

Lenine, ou de como o estado (não) se desfaz

Diogo Pires Aurélio é professor titular de Filosofia da Universidade Nova de Lisboa

Resumo

Este artigo trata da teoria revolucionária de Lenine, sobretudo a partir da obra *O Estado e a Revolução*, marcada pela tensão entre realismo e utopia. Nela, o líder bolchevique aponta a atualidade e a “oportunidade” da revolução, a despeito da incerteza e do risco que lhes são inerentes. Feita estável e constante pelo partido, a insurreição deverá contornar todo imprevisto e espontaneísmo. A dúvida maior reside, contudo, no que fazer depois da vitória. À diferença do que a teoria afirma, o estado não se extinguiu. O anunciado processo de auto-extinção revelou-se tão-só uma ideologia, como tantas outras, a alimentar a sua continuidade.

Palavras-chave:

Lenin, Estado, revolução, realismo, utopia, ideologia

Abstract

This paper considers Lenin's revolutionary theory, starting primarily from his book *The State and the Revolution*, which is characterized by the tension between realism and utopia. In this book, the Bolshevik leader ascertains the timeliness of the revolution, and the "opportunity" afforded by it, despite its inherent uncertainty and risks. Stabilized by the party, the insurrection shall steer clear of all improvisation and spontaneity. The crucial question, however, lies on what to do after victory. Contrary to the tenets of the theory, the state has not been extinguished. The process of self-extinction that had been foretold turned out to be no different than an ideology, like so many others, which feeds on its own continuity.

Key words

Lenin, State, revolution, realism, utopia, ideology

O *Estado e a Revolução* é um livro em que o realismo se encontra paredes meias com a utopia. O realismo é ciosamente reivindicado pelo autor. A utopia, pelo contrário, dá azo a um exercício de constante denegação ao longo do texto. Basta ver o número de vezes que o próprio Lenine, apercebendo-se de que está a resvalar para formulações de consistência duvidosa, é obrigado a prevenir: «isto não é utópico»! Como diz o povo, a língua bate onde o dente dói.

O tema principal da obra é o estado, conforme transparece no título, mais exactamente o que deve o proletariado revolucionário pensar e fazer do estado. Não se trata de um manual, muito menos de uma cartilha para militantes. Apesar da virulência característica do autor, a obra apresenta-se como reflexão teórica, desenvolvendo-se a partir de sucessivas citações de Marx e de Engels, com o propósito de «restabelecer» a pureza da doutrina face aos alegados desvios do revisionismo. Não é, porém, uma teoria, na acepção habitual do termo, uma teoria, se assim podemos dizer, *teorética*. A

teoria que Lenine tem em mente aspira à condição não apenas de uma teoria prática, mas de uma teoria «revolucionária». Ele próprio escrevera, anos antes, que «sem teoria revolucionária, também não pode haver movimento revolucionário»[1]. O que é, afinal, uma «teoria revolucionária»?

Antes de mais, uma «teoria revolucionária» não se confina a um quadro conceptual abstracto, ainda que este anunciasse ou enunciasse um programa para a revolução. Tanto o idealismo da Aufklärung como o materialismo a que Marx chama de «antigo», ou os seus epígonos modernos, tinham forjado teorias em que se identificam os princípios que devem presidir a uma sociedade conforme à razão, baseada portanto em imperativos universais e a ser constituída por sujeitos «conscientes» e emancipados. Na medida, porém, em que são simples teorias, elas convivem frequentemente com práticas sociais que se encontram em total contradição com os princípios em que supostamente estariam fundadas. Dizem como deverá ser a sociedade, para ser realmente o que a razão diz que ela é, mas não a fazem ser assim. Proclamam os direitos do homem e do cidadão, mas o seu discurso, embora racional, é apenas uma representação da ideia de uma sociedade livre, ideia de que o ser efectivo da sociedade constitui a negação. Teoricamente, a sociedade burguesa funda-se nos ideais da liberdade e da igualdade, da emancipação tanto individual como colectiva; na prática, ela refaz permanentemente as desigualdades sociais e nega ao proletariado as condições efectivas para o exercício das liberdades que em teoria lhe confere. É esta assimetria que o materialismo dialéctico pretende denunciar, contrapondo-lhe uma teoria não apenas do sujeito consciente, mas também do sujeito constituinte, isto é, do sujeito que age e se liberta pela acção. Uma tal teoria, porém, está ela própria mergulhada na contingência da prática revolucionária[2]. O que Lenine, em resumo, tenta levar a cabo não é senão o que Marx preconiza na XI das *Teses sobre Feuerbach*, quando afirma que «os filósofos têm apenas interpretado o mundo de maneiras diferentes; a questão, porém, é transformá-lo»[3].

