

# O trabalho de organização ideológica ou como polarizar os movimentos anticapitalistas\*

*Gérard Raulet*

*Resumo:*

O objetivo deste artigo é destacar, a partir da análise do capítulo III do *Manifesto do Partido Comunista*, a importância da luta ideológica, na época de Marx e, principalmente, em nossos dias, para a aglutinação dos movimentos anticapitalistas.

“Por mais que tenham mudado as condições nos últimos 25 anos, os princípios gerais expressados nesse *Manifesto* conservam, em seu conjunto, toda a sua exatidão. Em algumas partes certos detalhes devem ser melhorados. Segundo o próprio *Manifesto*, a aplicação prática dos princípios dependerá, sempre, em todos os lugares e em todas as épocas, das condições históricas vigentes e por isso não se deve atribuir importância demasiada às medidas revolucionárias propostas no final da seção II” (Prefácio à edição alemã de 1872).<sup>1</sup>

Em seu prefácio à edição inglesa do *Manifesto*, em 1888, Engels declarou que a Internacional teve de adotar:

“um programa que não fechasse as portas às *Trade Unions* inglesas, aos proudhonistas franceses, belgas, italianos e espanhóis ou aos lassalleanos alemães. Este programa — as considerações básicas da Internacional — foi redigido por Marx, com maestria reconhecida até por Bakunin e pelos anarquistas. Para o triunfo decisivo das idéias formuladas pelo *Manifesto*, Marx dependia unicamente do desenvolvimento intelectual da classe operária, o qual deveria resultar da unidade da ação e da discussão. Os acontecimentos e as vicissitudes da luta contra o capital, as derrotas maiores do que as vitórias, poderiam apenas mostrar aos combatentes a insuficiência de todas as panacéias em que acreditavam, fazendo-os compreender melhor as condições de emancipação da classe operária. E Marx tinha razão” (Engels, 1998: 75-6).

\* Traduzido de Gérard Raulet, *Le travail d'organisation idéologique, ou comment polariser les mouvements anticapitalistes*, mimeo., por Lúcio Flávio de Almeida, do Dep. de Política da PUC-SP e membro do Neils.

1. Nota do tradutor: será tomada como referência a edição brasileira do *Manifesto do Partido Comunista*, publicada pela Boitempo Editorial, tradução de Ivana Jinkings. Ou seja: Marx e Engels (1998).

O aparente ecumenismo desta declaração é, todavia, acompanhado de uma certeza quase teleológica: "Marx tinha razão". Apesar das vicissitudes do movimento operário entre 1847 e 1888 (primeiro, a dissolução da *Liga dos Comunistas*; depois, como lembra Engels, o esfacelamento da Internacional, em 1874), resta, no *Manifesto*, um núcleo intacto. É ele que me interessará aqui. Ele não está exatamente aí onde residia a provocação do *Manifesto* quando de sua publicação, ou seja, nas "medidas revolucionárias do fim do capítulo II", mas, antes, no capítulo III, sobre "a literatura socialista e comunista", que se tem a tendência a guardar no baú dos acessórios históricos. Mais adiante, no mesmo prefácio, Engels esboça o painel das correntes "socialistas" que existiam em 1847:

"Em 1847, consideravam-se socialistas dois tipos diversos de pessoas. De um lado, havia os adeptos dos vários sistemas utópicos, principalmente os owenistas, na Inglaterra, e os fourieristas, na França, ambos já reduzidos a meras seitas agonizantes. De outro, os vários gêneros de curandeiros sociais, que queriam eliminar, por meio de suas várias panacéias e com todas as espécies de cataplasma, as misérias sociais, sem tocar no capital e no lucro. Nos dois casos, eram pessoas que não pertenciam ao movimento dos trabalhadores, preferindo apoiar-se nas classes 'cultas'" (Engels, 1998: 77).

