar. A primeira foi a posição eleitoralista de Engels após a morte de Marx, e a segunda foi a hegemonia que se criou do Partido Social Democrata da Alemanha dentro do movimento socialista nas décadas de 1880 a 1910, e, neste processo, a instauração dos primeiros “intérpretes canônicos” do marxismo.

Friedrich Engels foi o maior companheiro de vida de Karl Marx, e durante os quase quarenta anos que conviveram, escreveram e militaram juntos, praticamente *parece* não haver distinção entre seu pensamento e o de seu velho amigo. Esta aparência é tão forte que até os dias atuais muitos não conseguem dissociar Marx de Engels, e acreditam que ambos autores compartilhavam exatamente das mesmas perspectivas sobre tudo. Porém, se esta é uma afirmação problemática ao considerarmos as posições destes autores enquanto os dois eram vivos, certamente é ainda mais problemática quando observamos as posturas de Engels após a morte de Marx, entre 1883 e 1895.

Em sua vida, Marx pouco participava do SAPD, oferecendo um apoio restrito a tal organização, mas exercendo ainda mais um papel de crítico das concepções problemáticas do partido<sup>7</sup>. Engels esteve diretamente envolvido com a mudança do SAPD para SPD em 1890, e com a criação da Segunda Internacional em 1889. Com o processo de exportação do modelo do Partido Social-Democrata da Alemanha para os partidos políticos de outros lugares do mundo, estas organizações se juntam e fundam em Paris a Segunda Internacional, que, diferente da AIT, era uma internacional de partidos políticos modernos.

---

<sup>7</sup> Engels, em carta a Bebel, afirma: “As pessoas chegam a imaginar que comandamos daqui a história inteira, enquanto você sabe tão bem quanto eu que quase nunca nos envolvemos [Marx e Engels - MA] nos assuntos do partido e, quando o fizemos, foi apenas para corrigir, na medida do possível, os erros que haviam sido cometidos e, ainda assim, apenas os erros teóricos” (ENGELS, 2012a, p. 57)

Como as leis antissocialistas outorgadas por Bismarck em 1878 tinham colocado os partidos social-democratas na ilegalidade na Alemanha, os social-democratas se mantiveram participando das eleições não como partido organizado, mas como candidatos isolados que, ao serem eleitos, passavam a formar uma bancada social-democrata no parlamento alemão. Desta forma, até 1890, quando estas leis caíram, a social-democracia já representava o maior partido da Alemanha e contava com uma grande quantia de deputados. Houve, neste período de clandestinidade, um processo de grande penetração do SPD nas classes trabalhadoras, o que levou este partido a se tornar a maior organização de esquerda da Europa do final do século 19.

No entanto, ocorre também neste período o processo de burocratização do Partido Social-Democrata, na medida em que ele passa a se aquartelar na máquina do Estado burguês, e para sustentar tal situação, torna-se cada vez mais distante de uma perspectiva revolucionária. Engels participou de todo este processo de consolidação da socialdemocracia e, evidentemente, aproximou-se cada vez mais da noção da conquista eleitoral do Estado capitalista que o SPD defendia<sup>8</sup>.

Em que pese Engels ter escrito durante toda sua senilidade contra a influência lassalliana dentro do SPD e SAPD, ele próprio assimilou parte do reformismo lassallianista. Para Engels, o grande problema da ideologia estatizante de Lassalle era o seu oportunismo, que considerava a penetração dos socialistas no Estado como *via única* para se alcançar o socialismo. Engels respondia que a condição para a unificação do partido deveria ser que os lassallianos “renunciassem à panaceia universal da assistência estatal, ou ao menos que a reconhecessem apenas como uma medida transitória e secundária, entre tantas outras possíveis” (ENGELS, 2012a, p. 52).

Ou seja, para Engels o problema dos lassallianos não era sua pretensão eleitoral de tomada do Estado para a realização do socialismo, mas a de achar que esta seria a única via possível para isto. Por sua vez, Engels defendia que tomar o Estado pela via eleitoral era uma das formas de se alcançar o socialismo, mas não a única (ou, talvez, nem a mais importante). Acontece que, após a morte de Marx, a importância dada por Engels à política

---

<sup>8</sup> Refiro-me às camadas dirigentes do SPD, pois este partido também possuía fortes oposições internas, como a de Rosa Luxemburgo e Anton Pannekoek, que pautavam a perspectiva marxista de autoemancipação proletária em oposição ao eleitoralismo. Engels, ao final de sua vida, esteve muito mais próximo destas camadas dirigentes e reformistas do SPD do que das tendências oposicionistas dentro do partido.



eleitoral se tornou cada vez maior, enquanto suas objeções à possibilidade de uma revolução violenta pelo proletariado eram cada vez mais crescentes também.

Em 1891, quando o antigo Programa de Gotha do SAPD já não contentava mais os planos do SPD, este partido realiza na cidade de Erfurt um congresso para criar um novo programa para a socialdemocracia alemã. A partir do documento elaborado neste congresso, Engels escreve sua Crítica do Programa de Erfut, fazendo sugestões para que o SPD pudesse modificar seu documento guia. Além de apontamentos específicos, uma passagem em especial deste texto de Engels nos chama a atenção para observarmos a sua nova perspectiva a respeito do Estado.

Engels afirma que

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

Na Alemanha, por outro lado, onde o governo central exerceria um monopólio do poder, e assim o *Reichstag* (parlamento) não teria poder efetivo, a transformação democrática da sociedade capitalista seria algo mais difícil. Com este parecer, Engels afirmava a *possibilidade* de mudança do capitalismo a partir da forma pacífica de assunção eleitoral ao Estado. Ele coloca, porém, que é uma possibilidade relativa ao contexto político de cada país, e, portanto, não via, neste momento, o processo eleitoral como uma medida universalmente válida.