As teorias de cariz idealista, em particular o idealismo hegeliano, associam o estado a uma incarnação da vontade geral, onde seriam ultrapassadas as contradições que empiricamente se verificam nos planos da família e da sociedade civil, e onde os interesses particulares seriam subsumidos pelo interesse comum. Por sua vez, o materialismo não - dialéctico, ao limitar-se a colocar a matéria no lugar teórico em que o idealismo coloca o espírito, não chega a abandonar o plano da teoria, ou melhor, de uma teoria em que a verdade se dá no sempre suspeito «céu das ideias», mas não se efectiva na história: limita-se a conferir à educação dos indivíduos o papel emancipador que só a acção revolucionária poderá efectivamente desempenhar. «O máximo que o materialismo *contemplativo* consegue, isto é, o materialismo que não compreende o mundo sensível como actividade prática», escreve Marx, «é a visão dos indivíduos isolados na “sociedade civil”»[4].

É contra uma e outra destas perspectivas que o materialismo dialéctico irá negar a ideia do estado como esfera de conciliação, exterior e imune ao espaço empírico dos antagonismos sociais. Em lugar de um estado visto como uma espécie de transcendência, no mínimo jurídica, em relação à sociedade, o estado será identificado como seu prolongamento, inserido portanto no âmago da luta de classes, enquanto sistema de forças – exército, polícia, prisões, escola, imprensa, etc. - por meio do qual, no modo de produção capitalista, a classe dominante mantém subjugados os trabalhadores assalariados. Se, para Hegel, o estado era a realidade ontológica, o verdadeiro sujeito de que a família e a sociedade civil eram predicados, para Marx, a família e a sociedade civil são, pelo contrário, o verdadeiro ser e o verdadeiro horizonte

da subjectividade. Para lá desse horizonte, que no sistema capitalista se revela atravessado pela conflitualidade dos interesses e a luta de classes, não existe mais nenhuma realidade social. Deste modo, a pretensa universalidade do estado não é senão a máscara de neutralidade e equidistância, atrás da qual a burguesia se esconde e se insinua como totalidade – o povo -, para melhor e mais eficazmente exercer a dominação social. Como diz Lenine, «a existência do estado prova que as contradições de classe são inconciliáveis»[5]. É por isso que a teoria revolucionária, enquanto negação do estado como realidade racional pretensamente colocada acima das lutas sociais, é ela própria acção revolucionária, resistência à dominação burguesa, da mesma forma que a revolução, enquanto acto de negação do poder da burguesia e de destruição da máquina do estado, representa, paradoxalmente, a única forma de este vir a ser conforme à razão, isto é, de modo a tornar efectiva a liberdade dos indivíduos numa sociedade verdadeiramente livre, que o mesmo é dizer sem classes e sem estado[6].

O argumento de *O Estado e a Revolução* segue à risca esta concepção dialéctica. No essencial, o que Lenine defende, como ele próprio insistentemente sublinha, já havia sido antecipado por Marx e principalmente por Engels. O domínio da classe detentora dos meios de produção só terminará por meio de uma revolução violenta, a qual procederá à destruição do estado burguês e à instauração da ditadura do proletariado. Esta, por sua vez, traduzir-se-á depois numa nova forma de estado, cuja razão de ser é unicamente destruir o que após a revolução restar da classe burguesa, devendo, portanto, extinguir-se à medida que tal finalidade for sendo alcançada. Nem Marx nem Engels, contudo, haviam ido muito além da evocação da Comuna de Paris, enquanto esquema formal do futuro processo de extinção do estado. Sabiam, de resto, que os princípios da dialéctica não lho permitiam. Deles se pode dizer o mesmo que Eric Weil disse de Hegel e Marx: ambos se dão conta de que «a tomada de consciência completa de uma situação histórica indica que esta situação deve ser ultrapassada», e ambos conhecem a «impossibilidade de elaborar uma imagem precisa do estado a realizar, visto que só o sentido da oposição ao existente está determinado, não a forma nova que resultará da acção»[7]. Lenine, porém, fosse por adivinhar a proximidade da revolução, fosse pelo estilo impressivo em que habitualmente pensa e escreve, será tentado a ir mais além e a enveredar por uma tentativa de representar antecipadamente quer o epílogo da ditadura do proletariado, quer a sociedade sem estado que lhe irá suceder. Aí, a dialéctica sucumbe ao visionarismo e a utopia irrompe no texto.