Todavia, é a estas pessoas, além de outras, que se dirige o capítulo III do *Manifesto* — um capítulo bastante abrangente, pois inclui o "socialismo reacionário" e começa pelo "socialismo feudal". A tarefa de organização da classe operária, que ele assume abertamente, não se limita à organização prática e ideológica da vanguarda consciente, pela boa razão de que, se o fantasma do comunismo assustava a Europa, não era exatamente devido à vanguarda do proletariado. É importante lembrar que, no próprio seio do movimento "comunista", todo mundo atirava a esmo e que o comunismo devia primeiro aplicar a si próprio a exigência de organização teórica e prática. No interior da *Liga dos Justos*, que foi a precursora imediata da *Liga dos Comunistas*, não somente a influência de Weitling era considerável como, nas comunidades de Paris e Londres, múltiplas tendências existiam — saint-simonistas, fourieristas, neo-babovistas ou discípulos de Cabet, na França; cartista e owenistas, na Inglaterra, onde o cartismo apresentava, entretanto, a vantagem de já constituir um proletariado organizado. Eis porque o capítulo II começa por este esclarecimento preliminar de que "os comunistas não formam um partido à parte, oposto aos outros partidos operários.[...] representam sempre e em toda parte, os interesses do movimento em seu conjunto".

Se o *Manifesto* se pretende o ato fundador do internacionalismo é especialmente em resposta ao fato de que os movimentos comunistas se haviam desenvolvido nos diferentes países de modo autônomo sob a influência das mais variadas teorias. Tratava-se, portanto, em primeiro lugar, de lhes fazer tomar consciência de que eles representavam todos, cada um à sua maneira, respostas particulares a uma mesma realidade material. Certamente, Marx pôde se apoiar na *Liga dos Justos*, que já fizera progressos decisivos neste sentido. Seus novos dirigentes, Schapper e Moll, que

estiveram às voltas com a realidade inglesa, tinham rompido com o socialismo sentimentalista e religioso encarnado por um Weitling ou um Karl Grün. Marx também não compartilha, em seu exílio em Bruxelas, da idéia de criar, em 1846, o *Comitê de Correspondência Comunista*, fora de qualquer vínculo com a *Liga dos Justos*, a fim de “realizar a ligação dos socialistas alemães com os socialistas franceses e ingleses, de manter os estrangeiros a par dos movimentos socialistas que vão se desenvolver na Alemanha, assim como informar aos alemães, na Alemanha, sobre os progressos do socialismo na Inglaterra e na França”. Como lembra Bottigelli, em sua extraordinária introdução à edição bilingüe do *Manifesto*, publicada em 1971, pelas Éditions Aubier-Montaigne, Marx perseguia, no interior do Comitê, objetivos que serão os do *Manifesto*: “submeter a uma crítica impiedosa a mistura de socialismo ou de comunismo franco-inglês e de filosofia alemã que então constituía a doutrina secreta da *Liga*, fazer penetrar a compreensão científica da estrutura econômica da sociedade burguesa como a única base teórica sólida da qual seria preciso partir para levar os operários a participar do processo histórico que se desenrolava sob seus olhos” (1971: 35). Enviado a Paris em agosto de 1846, Engels conseguiu converter em partido as comunidades comunistas parisienses que estavam sob a influência de Proudhon e de Karl Grün. A *Liga dos Comunistas* vem à luz em 1847. Ela vai constituir uma espécie de exceção no vazio organizacional que reinará na Alemanha até 1863 — isto é, até o nascimento da *Associação Geral dos Operários Alemães*, de Lassale e do *Partido Operário Social-Democrata*, de Bebel e Libknecht —, caso se faça abstração da *Associação Operária Alemã*, de Stefan Born, a qual realizará uma centralização das *Associações Operárias* bastante anárquicas que se constituíram após março de 1848.