Um ano após isto, em 12 de novembro de 1892, Engels envia uma carta a Paul Lafargue (genro de Marx), ainda sem publicação em língua portuguesa, onde coloca as seguintes palavras:

Você percebe agora que arma incrível vocês na França tiveram em suas mãos por quarenta anos de sufrágio universal, se ao menos as pessoas soubessem como usá-la! É mais devagar e enfadonho do que o chamado para a revolução, mas é dez vezes mais certo, e o que é ainda melhor, indica com a mais perfeita precisão o dia em que o chamado para uma revolução armada tenha de ser feito. Há ainda dez probabilidades contra uma de que o sufrágio universal, habilmente utilizado pelos trabalhadores,

levará os governantes a abandonar a legalidade, isto é, colocando-nos na posição mais favorável para fazer a revolução<sup>9</sup> (ENGELS, 2010, p. 56)

Engels manifesta nesta carta que a política eleitoral passou a ser o caminho mais preciso e seguro para se alcançar um momento adequado para a revolução social. Ele adverte que esta política seria uma ferramenta valiosa para os socialistas na França, caso os trabalhadores soubessem aproveitar o sufrágio universal, tal como estariam fazendo os alemães com o Partido Social-Democrata. É visível nesta sua fala o quanto o eleitoralismo já ocupava um lugar de destaque em sua concepção de revolução, e de que o Estado não só poderia, como provavelmente deveria ser tomado pelos representantes dos trabalhadores organizados em partido.

A concepção estatista e eleitoralista de Engels, no entanto, fica ainda mais explícita em um dos últimos textos que escreveu em sua vida, o Prefácio de 1895 à obra *As lutas de classe na França*, de Marx. Em sua análise neste texto, Engels avalia que as formas de luta pela revolução devem se alterar de acordo com a mudança da própria conjuntura. Por isto, conclui Engels, os levantes insurrecionais de 1848 e de 1871 já não encontram mais condições de possibilidade de se realizarem no pós-Comuna, e a forma principal de luta pelo socialismo e foco privilegiado da luta de classes teria migrado da sublevação armada do proletariado para a disputa eleitoral dos socialistas na máquina do Estado.

Revisando a importância da conquista do voto no *Manifesto Comunista*, Engels coloca que, à revelia da intenção de Bismarck de legalização do sufrágio masculino geral para cooptação da luta proletária, os trabalhadores alemães elegeram Bebel para o parlamento, e demonstraram a todos os países que a inserção dos socialistas nas eleições era um caminho para a emancipação humana:

E a partir daquele dia eles se valeram do direito de votar de forma tal que lhes trouxe um retorno milhares de vezes maior e que serviu de modelo para os trabalhadores de todos os países. Nas palavras do programa marxista francês, o direito de voto foi por eles *transformé, de moyen de duperie qu'il a été jusqu'ici, en instrument d'émancipation* – transformado de meio de fraude, como foi até agora, em instrumento de emancipação (ENGELS, 2012b, p. 19)

---

<sup>9</sup> “Do you realise now what a splendid weapon you in France have had in your hands for forty years in universal suffrage; if only people had known how to use it! It's slower and more boring than the call to revolution, but it's ten times more sure, and what is even better, it indicates with the most perfect accuracy the day when a call to armed revolution has to be made; it's even ten to one that universal suffrage, intelligently used by the workers, will drive the rulers to overthrow legality, that is, to put us in the most favourable position to make the revolution”

Os elogios que Engels realiza às eleições se dão de forma sempre manifesta como um elogio ao *sábio uso* que os trabalhadores alemães deram ao voto. Assim, Engels coloca que “Graças à inteligência com que os operários alemães souberam utilizar o sufrágio universal, implantando em 1866, o crescimento assombroso do partido aparece em cifras indiscutíveis aos olhos do mundo inteiro” (ENGELS *apud* CCI, 2004, s/p). Logo, o crescimento quantitativo do Partido Social-Democrata representava também, na lógica de Engels, um fortalecimento da luta operária. Luta esta que já não se daria mais como historicamente os trabalhadores haviam efetuado aquele momento, mas sim em um novo formato: “Porém com este eficaz emprego do sufrágio universal entrava em ação um método de luta do proletariado totalmente novo, método de luta que se seguiu desenvolvendo rapidamente” (ENGELS *apud* CCI, 2004, s/p).

Para Engels, os trabalhadores puderam perceber que “as instituições estatais nas quais se organizava a dominação da burguesia ofereciam novas possibilidades à classe operária para lutar contra essas mesmas instituições” (ENGELS *apud* CCI, 2004, s/p). Seu balanço daquelas três décadas de sufrágio estendido às classes trabalhadoras era o de que a burguesia havia passado a temer mais as organizações e ações legais do Partido Social-Democrata, do que a ação clandestina da classe operária, e isto, portanto, representava o grande avanço, em sua perspectiva, do movimento do proletariado:

E se tomou parte nas eleições às diretas provinciais, nos organismos municipais, e os tribunais de artesãos, se disputou a burguesia cada posto, e na distribuição das funções, uma parte suficiente do proletariado mesclava com sua voz. E assim se deu o caso de que a burguesia e o Governo chegassem a temer muito mais a atuação legal que a atuação ilegal do partido operário, mas os êxitos eleitorais que os êxitos insurrecionais (ENGELS *apud* CCI, 2004, s/p).

Seguramente podemos afirmar que a ênfase nas eleições jamais foi uma perspectiva revolucionária para Marx, em todas suas obras e em sua militância política, sendo esta concepção eleitoralista algo específico de Engels em sua senilidade, convertido em um ideólogo representante da burocracia social-democrata. Não só na concepção política, mas também do ponto de vista do método, Engels se distancia profundamente de Marx com sua ideologia positivista de dialética da natureza (ENGELS, 1979), algo completamente contraditório com a perspectiva marxista.

O velho Engels, portanto, já não expressava mais uma concepção marxista acerca do Estado e da revolução social, assumindo um reformismo eleitoral que não só

deformou a perspectiva de Marx, como também abriu caminho para a emergência de novas deformações desta perspectiva, como a mais consagrada dentre elas, a leninista. É sobre esta distorção do pensamento marxista que trataremos a seguir.