Actualidade e ocasião

Logo nas primeiras linhas de *O Estado e a Revolução*, podemos ler: «a questão do estado adquire actualmente uma importância particular, tanto no aspecto teórico como no aspecto político-prático»[8]. Uma tal importância deriva do facto de a luta de classes, na medida em que atravessa o próprio âmago da teoria, se decidir também na identificação que for feita do aparelho de estado. No momento em que Lenine escreve - Agosto de 1917 -, as hipóteses que se levantam resumem-se a três: ou o estado se interpreta como espaço de pacificação, que transcende o palco da luta de classes, e a revolução manter-se-á como um simples movimento de liberalização democrática, liderado por um governo em que os partidos de esquerda coabitam com a burguesia liberal; ou o estado se interpreta como instrumento de repressão, e a revolução apontará como objectivo a sua destruição imediata, e bem assim a de toda e qualquer forma de governo, como defende o anarquismo; ou, finalmente, o estado é interpretado como aparelho repressivo que a revolução irá destruir na sua forma burguesa mas preservar após a tomada do poder pelo operariado, até se extinguir a luta de classes e, com ela, por

manifesta inutilidade, o próprio estado. A opção de Lenine é claramente por esta última hipótese. Já em Abril desse mesmo ano de 1917, na sequência das famosas *Teses*, o autor havia declarado:

O marxismo distingue-se do anarquismo pelo facto de que reconhece a *necessidade* do Estado e do poder estatal no período revolucionário, em geral, na época de transição do capitalismo para o socialismo, em particular. O marxismo distingue-se do “social-democratismo” oportunista pequeno-burguês do Sr. Plekhánov, Kautsky e C.^a pelo facto de que reconhece a necessidade para os períodos indicados *não* de um Estado como a república burguesa parlamentar habitual, mas de um como a Comuna de Paris[9].

Não se trata, recorde-se, de meras hipóteses académicas. Como facilmente se percebe, até pelo tom de Lenine, estão aqui em jogo decisões sobre a condução imediata do que está a acontecer na Rússia. «A importância particular» da questão do estado é, como ele diz, não só teórica, mas também político-prática. Na realidade, a coabitação no governo dos partidos do proletariado com a ala liberal da burguesia é, na opinião de Lenine, intrinsecamente contra-revolucionária, porquanto reflecte e sustém uma concepção teoricamente errada do estado, a qual o toma como instância acima da sociedade, onde alegadamente se poderia cuidar do interesse comum. Apurar a natureza do estado é, por conseguinte, o primeiro passo para afastar o proletariado da cumplicidade com a burguesia no governo. Resta, contudo, saber como e quando se dar o passo seguinte, ou seja, como e quando fazer a revolução. Na verdade, ao trazer a teoria para o plano da realidade, a concepção materialista e dialéctica arrasta-a igualmente para o plano da temporalidade. Porque é «actualmente» que se verifica a referida importância da questão do estado. Contra os materialistas (antigos e modernos) que tendem a considerar a situação económica e o modo de produção como determinação, autónoma e necessária, dos acontecimentos humanos, o materialismo dialéctico vê a história como um processo interactivo, mediante o qual a realidade e os sujeitos que sobre ela actuam se transformam. Este processo tanto pode encaminhar-se na direcção marcada pela revolução, como na direcção inversa, dependendo do equilíbrio e interacção de forças que em cada momento se regista. E, longe de o resultado de uma tal interacção ser determinado exclusivamente por condições exteriores aos agentes, ele expressa igualmente a qualidade das acções destes. Ora, a qualidade das acções não é algo que se avalie em abstracto, mas sim em função da sua adequação ao momento. Conforme escreveu um comentador marxista, Lucio Coletti, referindo-se a Lenine, «ele era a favor da insurreição violenta, da mesma forma que em Junho de 1917 sustentara o desenvolvimento pacífico da revolução. Era por uma coisa ou por outra, consoante as circunstâncias»[10]. Daí o problema de saber como avaliar previamente a acção, em particular o seu tempo adequado. Como determinar «o que está na ordem do dia», único extracto da realidade que verdadeiramente poderá chamar-se de revolucionário?