Mas Born é precisamente característico dos limites da consciência de classe. Autodidata, chegado a Berlim em 1840 como companheiro impressor, Born gozava de uma forte reputação entre os junto aos círculos de artesãos berlinenses. Concordava com Marx sobre a necessidade de uma aliança provisória do proletariado e da burguesia (não se deve esquecer que o capítulo IV, a conclusão do *Manifesto*, a “Posição dos Comunistas diante dos diversos partidos de oposição”, que se segue imediatamente ao capítulo que nos interessa prioritariamente aqui, enaltece esta aliança “contra a monarquia absoluta, a propriedade fundiária feudal e a pequena burguesia”). Entretanto, Born considerava que os operários ainda não estavam maduros para os ensinamentos do *Manifesto* e enfatizava a luta por reformas imediatas que se pudessem ser obtidas por meios legais. Na verdade, Born se esforça para não assustar a média e a pequena burguesias, para não “quebrar” o movimento de 1848 por um excesso de internacionalismo proletário. É dessas idéias que nasce, em Berlim, em setembro de 1848, a *Fraternidade Operária Alemã*, que reúne, em torno da central de Leipzig, formando uma confederação bastante frouxa, 12 a 15.000 aderentes, enquanto a *Liga dos Comunistas* não tinha mais que uma centena e parecia uma organização de quadros sem tropas. Apesar de seu esforço para afirmar, “manifestar”, sua

existência, a *Liga* permanecia tributária da *Liga dos Banidos* que a precedera. herdara o modelo de organização secreta que reúne um pequeno grupo de funcionários.

Quanto à “consciência de classe” dos revolucionários de 1848, Marx e Engels sabiam não dever superestimá-la. Em outubro de 1844, Engels informava Marx sobre os progressos dos movimentos revolucionários na Renânia nos seguintes termos:

“As pessoas são muito ativas, mas a falta de base sólida é muito sensível. Enquanto alguns escritos não tiverem desenvolvido os princípios de modo lógico e histórico a partir da história e dos modos de ver anteriores, mostrando que ele são sua decorrência necessária, continuará a reinar uma semi-sololência e a maior parte deles continuará a tatear”.

Na Alemanha, os movimentos de protesto permaneciam dominados pela pequena burguesia mercantil e intelectual. Os congressos de democratas que se reúnem em Frankfurt, em junho de 1848 e em Berlim, em outubro, não estabeleciam nenhum contato com o mundo operário. Como Hermann Kriege, fundador do jornal democrata *Volkstribun*, a maioria pensava que a massa ainda era muito inculta. Quando os democratas reconhecem, como o advogado de Ludwig Bamberg, de Mainz, que os elementos saídos do proletariado constituem a fração mais combativa do movimento, eles evitam, ao mesmo tempo, dar-lhes a esperança que ela possa vencer sozinha. Na verdade, esta fração combativa não tinha sempre convicções sólidas para opor à opção nacional dos democratas. As jornadas de março de 1848 foram marcadas por movimentos de greve ainda desordenados e violentos que traduzem os limites da consciência operária: máquinas foram destruídas, exigiu-se o fim da concorrência feminina e o *Congresso Operário* reunido em Frankfurt, em setembro de 1848, denunciou a concorrência, o princípio “francês” da liberdade de empresa, como fonte de todos os males. Estão aí, certamente, os efeitos de uma realidade econômica propriamente alemã, enquanto na Inglaterra a industrialização mais avançada já havia engendrado uma organização proletária mais estruturada no movimento cartista. Mas era o que Marx e Engels tinham diante de seus próprios olhos e encarnava, de certo modo, sob sua forma extrema, o desafio de organização teórica e prática que era preciso superar: como chegar a uma consciência de classe a partir dos protestos que só têm *a priori* em comum sua oposição ao capitalismo?

A literatura socialista que é passada pelo crivo do capítulo III do *Manifesto* é o reflexo e a cristalização da consciência de classe possível em um momento, neste determinado momento histórico. O interesse do *Manifesto* consiste, em primeiro lugar, neste realismo, que não se ilude sobre a consciência de si da classe operária, pois os autores estavam bem conscientes dos limites da *Liga dos Comunistas*. O *Manifesto* constitui um texto de ruptura, entre a crítica como instância moral prática, cujo estatuto foi elaborado filosoficamente pela *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, e a definição do método dialético, que se elabora a partir de 1857. Esta última, no posfácio de 1873 à segunda edição alemã de *O Capital*,