### **A deformação leninista**

Diferente de como fiz até aqui com nossos demais autores tratados, para aprofundar na deformação leninista do pensamento de Marx a respeito do Estado, retomarei diversos aspectos do pensamento político de Lênin que influenciam na constituição da concepção de Estado do dirigente bolchevique, para expor suas diferenciações com relação a Marx. Vladímir Ilyich Ulyanov (1870-1924), mais conhecido pela alcunha de Lênin, é considerado por muitos como o maior continuador e desenvolver das ideias de Marx e Engels.

Ainda jovem, sai da Rússia, onde já havia se aproximado de algumas ações de caráter socialista, e realiza seus primeiros contatos diretos com a social-democracia alemã em 1895, quando passou por regiões como Londres, Suíça e Munique. Sua militância política se desenvolve com maior intensidade na Rússia czarista quando é fundado, em 1898, o Partido Operário Social-Democrata Russo (POSDR), que anos depois se dividiu em duas facções maiores, a Bolchevique e a Menchevique, cada qual com divisões internas, entre outros grupos políticos de cunho socialista na Rússia. Este partido foi criado tanto em oposição aos populistas russos (que defendiam que, devido à situação feudal da sociedade russa, a única revolução possível naquele contexto seria uma revolução camponesa), quanto como parte do processo de exportação do modelo partidário da socialdemocracia alemã para o resto do mundo.

A cisão entre bolcheviques e mencheviques, ocorrida no II Congresso do POSDR, em Londres, em 1903, gerou acusações entre estes dois grupos. De um lado, os bolcheviques acusavam seus adversários de serem reformistas e oportunistas sem disciplina. Do outro lado, os mencheviques denunciavam Lênin como um déspota e autocrata. Uma ironia histórica é que, no geral, ambos estavam certos (salvo algumas exceções mencheviques). A posição que defendo aqui é a de que existem três fases discursivas na concepção política de Lênin, sendo que a primeira e a terceira expressam seus interesses reais, e a segunda representa uma dissimulação dos reais interesses do

dirigente bolchevique. Assim, Lênin parte de uma concepção do vanguardismo e combate ao “espontaneísmo”, expressos explicitamente em 1902; a uma defesa *meramente discursiva* dos soviets e da “autonomia” proletária, manifesta em 1917; e por fim, a uma retomada discursiva dos elementos defendidos inicialmente (e que nunca foram abandonados na prática) do vanguardismo, do centralismo e de uma nova eliminação ideológica e física de seus opositores e antagonistas. Durante todas estas fases, porém, em suas mutações discursivas sempre esteve conservado o caráter burocrático da defesa da tomada violenta do Estado como o caminho de realização do socialismo.

No entanto, antes de prosseguir nesta toada, devo apontar algumas questões. Para melhor compreendermos a participação política de Lênin no POSDR é preciso conhecermos melhor antes as relações que ele possuía com a própria social-democracia alemã. Aquilo que o velho Engels via como uma demonstração do avanço do movimento operário na Alemanha, o Partido Social-Democrata alemão, foi o responsável por lançar ao estrelato do movimento socialista internacional figuras políticas quase reacionárias.

Lassalle foi uma grande inspiração para alguns destes intelectuais do partido, como Eduard Bernstein, o ideólogo do socialismo estatal evolutivo pela via do reformismo, do qual Rosa Luxemburgo foi uma ferrenha crítica, que chegou até mesmo a escrever uma biografia do fundador do lassallianismo. De uma forma mais indireta, a influência de Lassalle se dava em todos os grandes dirigentes do SPD, e, entre eles, Karl Kautsky.

Considerado como o “guardião da ortodoxia” do “marxismo”, Kautsky era tido quase que universalmente como o melhor conhecedor da obra de Marx e Engels. Era o intelectual mais consagrado da Segunda Internacional e de seu maior partido, o Partido Social-Democrata da Alemanha, uma espécie de grande “mestre” e “professor” do socialismo nestas organizações. Lênin, herdeiro e tributário que era da ala dominante do SPD e da Segunda Internacional, bebeu por mais de uma década na fonte do kautskismo, a lente de onde ele vislumbrava o que seria o marxismo.

E mesmo quando Lênin renega Kautsky – em razão de seu voto favorável pelo SPD à aprovação dos créditos de guerra em 14 de agosto de 1914, e de sua postura a favor do imperialismo – o dirigente bolchevique mantém aspectos chaves da ideologia de Kautsky como elementos estruturais da concepção leninista a respeito do Estado, do movimento operário e da revolução social. Na medida em que Lênin passa a chamar

Kautsky de renegado, significa que ele já seguiu as palavras deste e deu vênias a seu antigo mestre. Para analisarmos esta influência do kautskismo na constituição do pensamento de Lênin, devemos recuperar aquela que é talvez a obra mais básica deste autor: *Que Fazer?*

Publicada em 1902, o texto de Lênin *Que Fazer?* é uma referência homônima à obra de 1863 do escritor russo Nikolay Chernyshevsky, de quem Lênin era um admirador. Porém, a centralidade das ideias esboçadas nesta obra tem como grande influência o pensamento de Kautsky. Neste texto, Lênin cita vastamente de forma elogiosa Kautsky, mas também em 1913, no seu texto *As três fontes e as três partes constitutivas do marxismo*, ele repete copiosamente diversas afirmações de Kautsky, o que reafirma a longevidade da influência deste autor no bolchevique.

Lênin escreve *Que Fazer?* dedicado a combater o que ele identifica como espontaneidade do proletariado. Em contraposição, ele defende a tese da necessidade de um partido de vanguarda para dirigir o movimento dos trabalhadores rumo à revolução. Tal autor pregava a existência de uma liderança (entenda-se, burocracia) forte com total controle sobre o partido. Um primeiro aspecto de similaridade destes autores é que a campanha empreendida por Lênin contra a espontaneidade do proletariado é algo que ele herda de seu mentor Karl Kautsky. A crítica à espontaneidade do proletariado é um princípio que assume o lugar de pressuposto fundamental do leninismo.