Em boa verdade, o que está aqui em causa é mais uma questão de teor maquiaveliano, do que marxista. Trata-se, afinal, da questão da ocasião, a eterna questão do *kairós*: qual o bom momento para precipitar a revolução, se é que ela deve «precipitar-se», em vez de simplesmente se realizar mediante a inevitabilidade de uma evolução histórica determinada pelas condições materiais. E não é, diga-se de passagem, uma questão de somenos, ou mesmo acessória, se nos lembrarmos da profundidade das divisões que ela viria depois a cavar no interior do movimento socialista. Pode, efectivamente, perguntar-se: o que é que permite a Lenine afirmar, no final das breves linhas do prefácio de *O Estado e a Revolução*, que a questão do estado, além da importância

política prática, possui também «uma importância da maior actualidade», para esclarecer as massas sobre o que terão de fazer «num futuro próximo»[11]? A partir de que premissas, ou através de que argumentos, se chega à conclusão de que a revolução está iminente, razão pela qual a explicitação da natureza do estado é tão importante para o proletariado? Lenine não se detém a aprofundar este aspecto preciso, e literalmente decisivo, do seu diagnóstico. Mais ainda, é nítido que a sua opinião a tal respeito oscilou durante os meses que precederam Outubro. Tudo indica, pois, que esse livro, tanto ou mais que as obras de Engels e Marx, de cujo conteúdo Lenine se insinua como o verdadeiro intérprete, está profundamente enraizado na história imediata e na «iminência conflitual» de que esta é feita, que o mesmo é dizer nas solicitações de uma situação em aberto, cujo sentido o próprio Lenine enuncia e, enunciando, faz.

Não será, pois, inteiramente exacto imaginar que é da doutrina daqueles dois clássicos, embandeirada em dogma, que a estratégia de Lenine se vai seguir, como o próprio sugere. Muito pelo contrário, é a sua intuição estratégica que fundamenta a selecção de textos e a «verdade» do marxismo por ele teorizada. Folheando *O Estado e a Revolução*, dir-se-ia à primeira vista estarmos perante uma projecção dos textos de Marx e Engels sobre a realidade movediça da Rússia de inícios do século XX. Todavia, estamos apenas perante a projecção retrospectiva dos objectivos definidos pelo líder bolchevique sobre os escritos daqueles autores. Na verdade, sob a aparência de uma aplicação do marxismo e do materialismo dialéctico, Lenine mais não faz que respaldar com a universalidade da teoria a convicção meramente empírica de que estão reunidas as condições para os revolucionários avançarem e de que, não obstante a incerteza, a contingência e o risco sempre inerentes à revolução, é chegado o momento. Da sua análise do estado, onde se sublinha, na esteira uma vez mais de Maquiavel, que o antagonismo entre classes não é eliminado pela pretensa mediação de instituições soberanas, resulta claro que estas últimas, uma vez despedidas da ganga ideológica e das alavancas do poder, da mesma forma que antes da revolução se encontram ao serviço da burguesia, poderão também estar depois ao serviço do proletariado. A pretexto, enfim, de uma libertação das massas – todo o poder aos soviets! - contra a captura da «potência da multidão», como diria Espinosa, pelos detentores do aparelho de estado, o que Lenine tem de facto em mente é a tomada do poder, puro e simples, pelo partido bolchevique. Sem dúvida, a ideia de uma auto-dissolução do estado paira também no horizonte da obra, se mais não for, por obediência à doutrina que faz coincidir o advento da sociedade sem classes com o fim da ditadura do proletariado, visto a partir de então se tornar desnecessário qualquer dispositivo especial de segurança. É, todavia, manifesta a inconsistência como a futura sociedade comunista é descrita e acriticamente idealizada, tornando-se mesmo difícil ver aí algo mais do que um mero tributo, pago por Lenine ao tão reivindicado zelo teórico.