erigirá em princípio teórico o que o *Manifesto* já pratica: a “tomada de partido revolucionário e crítico” como condição gnosiológica que permite apreender a contradição dominante e como expressão teorizada da “consciência de classe do proletariado”. Em 1857, na *Introdução à Crítica da Economia Política*, Marx sublinhou o papel da totalidade para o conhecimento do movimento do capitalismo. Em 1859, no *Prefácio*, ele retomou a idéia hegeliana de que um momento deve ser consumado para que o negativo se torne negação da negação. É o sentido da famosa fórmula segundo a qual a humanidade só se coloca os problemas que pode resolver — fórmula que, evidentemente, não se deve compreender em um sentido fatalista. É óbvio que não se trata de esperar pacientemente o “fim do capitalismo”, mas, e esta é precisamente a tarefa do conhecimento dialético, de apreender sua totalidade. Desde 1847, o *Manifesto* empreende esta *demarche*: é claro que o “partido” do qual ele fala é, de fato, muito mais do que a realidade da *Liga*, isto é, a “tomada de partido revolucionário e crítico”, que deve permitir, em termos hegelianos, construir a totalidade e promover, desta forma, uma “consciência de si”, que assegure ao “Partido” a vantagem efetiva da vanguarda que ele pretende ser. Sem esta *demarche* bastaria esperar que as condições da revolução se reunissem e que ela se fizesse por si mesma. O primeiro capítulo do *Manifesto* poderia conduzir a esta interpretação, se não houvesse os dois capítulos seguintes. Segundo a lógica do primeiro capítulo, é nos países mais adiantados na via da industrialização que a revolução proletária deveria eclodir primeiro. Mas, em termos de luta de classes, só existe *antagonismo* e não *luta*, entre duas classes enquanto o ponto de vista da totalidade não for conscientemente assumido pela classe proletária.

A este respeito, nem o proletariado francês, nem o proletariado inglês possuíam — já se viu — uma consciência de classe suficiente. “É preciso admitir” — escreve Marx em 1844 em um artigo publicado no *Vorwärts*, onde ele comenta, em termos de resto elogiosos, as *Garantias da harmonia e da liberdade* de Weitling, publicadas dois anos antes, “que o proletariado alemão é o teórico do proletariado europeu, assim como o proletariado inglês é o economista e o proletariado francês, o político”. Enquanto a classe que representa o interesse universal da sociedade não tomar consciência de si como classe universal, a passagem do antagonismo à luta é impossível. Eis, bem precisamente, a tarefa à qual se atem o *Manifesto*: a tarefa do “Partido” é tornar manifesto o antagonismo latente e, assim, fazer dele a consciência de si do proletariado. O esquema de pensamento subjacente ao *Manifesto* é, como se vê, ainda muito hegeliano: ele não é fundamentalmente distinto da construção filosófica do proletariado que propunha a *Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel*, em 1844. O único ponto em que difere não é menos decisivo, pois se trata, ao mesmo tempo, da primeira teoria do Partido, o qual é, daí em diante, a instância mediadora entre a consciência imediata e a consciência de si do proletariado.

O *Manifesto* aplica à realidade da consciência anticapitalista de 1847 a teoria da polarização que ele expõe no seu primeiro capítulo. Ele lança,

assim, as bases do que se poderia chamar uma “crítica dinâmica da ideologia”, uma crítica que não se contenta em desqualificar esta última, mas se preocupa, antes tudo, em polarizar sobre a “contradição principal”.