Para Lênin, “o desenvolvimento espontâneo do movimento operário resulta justamente na subordinação à ideologia burguesa” (LÊNIN, 1979, p. 31), uma vez que o máximo que o movimento espontâneo do proletariado poderia alcançar é a consciência do sindicalismo (*Nur-Gewerkschaftlerei*), o que ainda estaria preso à escravidão ideológica dos operários pela burguesia. Lênin, como melhor desenvolverei adiante, confunde a ação espontânea autêntica do proletariado com a reação cotidiana e alienada do operariado como classe-em-si. É a confusão entre autonomia e automatismo da classe operária em seu processo de luta.

Assim, citando diretamente Kautsky, Lênin afirma como “palavras profundamente justas e significativas de K. Kautsky” (LÊNIN, 1978, p. 30) a seguinte passagem do dirigente social-democrata:

A consciência socialista de hoje não pode surgir senão à base de um profundo conhecimento científico. (...) Ora, o portador da ciência não é o proletariado, mas os *intelectuais burgueses* (o grifo é de K. K.): foi do cérebro de certos indivíduos dessa categoria que nasceu o socialismo

contemporâneo, e foram eles que o transmitiram aos proletários intelectualmente mais evoluídos, que o introduziram, em seguida, na luta de classe do proletariado onde as condições o permitiram. Assim, pois, a consciência socialista é um elemento importado de fora (*von Aussenhineigetranses*) na luta de classe do proletariado, e não algo que surgiu espontaneamente (*urwüchsig*). Também o antigo programa de Heinfeld dizia, muito justamente, que a tarefa da social-democracia é introduzir no proletariado (literalmente: preencher o proletariado com) a consciência de sua situação e a consciência de sua missão. Não seria necessário fazê-lo se essa consciência emanasse naturalmente da luta de classe (KAUTSKY, *apud* LÊNIN, 1978, p. 31).

Se a consciência socialista não pode surgir a partir do próprio proletariado, conclui Kautsky e endossa Lênin, é preciso realizar uma união do movimento operário (o ser revolucionário) com o socialismo (a consciência revolucionária). E quem é que poderia realizar, promover tal união? Os intelectuais do partido, que, tal como nenhum outro, podem fazer os operários extrapolar seus próprios limites existenciais de alcance de consciência – consciência esta que lhes seria dada exteriormente por tais intelectuais. Outro aspecto peculiar desta passagem, é a noção de que o socialismo é um produto intelectual produzido de fora da luta de classes, e que é introduzida nela a partir dos intelectuais burgueses que se identificam com o movimento proletário.

De forma muito semelhante, Lênin coloca que

A história de todos os países atesta que, pelas próprias forças, a classe operária não pode chegar senão à consciência sindical, isto é, à convicção de que é preciso unir-se em sindicatos, conduzir a luta contra os patrões, exigir do governo essas ou aquelas leis necessárias aos operários etc. Quanto à doutrina socialista, nasceu das teorias filosóficas, históricas, econômicas elaboradas pelos representantes instruídos das classes proprietárias, pelos intelectuais. Os fundadores do socialismo científico contemporâneo, Marx e Engels, pertenciam eles próprios, pela sua situação social, aos intelectuais burgueses. Da mesma forma, na Rússia, a doutrina teórica da social-democracia surgiu de maneira completamente independente do crescimento espontâneo do movimento operário; foi o resultado natural, inevitável do desenvolvimento do pensamento entre os intelectuais revolucionários socialistas (LÊNIN, 1978, p. 24-25).

Assim, enquanto Marx fala da existência dos representantes intelectuais de determinadas classes (burguesia ou proletariado), o que logo remete à impossibilidade da independência destes intelectuais com tais classes, por expressarem seus interesses, Lênin crê na separação e independência dos intelectuais socialistas com relação à classe operária. Isto seria possível, para Lênin, em parte devido à sua concepção positivista que via no socialismo uma ciência que poderia ser acessada pelos intelectuais independente de seu vínculo de classe, e em parte, devido à sua noção também positivista a respeito da relação

ser e consciência, como retomarei mais adiante. Convém destacar, mais uma vez, que também estes traços do pensamento de Lênin são tomados a partir da concepção de Kautsky.

Se, para Marx e para o marxismo, o papel dos intelectuais revolucionários é levar elementos de cultura revolucionária para acelerar a passagem da classe operária de determinada pelo capital (classe-em-si) para autodeterminada (classe-para-si) – ou seja, incentivar e fortalecer o desenvolvimento da consciência revolucionária do proletariado, entendendo que ela só pode ser desenvolvida pelos próprios operários em sua luta revolucionária –, para Kautsky e Lênin o papel dos intelectuais revolucionários é introjetar, de fora para dentro dos operários, a consciência revolucionária nestes, pois os mesmos são incapazes de, jogados à própria sorte, alcançar a consciência revolucionária – chegando, no máximo, à consciência sindicalista, concluem Kautsky e Lênin.

Além de uma negação política fatal do marxismo, esta ideologia representa também uma negação do método dialético materialista. Conforme Marx e Engels afirmam na obra *A Ideologia Alemã* – que, por ter sido publicada somente em 1933, Lênin não a conheceu – “A consciência [Bewusstsein] não pode jamais ser outra coisa do que o ser consciente [bewusste Sein]” (MARX e ENGELS, 2007, p. 94). Portanto, há uma relação indissociável entre *ser* e *consciência* para o marxismo, de forma que toda consciência é a consciência de um ser, e todo ser é um ser consciente. Na medida em que Kautsky e Lênin defendem que a consciência revolucionária do proletariado não tem como ser o próprio proletariado revolucionário (incapazes de atingirem tal consciência, a sua própria consciência, do proletariado quando se autodetermina), mas que aquela consciência é exterior a ele, rompem bruscamente com a concepção dialética a respeito da consciência como ser consciente.