Regressemos, contudo, à questão da actualidade. Assinalar a actualidade da revolução é um passo suficientemente importante, para que, logo em 1924, Lukács o identifique como «a ideia fundamental de Lenine»[12]. E a razão dessa importância atribuída à «qualidade do tempo», como diria Maquiavel, reside no seguinte: «a revolução proletária só é visível, para o comum dos mortais, quando as massas operárias já se encontram a lutar nas barricadas»[13]. Dito por outras palavras, para perceber em devido tempo que a ocasião chegou, sendo portanto altura de gritar *alea iacta est* e agir em conformidade, é necessária «a visão intrépida do génio». Porque só «o génio, que tem uma consciência clara da verdadeira tendência geral de uma época, (...) é que a vê exactamente a agir, por detrás do conjunto dos acontecimentos»[14]. E embora uma tal

tendência já estivesse contida no próprio cerne da teoria do materialismo histórico, enquanto actualidade universal da revolução proletária, coube a Lenine, ao arrepio da opinião maioritária entre os marxistas seus contemporâneos, fazer «entrar nesta teoria a marcha contínua da história desde a morte de Marx». Com Lenine, em suma, a actualidade da revolução proletária deixa de ser «somente um horizonte da história universal, planando acima da classe operária em vias de emancipação», para passar a ser «uma questão na ordem do dia do movimento operário»[15].

Não é só para «o comum dos mortais», de acordo ainda com Lukács, que a actualidade da revolução proletária permanece escondida «por detrás dos acontecimentos», até eclodir em violência no fragor das barricadas. É também para aqueles que receberam «uma formação marxista vulgar». Para estes, a revolução será sempre vista como um acto irreflectido, de «gente pouco séria, contra o capitalismo apesar de tudo invencível». Mesmo que triunfasse, aliás, ela não passaria, aos olhos do vulgar marxista, de um episódio «efémero». Pelo contrário, para o líder bolchevique, a revolução constitui como que a face escondida do imperialismo, uma vez que, chegado ao seu «estádio supremo» e ao ponto máximo da sua racionalidade e eficiência, é o próprio capitalismo que convoca e dita a actualidade da revolução. Tal não significa, previne o autor, que esta «possa, no presente, realizar-se não importa como, em não importa que momento». Lukács está longe de reconhecer os acentos maquiavelianos que são visíveis no texto de Lenine. Com efeito, se a revolução se diz actual, em finais do século XIX, e se esta actualidade «indica a nota dominante de toda uma época», é porque a revolução «fornece o critério seguro para as decisões em todas as acções quotidianas». Ao classificar um tempo como revolucionário, o que Lenine identifica, segundo Lukács, não é exactamente o momento apropriado para agir, aquilo a que os gregos chamavam de *kayrós* e Maquiavel associa à ocasião; é, sim, o justo critério da *práxis*, o quadro de referências a partir do qual se devem inferir, na vigência da formação histórica que é o capitalismo monopolista de estado, as palavras de ordem correctas para a classe operária. Perceber a actualidade da revolução significaria, pois, colocá-la como premissa maior da actuação dos socialistas. É, como diz Lukács, «tratar todos os problemas particulares do quotidiano em ligação concreta com a totalidade histórico-social, e considerá-los como momentos da emancipação do proletariado»[16].

Há nesta interpretação do «génio» de Lenine, apresentada pelo filósofo húngaro, um nítido eco do pensamento de Hegel, ainda que naturalmente sumido e em registo materialista:

os indivíduos históricos – lê-se, por exemplo, em *Die Vernunft in der Geschichte* – são aqueles que quiseram e executaram, não uma coisa imaginada e presumida, mas uma coisa justa e necessária, e que eles compreenderam porque receberam interiormente a revelação do que é necessário e pertence realmente às possibilidades do tempo. (...) O seu papel é conhecerem o universal, o estágio necessário e superior a que chegou o seu mundo; eles fazem dele o seu fim e consagram-lhe a sua energia. O universal que eles executaram beberam-no neles mesmos; mas não o inventaram; ele existia desde toda a eternidade (...) [17].