A crítica das ideologias consiste, em primeiro lugar, em remeter as doutrinas ao movimento do capitalismo. Como Engels lembrará em seu prefácio de 1883, “a idéia fundamental que percorre todo o *Manifesto* é a de que, em cada época histórica, a produção econômica e a estrutura social que dela necessariamente decorre, constituem a base da história política e intelectual dessa época” (1998:74). Assim, o socialismo feudal se explica pelo fato de que a burguesia destruiu as bases da dominação feudal, o socialismo pequeno-burguês pelo fato de que o modo de produção capitalista voltou-se inequivocamente para a extinção das condições de existência da pequena burguesia, do artesanato e do campesinato. Porém, se a ideologia é assim medida na escala da economia, o *Manifesto* está longe de promover o que se chamará, mais tarde, de “marxismo vulgar”. A *démarche* de Marx, que Ernst Bloch será um dos únicos a adotar em seguida, ao tentar aplicá-la à complexidade ideológica da cultura política da primeira república alemã, não é motivada pela regularidade de uma determinação mecânica da superestrutura pela infra-estrutura, mas por irregularidades de incongruência que, *a priori*, se confrontam com qualquer “teoria do reflexo”. Por exemplo, o paradoxo de uma classe feudal que “desfraldou como bandeira a sacola do mendigo”. O *Manifesto* mostra assim como a defasagem de uma camada social em relação à temporalidade econômica dominante, sua “não-contemporaneidade” (Bloch), a conduz a adotar posições mais próximas dos opositores à classe dominante do que desta última. “Uma herança dialeticamente utilizável, dirá Bloch na *Herança deste tempo*, pode não se encontrar unicamente na ascensão revolucionária de uma classe ou em seu apogeu industrial e produtivo. Pode também se encontrar no declínio desta classe e nos conteúdos múltiplos que esta desagregação libera”(2). O *Manifesto*, antes que o prefácio de 1859 *teorize* expressamente o fato de que a superestrutura se transforma em um ritmo diferente da infra-estrutura, já introduz esta consideração em sua aposta eminentemente *prática*.

O primeiro capítulo mostrou como o triunfo da burguesia fez explodir as ideologias anteriores, privando as classes que ele condenava de seus discursos de legitimação. Enquanto estas classes ainda sobrevivem, elas devem, portanto, reconstituir estes discursos e é isto que conduz à aparição de conjuntos nos quais se misturam elementos que refletem a situação econômica e social objetiva das classes em declínio e argumentos que elas tomam emprestado porque são antiburgueses, argumentos que procedem do antagonismo entre a burguesia e o proletariado. A crítica marxiana da ideologia não se contenta, portanto, no *Manifesto*, em relacionar a ideologia com a produção e a estrutura social: ela não se contenta tampouco em apontar as defasagens e não contemporaneidades; antes, pelo contrário, ela concebe a esfera ideológica como o resultado de múltiplas determinações onde se juntam as expressões de tendências retrógradas e tendências voltadas para o futuro. Portanto, ela tem o objetivo de desmascarar

os aspectos reacionários de retrógrados, mas também de realçar os aspectos progressistas. É assim que Marx, sempre os criticando impiedosamente, pode, todavia, reconhecer que os socialismos crítico-utópicos “forneceram em seu tempo valiosos materiais de grande valor para esclarecer os operários” (1998:67). No pior desses casos, esta contribuição preciosa é desviada e pervertida; no melhor, permanece utópica porque exprime “o desaparecimento do antagonismo entre as classes, antagonismo que mal começa e que esses autores somente conhecem em suas formas imprecisas”. O *Manifesto* assume a tarefa de ativar esta tomada de consciência, teórica e praticamente; a literatura socialista e comunista existente deve encontrar no comunismo, que existe em tudo o menos como tendência, sua “verdade”.