Diametralmente oposto a como defendiam Kautsky e Lênin, para Marx a consciência revolucionária do proletariado é sempre a consciência do *ser proletário em seu dever*, em seu processo de autodeterminação e autoemancipação. É uma consciência que não pode vir de fora dele, mas deles próprios em seu próprio processo de luta radicalizada (que vá à raiz da sociedade capitalista), pois “o ser dos homens é o seu processo de vida real” (MARX e ENGELS, 2007, p. 94).



Ou seja, o que os intelectuais revolucionários podem fazer é, através do desenvolvimento da teoria revolucionária, antecipar a consciência revolucionária que é, inexoravelmente, do ser proletário autodeterminado, e não externa a ele, não do intelectual que formula em pensamento complexo tais ideias. Os proletários revolucionários não desenvolvem a consciência dos intelectuais (burgueses, como queria Kautsky, ou revolucionários, como identifica Lênin), mas sim a consciência do próprio proletariado em sua forma revolucionária, e não mais alienada ou hegemônica pela burguesia.

A social-democracia, considerada a detentora da consciência socialista, historicamente promoveu não uma união com o ser do movimento operário, mas sim com o capital e a burguesia. O bolchevismo, por sua vez, repetindo os moldes da socialdemocracia, do qual é herdeiro, e também considerado o “legítimo” detentor da consciência socialista, realizou não a união com o ser do movimento proletário, mas sim com o capital e a burocracia (sindical e partidária, convertida em burocracia estatal).

A inovação de Lênin com relação a Kautsky é, tomando esta ideologia da nulidade operária de seu mestre renegado, acrescentar que o sujeito revolucionário autodeterminado é a *vanguarda* do partido (enquanto o proletariado é revolucionário apenas e eternamente em potência, sendo esta potência realizada justamente quando manejada pela vanguarda do partido), que, de forma exclusiva, acessa a ciência socialista e, logo, é a única capaz de *dirigir* os proletários rumo ao socialismo. Como bem ilustrou Barrot, a vanguarda leninista milita “para unir esses dois monstros metafísicos que são ‘um movimento operário espontâneo, despojado de toda teoria’ e uma consciência socialista desencarnada” (BARROT, 2014, p. 106-107).

O marxismo, para aqueles que não o distorcem, não enxerta uma consciência no movimento operário, mas apenas fornece aos proletários ideias sistemáticas sobre a luta de classes que possibilitam um conhecimento mais preciso e uma reflexão mais profunda acerca da realidade capitalista. Este procedimento do marxismo não combate a espontaneidade do proletariado, mas a desenvolve a níveis de maior radicalidade, o que contribui com a aceleração do desenvolvimento pelo próprio proletariado de sua consciência revolucionária e de sua luta em direção à derrocada fatal do capitalismo (VIANA, 2008).

Outro aspecto fundamental do leninismo e seus derivados (trotskista, stalinista, maoísta etc.), e que é um dos traços da mentalidade burocrática, é a concepção de que os problemas do mundo são problemas de direção. Como a questão da direção assume a problemática máxima para Lênin, este desenvolve sua ideologia da vanguarda bolchevique, que, segundo tal autor, é “o único capaz de discernir o interesse geral da classe operária acima de todas as suas divisões em camadas diversas” e “o único capaz de analisar permanentemente a situação e formular palavras de ordem adequadas” (BARROT, 2014, p. 108-109).

Esta vanguarda leninista deve ser tão disciplinada e separada da classe trabalhadora que seria composta por “revolucionários profissionais” (LÊNIN, 1978). Lênin toma tal tese não de Marx, mas de Auguste Blanqui, que foi, entre outros socialistas utópicos franceses, duramente criticado por Marx. A vanguarda de dirigentes deveria impor a todo o partido uma disciplina de ferro, que deveria também disciplinar o conjunto dos trabalhadores, no sentido de permitir o total controle da vanguarda sobre a classe operária.

Dáí então a ideologia do centralismo-democrático que propõe para a organização interna do partido, mas que uma vez conquistando o Estado, estende-se para todo o conjunto da sociedade. O centralismo-democrático não era um misto de “centralismo” e “democracia”, mas sim um sistema de alternância entre democracia (liberada de anos em anos a cada congresso) e centralismo (vigente por todo o restante do tempo). O “centralismo”, inclusive, é o que vem primeiro na obra de Lênin (em 1902), com o “democrático” sendo acrescentado, de forma ornamental, apenas em 1906, no 4º Congresso do POSDR.

Obviamente que nem só de similitudes com a social-democracia vive o leninismo. Lênin se diferencia da socialdemocracia alemã por defender a substituição do Estado burguês pelo Estado “proletário” não pela via da eleição, mas por meio da ação violenta – e, mais especificamente, a ação violenta no formato de um golpe de Estado – o que tornava sua perspectiva leninista uma expressão da burocracia radicalizada (que na social-democracia já havia cedido completamente à burocracia pacifista e reformista).

Estes elementos de que tratei até aqui são a base do pensamento de Lênin e do leninismo, mas que, na realidade, constituem uma primeira e última fase do pensamento

político de Lênin, desde a sua inserção no movimento socialista internacional. A fase intermediária de sua perspectiva, porém, é aquela que tratou de, discursivamente, dissimular seus interesses reais de classe (burocrática), em função da simulação dos interesses de classe dos proletários, em razão da agitação do movimento operário na Rússia. Este é o caso dos seus escritos do livro *O Estado e a Revolução*.

Em 1918, Lênin publica esta obra, que recorre constantemente a Engels para retomar deste a tese de que o Estado em geral não é eliminado pelos trabalhadores, e sim que o Estado burguês é “extinto” pelo processo revolucionário, enquanto o Estado proletário “definha” quando sua utilidade repressiva se torna desnecessária. Segundo Lênin – que até hoje é considerado por muitos como uma espécie de *libertário* neste livro – “O proletariado necessita do poder de Estado, de uma organização centralizada da força, de uma organização da violência tanto para reprimir a resistência dos espoliadores como para *dirigir* a imensa massa da população, o campesinato, a pequena-burguesia, os semiproletários, na prática da “organização” da economia socialista” (LÊNIN, 2017, p. 49).