Poderá, no entanto, a articulação do particular com o universal, ou a inscrição dos acontecimentos num plano que constituiria, por assim dizer, o seu forro, e que é inacessível ao vulgo, indicar algo mais que o longo prazo, o horizonte para uma actuação revolucionária indeterminada, coberta além disso pela incerteza que advém de a revolução não se fazer «não importa como, em não importa que momento»? Lendo *O Estado e a Revolução*, tudo indica que a actualidade aí afirmada não se restringe a essa

espécie de «agora prolongado» - como diria Heidegger, criticando precisamente Hegel - que a interpretação de Lukács parece atribuir à actualidade da revolução intuída por Lenine. Aquilo que neste livro se diz «actual» é algo que está iminente. O tempo para que remete não é um presente vago, ainda que grávido de futuro, como era o de Leibniz: é tão só o tempo de agir, a urgência afixada nos limites da vontade. Quando, por exemplo, o líder bolchevique escreve, ainda no prefácio, que «a revolução proletária internacional amadurece visivelmente» e que, por isso mesmo, ele se propõe discutir o que «as massas terão que fazer num futuro próximo», há nas suas palavras uma acutilância, um tomar o pulso ao instante, uma acribia, que vai muito para lá da mera percepção da natureza revolucionária do momento.

Paradoxalmente, alguns meses antes, ainda a viver na Suíça, Lenine considerava que talvez só as gerações vindouras iriam presenciar a revolução, não hesitando em condenar «o grave erro» que Boukharine, então ainda jovem, teria cometido, num artigo publicado em Dezembro de 1916, ao confundir a atitude dos socialistas com a dos anarquistas, em relação à destruição do estado[18]. Se, por conseguinte, a actualidade que Lenine detecta não exclui efectivamente a referência a um tempo em que a revolução está na ordem do dia, enquanto premissa para a actuação do partido, ela não exclui, por outro lado, a questão da «oportunidade» da insurreição armada. Ora, esta última questão revela-se crucial, e, não por acaso, é em torno dela, como já referimos, que se faz a separação das águas no interior do movimento socialista. De facto, a intuição de Lenine, em meados de 1917, não se confunde com uma simples dedução, teórica e mais ou menos estática, da natureza revolucionária do seu tempo. Longe de representar um resíduo de essencialismo, o que o líder bolchevique percebe é que, se ele e o partido se moverem, naquele exacto momento, poderão, por assim dizer, arrastar o tempo atrás de si e, deste modo, revolucioná-lo, fazendo com que ele seja realmente um tempo revolucionário, que o mesmo é dizer fazendo a revolução. Lukács julga que o líder revolucionário diagnostica e intui a verdadeira natureza do seu tempo, a razão dissimulada por detrás da sucessão caótica dos acontecimentos. Contudo, o que Lenine faz é diferente. Lenine como que move a razão, fazendo o tempo ser propício. Porque ele não capta a natureza ou a verdade do tempo numa qualquer ordem de razões que transcendesse a história. Ele vai, como diria Maquiavel no cap. XV do *Príncipe*, «atrás da verdade efectiva das coisas», como se nenhuma razão as antecedesse e todas elas não fossem senão uma cadeia de efeitos, produzidos e inscritos pela acção do homem na fronteira entre o presente e o nada, esse ponto em que verdadeiramente a história se faz.