Desmascarar o que é pervertido e destacar o que é portador do futuro, desembaraçar o que é do melhor utópico do que pertence ao pior reacionarismo: esta dupla tarefa determina a estrutura do terceiro capítulo, no qual Marx se interessa, inicialmente, pelas correntes essencialmente reacionárias; em seguida, pelas correntes simplesmente conservadoras; e, enfim, pelas utópicas. Esta *demarche* não significa, porém, que só se encontrem nas correntes do primeiro tipo aspectos reacionários enquanto as correntes utópicas seriam globalmente “herdáveis”. Tanto as primeiras traduzem uma tendência contrária à dinâmica da evolução exposta pelo capítulo I, como as segundas podem — também elas — se revelar freios e obstáculos. “Pouco a pouco, caem na categoria dos socialistas reacionários ou conservadores...e só se distinguem deles por um pedantismo mais sistemático, uma fé supersticiosa e fanática nos efeitos miraculosos de sua ciência social”. Pois “a importância do socialismo e do comunismo utópico-críticos está na razão inversa do desenvolvimento histórico”. Elas somente podem constituir um aporte “precioso” quando, para utilizar uma terminologia ulterior, postas em relação com e superadas pelo “socialismo científico”. Em cada um dos três momentos do capítulo, Marx coteja os aspectos regressivos e os aspectos progressivos. Assim, o “socialismo pequeno burguês” é, “ao mesmo tempo, reacionário e utópico”. Por um lado, “este socialismo dissecou com muita perspicácia as contradições inerentes às modernas relações de produção. Pôs a nú as hipócritas apologias dos economistas. Demonstrou de um modo irrefutável os efeitos mortíferos das máquinas e da divisão do trabalho, da concentração dos capitais e da propriedade territorial, a superprodução, as crises, a decadência inevitável dos pequenos burgueses e pequenos camponeses, a miséria do proletariado, a anarquia da produção, a clamorosa desproporção na distribuição das riquezas, a guerra industrial de extermínio entre as nações, a dissolução dos velhos costumes, das velhas relações de família, das velhas nacionalidades” (1998: 61).

Por outro lado, ele toma o partido dos operários do “ponto de vista da pequena burguesia”; “quer ou restabelecer os antigos meios de produção e de troca e, com eles, as antigas relações de propriedade e toda a antiga sociedade; ou então fazer entrar à força os meios modernos de produção e

de troca no quadro estreito das antigas relações de propriedade que foram destruídas e necessariamente despedaçadas por eles. Num e noutro caso, esse socialismo é ao mesmo tempo reacionário e utópico” (1968: 61-2). Pode-se fazer a mesma demonstração para todas as correntes estudadas. Reservo este trabalho de exegese para uma versão desenvolvida desta contribuição.

Por ora, o que importa é a seguinte constatação: o capítulo III do *Manifesto* é, sem dúvida, a longo prazo, o mais rico de ensinamentos estratégicos para o que permanece uma questão inteiramente atual: como polarizar as manifestações anticapitalistas. Se o *Manifesto* vai longe, hoje precisamos, sem dúvida, ir ainda mais longe e fazer o trabalho de discussão e de organização — entendo por isso, antes de tudo, a organização de referências políticas desorientadas — até o eleitorado que oscila para a extrema direita.<sup>2</sup> Inclusive os “decepcionados com o socialismo” e os gatos escaldados da guerra fria. A caracterização do “socialismo pequeno-burguês” parece, além disso, se aplicar sob medida às reações que suscitam os grandes mitos agitados pela direita: “a Europa”, a “mundialização”, etc. É relendo o *Manifesto* que percebemos a que ponto o debate político, ao mesmo tempo que a realidade econômica, está em vias de regressar para o século XIX. É óbvio que, assim como Marx e Engels o reconheciam desde 1872, “a crítica da literatura socialista mostra-se deficiente em relação ao presente, porque só chega a 1847” e a exposição dos pontos de vista dos comunistas também envelheceu (1998: 72). Mas o que menos importa aqui é o material histórico ao qual se aplica “a crítica dinâmica da ideologia”. O mais importante é destacar a força desta crítica e sua pertinência na atual constelação político-ideológica.

2. Em minha comuna, localizada no grande cinturão parisiense (Juziers, Yvelines) Le Pen venceu as eleições presidenciais de 1995, com cerca de 29% dos votos. A composição sociológica da população ativa é a seguinte: 28% operários; 24% empregados; 29 de profissões intermediárias, 10% de quadros e de representantes das profissões intelectuais superiores, 7,5% de comerciantes, artesãos e chefes de empresa, 0,5% de agricultores.

#### BIBLIOGRAFIA

BOTTIGELLI, Emille (1971). “Présentation”. In MARX, Karl e ENGELS, Friedrich (1971), *Manifeste du Parti Communiste*. Paris, Aubier-Montaigne, 1971.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich (1998). *Manifesto Comunista*, Boitempo.