O grande dirigente bolchevique é explícito, novamente, na sua concepção *dirigista* da revolução: o comitê central dirige o partido, que dirige a classe operária, que dirige as demais classes trabalhadoras. E tudo isto representaria, ao mesmo, uma “organização” da economia socialista, ou seja, aquilo que para Marx representaria a primeira fase do comunismo. Lênin, em outra passagem, afirma que “buscando o socialismo, estamos convencidos de que ele vai se transformar em comunismo” (LÊNIN, 2017, p. 106-107). Ou seja, o que Marx entende como primeira fase do comunismo, Lênin entende como socialismo, um tipo de sociedade transitória ao comunismo “propriamente dito” (que seria, em Marx, nada menos que a segunda fase do comunismo). Esta invenção de Lênin do socialismo como transição ao comunismo, algo inexistente em Marx, é algo que aponta para diversos limites da concepção leninista de socialismo e comunismo, da qual retomarei mais adiante.

Em que pese a concepção dirigista do leninismo, anteriormente ao golpe de Estado de outubro de 1917, todas as grandes ações do proletariado russo sempre estiveram além do controle bolchevique. Diante da eclosão da auto-organização operária denominada de *Soviete* (palavra russa equivalente a *Conselho Operário*), durante a revolução russa de 1905, a reação de Lênin foi a da desconfiança, afirmando que os soviets

não eram “nem um parlamento operário nem um órgão de autogoverno proletário” (BARROT, 2014, p. 109), atitude esta muito reveladora da postura burocrática (kautskista e leninista) de descrença da criatividade proletária e de receio de tudo aquilo que não é dirigido pelo partido.

Em verdade, os dirigentes bolcheviques estiveram sempre atrasados com relação às tarefas e atividades históricas de que executavam os proletários auto-organizados. Quando estoura a revolução russa em fevereiro de 1917, Lênin estava fora da Rússia – assim como a maioria dos dirigentes bolcheviques, presos ou exilados pelo czarismo –, tendo retornado a este país em abril daquele ano. A aproximação de Lênin dos acontecimentos revolucionários na Rússia do início de 1917 o obriga a abandonar suas próprias teses de *Que Fazer?*, que já tinham o feito desconhecer completamente o surgimento espontâneo da auto-organização operária de 1905, na medida em que ele se agarrava a tais teses. Esta segunda fase da percepção do Estado para Lênin, demarcada pela sua obra *O Estado e a Revolução*, logo seria descartada, uma vez que, ao chegar ao poder, ele retoma suas teses originais de 1902.

Tanto na revolução russa de 1905 quanto na de fevereiro de 1917, os bolcheviques foram arrastados pelos soviets, e não os dirigiam na luta pelo socialismo. Em 1905, os bolcheviques sequer compreenderam o fenômeno espontâneo dos soviets. Anos depois, Lênin, propagandista oportunista que era, passou a elogiar os soviets, quando estes já haviam se lançado ao enfrentamento contra o czarismo e o capital, em sua demagógica frase, pronunciada nas *Teses de Abril* de 1917, “todo poder aos soviets” – para logo em seguida, como um dos primeiros atos da administração bolchevique pós-golpe de Estado no interior da revolução, em princípios de 1918, assegurar o esvaziamento dos soviets com seu processo de burocratização e subordinação aos sindicatos, que, por sua vez, eram correias de transmissão do partido bolchevique, que também por sua vez, era inteiramente suplantado pelo comitê central do partido.

Esta ideologia do substitucionismo leninista encontra respaldo em brechas dadas pelo velho Engels, da qual são para Lênin como um evangelho, em suas concepções estatistas de canalização da luta de classes não no movimento operário, mas na ação dos representantes do partido socialista e no Estado. Assim, a tese de que um comitê dirigente

ativo atuaria sobre as massas trabalhadoras nada tem de marxista, mas lembra organizações revolucionárias burguesas, como as jacobinas e blanquistas.

Todos os elementos apontados até aqui já representam deformações imensuráveis do pensamento de Marx. E até aqui, só tratamos da ideologia leninista antes da tomada do Estado. Se tomarmos as atitudes e discursos de Lênin após sua instalação na máquina estatal, ainda mais contradições surgem para nossa análise. Como não é o objetivo do presente texto esgotar todas elas, retomarei brevemente apenas alguns aspectos finais destas contradições para concluir esta comparação entre os autores.

O 10º Congresso do Partido Bolchevique, em 1921, foi marcado como o momento em que se proibem as oposições à perspectiva leninista dominante no bolchevismo. Enquanto enfrentava as críticas do grupo Oposição Operária e eclodia a Revolta de Kronstadt, Lênin afirma que “Perdemos tempo discutindo e devo dizer que agora é muito melhor ‘discutir com os fuzis’ do que com as teses preconizadas pela oposição. Não é preciso mais oposição, camaradas, este não é o momento!” (LÊNIN *apud* BETTELHEIM, 1976, p.361), e que “Creio que o congresso deverá chegar à conclusão (...) de que a oposição está acabada, e bem acabada. Já tivemos oposições em demasia” (LÊNIN *apud* GUILLERM e BOURDET, 1976, p. 75). Em que pese a negação posterior de Lênin de que não teria feito esta afirmação se referindo à Oposição Operária, tal fraseologia não deixa de ser sintomática de sua concepção intolerante às divergências políticas no interior do movimento socialista próximo ao próprio bolchevismo.

Este período da consolidação do domínio bolchevique, que representou a contrarrevolução burocrática dentro da revolução russa, foi marcado por diversas ações que servem de indícios sobre como a ideologia leninista, ao se apropriar do poder do Estado, representa um inimigo para as classes trabalhadores e aqueles que lutam pela emancipação humana.

O massacre de Kronstadt, a eliminação das oposições internas e externas do bolchevismo na Rússia e a perseguição e execução dos anarquistas ucranianos, além da implantação do taylorismo nas fábricas, a substituição da gestão operária coletiva das fábricas pela presença do gestor único indicado pelo partido, a manutenção do trabalho alienado, da extração do mais-valor (expropriado não mais pela burguesia, mas pela

burocracia estatal que assumiu o lugar de chefe dos operários), são algumas destas ações que demonstram a derrota do movimento revolucionário do proletariado russo.

Ainda assim, o Partido Bolchevique saiu fortalecido desta derrota operária, e pôde estabelecer a mais forte hegemonia dentro da esquerda em todo o mundo. A criação da Terceira Internacional, em 1919, e o conseqüente processo de bolchevização dos partidos de esquerda em inúmeros países, com a criação dos seus Partidos Comunistas, demonstram que a deformação das ideias de Marx não fez de Lênin alguém execrado pelo movimento socialista – muito pelo contrário, ele é até os dias atuais considerado por muitos como o maior intérprete e continuador do pensamento marxista.

A hegemonia leninista se estabeleceu, também, quando as ideias de Lênin foram supostamente “comprovadas pela história”, devido ao “sucesso” da Revolução Russa, em contraposição à derrota da Revolução Alemã (1918-1922), em que diversas posições revolucionárias anti-leninistas (como o luxemburguismo, o conselhismo e o anarquismo), através de seus indivíduos e organizações, a construíram – ou, melhor dizendo no caso do luxemburguismo, do conselhismo e do anarco-conselhismo, foram construídas por esta revolução.

Um dos produtos desta hegemonia leninista nos dias atuais é uma forma específica de fetichismo oriundo de algo que Lênin sempre cultivou: o culto à personalidade. Através do culto à personalidade, se produz uma mentalidade fetichista que enxerga os acontecimentos da história como façanhas de indivíduos ilustres. Isto ocorre a ponto de grande parte dos leninistas celebrarem a revolução russa como uma forma de veneração à personalidade de Lênin. A revolução social, um evento levado a cabo pela classe operária, é percebida como um subproduto da magnitude da persona idolatrada. Nada mais anti-marxista.

A noção de “ditadura do proletariado”, termo problemático que atualmente mais confunde do que esclarece os leitores, de que falava Marx nas poucas vezes em que utilizou tais termos, se baseava no autogoverno da classe operária em sua totalidade, e em nada tinha que ver com a assunção do Estado e imposição de um governo autocrático, democrático, ou seja lá qual for. Esta ditadura representaria a época revolucionária de derrubada do capitalismo e emergência da primeira fase do comunismo, em que o domínio

burguês estaria enfraquecido pela hegemonia proletária – que se dá no conjunto da “sociedade civil”, contra o Estado e o capital.

A ditadura do proletariado de que Lênin trata, por outro lado, é um tipo de ditadura estatal voltada para a repressão da burguesia no período de transição ao socialismo. A repressão estatal leninista, no entanto, nem só se direciona contra a burguesia, nem tão somente no que chama de “período de transição”. Lênin, Trotsky, Stalin e todos os demais burocratas bolcheviques promoveram a repressão do conjunto de seus opositores, mesmo aqueles que batalharam pela própria revolução russa. Esta repressão também se deu durante todo o período de vigência dos governos bolcheviques, mesmo quando alguns já consideravam de modo autoilusório viverem no seu paraíso socialista da União Soviética. Assim, a noção de ditadura do proletariado de que parte Lênin não é a de Marx, mas sim a blanquista.

Lênin entende que a primeira fase do comunismo se caracteriza pelo que chama de socialismo, ou seja, a expropriação da propriedade privada da burguesia e pela assunção pelo Estado das relações de produção. Ele acredita que ao alterar os *dirigentes* do processo produtivo (dos capitalistas privados para o Estado da burocracia bolchevique) se altera o modo de produção. Marx compreende como primeira fase do comunismo a livre associação dos trabalhadores, a abolição das relações de propriedade e, conseqüentemente, de todo modo de produção classista.

As principais influências para a constituição do pensamento leninista não é Marx ou algum autêntico marxista, mas sim intelectuais que, cada um ao seu modo, distorceram determinados elementos da perspectiva do Estado e da revolução social de Karl Marx: Lassalle, o velho Engels e, principalmente, Kautsky. Assim, a denominação mais correta para expressar as bases do leninismo não é a antinomia “marxismo-leninismo”, mas sim o termo kautskismo-leninismo. O leninismo e seus avatares stalinista e trotskista, são herdeiros de algumas das mais vulgares e contrarrevolucionárias ideologias dentro do movimento socialista alemão do final do século 19 e início do 20, e antagônicos a tudo que há de mais essencial no marxismo.

## **Considerações finais**

Desde a sua juventude, Marx já combatia os socialistas utópicos e sentimentais daquela época, colocando como oposição central a estes ideólogos que o socialismo comunista só poderia ser fruto da luta de classes. Ou seja, Marx já apresentava sua compreensão de que o socialismo não é obra de planos geniais ou de palavras de ordem abstratas de intelectuais bem-intencionados, mas sim do desenvolvimento real do movimento revolucionário do proletariado. Esta postura, anti-vanguardista por definição, se mantém diante das novas ideologias políticas que se formam na época de sua velhice, como a dos partidos modernos.

Porém, devido a diversos fatores que este texto buscou analisar, a perspectiva de Marx sobre o Estado e a revolução social foram abruptamente deformadas e confundidas com tais deformações, de modo que grande parte dos seus autointitulados continuadores, na verdade, se inspiram em alguma das versões canônicas de deformação do marxismo, acreditando ser isto o próprio pensamento de Karl Marx.

Devido a estas grotescas deformações – destacadamente as promovidas pelo velho Engels, pela socialdemocracia, pelo leninismo ou seus derivados – de aspectos básicos da perspectiva de Marx é que, no sentido rigoroso e criterioso da palavra (como exige o método dialético), tais concepções não são verdadeiramente marxistas, mas sim negações do marxismo que se autoidentificam como marxismo: são pseudomarxismos.

Enquanto o marxismo representou e expressou a ascensão do movimento revolucionário do proletariado para um nível de consciência e radicalidade da luta nunca antes vista no capitalismo, a social-democracia e o leninismo representaram a derrocada do movimento operário de formas também jamais conhecidas anteriormente. Assim, a análise crítica marxista não considera se Lênin errou ou não em determinada questão, mas que ele seguiu o caminho oposto da revolução na perspectiva marxista, tornando-se um obstáculo histórico para efetivação dela.

Atualmente, diante do desenvolvimento do capital, assim como das tarefas que se colocam para a classe operária se libertar da dominação capitalista (burguesa e burocrática), podemos ver um processo lento de desmantelamento da hegemonia leninista, que, mofada, não consegue controlar ou dirigir nenhuma ação expressiva da



classe operária, paralelo ao processo de retomada e fortalecimento das teorias revolucionárias autenticamente marxistas, e mesmo anarquistas e autonomistas.

Cabe às organizações e indivíduos revolucionários que se identificam com estas teorias resgatar concepções radicais anti-estatais e anti-capitalistas, tal como a de Marx, que afirmem um mundo novo em lugar do capitalismo: a sociedade humanizada, expressão contemporânea do autêntico comunismo, a autogestão social.

### Referências

BARROT, Jean. O “renegado” Kautsky e seu discípulo Lênin. In: Revista Marxismo e Autogestão, ano 01, núm. 01, jan./jun. 2014.

BETTELHEIM, Charles. *A luta de classes na União Soviética: primeiro período (1917-1923)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

CCI, Corrente Comunista Internacional. *O Internacionalismo e a Guerra*. Junho de 2014. Disponível em <<http://pt.internationalism.org/icconline/2006/internacionalismo>>. Acesso em 16 de dezembro de 2017.

DRAPER, Hall. *Lassalle e o Socialismo de Estado*. In: Revista Marxismo e Autogestão, ano 02, núm. 04, jul./dez. 2015.

ENGELS, Friedrich. *A Dialética da Natureza*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

ENGELS, Friedrich. *Carta a August Bebel*, de 28 de março de 1875. In: MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *Obras escolhidas tomo três, tomo três*. Lisboa: Edições Progresso, 1982a. Disponível em <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1875/03/28.htm>>. Acesso em 10 de dezembro de 2017.

ENGELS, Friedrich. *Carta a Conrad Schmidt*, de 05 de agosto de 1890. In: MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *Obras escolhidas tomo três, tomo três*. Lisboa: Edições Progresso, 1982b. Disponível em <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1875/03/28.htm>>. Acesso em 10 de dezembro de 2017.

ENGELS, Friedrich. *Para a Crítica do Projecto de Programa Social-Democrata de 1891*. In: MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *Obras escolhidas tomo três, tomo três*. Lisboa: Edições Progresso, 1982c. Disponível em <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1875/03/28.htm>>. Acesso em 10 de dezembro de 2017.

ENGELS, Friedrich. *Do socialismo utópico ao socialismo científico*. Edição Ridendo Castigat Moraes, 1999. Disponível em <<http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/socialismoutopico.pdf>>. Acesso em 23 de novembro de 2017.

ENGELS, Friedrich. *Engels to Paul Lafargue 12 November*. In: MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *Collected Works*, Volume 50, Letters 1892-95. London: Lawrence & Wishart, 2010. Disponível em <[https://mltheory.files.wordpress.com/2017/06/marx-engels-collected-works-volume-50\\_-ka-karl-marx.pdf](https://mltheory.files.wordpress.com/2017/06/marx-engels-collected-works-volume-50_-ka-karl-marx.pdf)>. Acesso em 19 de dezembro de 2017.

ENGELS, Friedrich. *Carta a August Bebel* (março de 1875). In: MARX, Karl. *Crítica do Programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo, 2012a.

ENGELS, Friedrich. *Prefácio*. In: MARX, Karl. *As Lutas de Classes na França*. São Paulo: Boitempo, 2012b.

GUILLERM, Alain e BOURDET, Yvon. *Autogestão: uma mudança radical*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

LÊNIN, Vladímir Ilitch. *Que Fazer?* São Paulo: Hucitec, 1978.

LÊNIN, Vladímir Ilitch. *O Estado e a Revolução*. São Paulo: Boitempo, 2017.

LABRIOLA, Antonio. *Ensaio sobre o Materialismo Histórico*. São Paulo: Atena, s/d.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Centelha, 2002.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo: Global, 2006.

MARX, Karl. *Glosas Críticas Marginais ao Artigo "O Rei da Prússia e a Reforma Social"*. De um prussiano. In: *Revista Praxis*, n. 5, Belo Horizonte: Projeto Joaquim de Oliveira, outubro – dezembro de 1995. Disponível em <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1844/08/07.htm>>.

MARX, Karl. *Miséria da Filosofia*. São Paulo: Martin Claret, 2008.

MARX, Karl. *Sobre a Questão Judaica*. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl. *A Guerra Civil na França*. São Paulo: Boitempo, 2011a.

MARX, Karl. *O Capital*, Livro 1. São Paulo: Boitempo, 2011b.

MARX, Karl. *Crítica do Programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo, 2012.

MARX, Karl. *O Manifesto dos Três de Zurique*. In: *Revista Marxismo e Autogestão*, ano 01, núm. 02, jul/dez. 2014.

TIBLE, Jean. *Marx contra o Estado*. In: *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 13, p. 53-87, Brasília, janeiro - abril de 2014.

VIANA, Nildo. *O que são Partidos Políticos?* Goiânia: Edições Germinal, 2003.

VIANA, Nildo. *Manifesto Autogestionário*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2008.

VIANA, Nildo. *A Essência do Marxismo*. In: Revista Marxismo e Autogestão, ano 01, núm. 02, jul./dez. 2014.