É verdade que a revolução não se resume, obviamente, a essa intuição - decisão do líder. Mas tem nela o seu *arké*, o seu princípio: o arconte grego era o chefe, precisamente porque era o primeiro, aquele que ia à frente. E a intuição – decisão do líder propaga-se, primeiro ao partido, depois ao proletariado, numa sucessão de círculos concêntricos, postos a vibrar pelo «golpe» que é a intuição – decisão do líder, a qual, por seu turno, se efectiva através dessa mesma vibração e, deste modo, se torna verdadeira. Sem este seu alastramento, a intuição – decisão seria vazia e, por conseguinte, falsa. Daí as teses conhecidas de Lenine sobre a «consciência de classe» dos trabalhadores, que 20 anos antes o opunham, nos sindicatos e nos sovietes, a todos quantos acreditavam que a simples condição proletária levaria garantidamente à tomada de consciência e à revolução. No livro intitulado *Que fazer?* Lenine fora taxativo nesta matéria: «A consciência política de classe não pode ser levada ao operário *senão do exterior*, isto é, de fora da luta económica, de fora da relação entre operários e patrões»[19]. Uma tal consciência terá de ser o partido a transportá-la. O partido, porém, não é um grupo de

operários, é um corpo de «profissionais da revolução», o que vai, como dissemos, ao arrepio daquilo que era a experiência dos soviets e dos sindicatos. Lenine reconhece-o:

Objectar-nos-ão que uma organização tão poderosa e tão rigorosamente secreta, que concentra nas suas mãos todos os fios da actividade conspirativa, organização necessariamente centralista, pode lançar-se com demasiada facilidade a um ataque prematuro, pode forçar irreflectidamente o movimento, antes que o tenham tornado possível e necessário a extensão do descontentamento político e a força da efervescência e da indignação da classe operária, etc. A isso responderemos que (...) todo o combate implica uma possibilidade abstracta de derrota, e não existe outro meio de *diminuir* essa possibilidade senão preparar organizadamente o combate. (...) Uma forte organização revolucionária é absolutamente necessária, precisamente para dar estabilidade ao movimento e *preservá-lo* da possibilidade de ataques irreflectidos[20].

Os principais alvos destas palavras são, por um lado, os chamados «economistas», que privilegiam a luta a partir do interior das organizações sindicais e dos soviets; por outro, os «terroristas», adeptos do «espontaneísmo» e de actos isolados de violência, destinadas a «excitar» as massas. Tanto uns como outros, na opinião de Lenine, representam um obstáculo à revolução. O que é necessário, perante a agitação crescente dos operários e a ausência de uma formação partidária à altura dos acontecimentos, é a criação de um corpo de militantes, que se dediquem em exclusivo à luta política, opondo-se quer às acções terroristas, à margem do povo e, por isso mesmo, inúteis, quer à ilusória convicção de que o acréscimo do capital de queixas dos assalariados irá, por si só, dar-lhes consciência de classe e fazê-los revoltar-se contra a ordem burguesa. Não é para «excitar» as massas, nem para assistir pacientemente à sua luta nas fábricas e nos campos, que o partido é necessário; é para as enquadrar politicamente e, deste modo, «preparar, fixar e levar à prática a insurreição armada de todo o povo»[21].

Um poder vindo de baixo

O partido funciona, portanto, como elemento de fixação do movimento insurreccional. Fixa-o em todos os sentidos: dá-lhe estabilidade e constância, não o deixa à mercê do imprevisto e do espontaneísmo, e além disso determina-lhe o clímax, o momento exacto da sua explosão revolucionária, reduzindo assim as possibilidades de fracasso. A génese desse movimento situa-se, por conseguinte, acima das massas trabalhadoras, e a sua força destina-se a contrariar a dispersão a que elas estariam condenadas, se permanecessem entregues a si próprias. Nessa medida, a força do partido constitui literalmente o poder operário, ainda antes de este vir, depois da revolução, a constituir-se como estado, se bem que um estado de «tipo especial»[22]. Como conciliar, no entanto, uma tal concepção do partido com a ideia, tantas vezes repisada por Lenine, de que a ditadura do proletariado se inspira na Comuna de Paris e se apoia «na iniciativa imediata das massas populares vinda de baixo»[23]?

Esta dificuldade é recorrente na obra de Lenine, e as soluções que propõe nem sempre são coincidentes. No texto que acabámos de citar, publicado no *Pravda* a 9 de Abril de 1917, o tom usado e as teses sustentadas estão longe daquilo que vamos encontrar, por exemplo, em *O Estado e a Revolução*, escrito poucos meses depois. De facto, em vez da urgência, o que aí lemos é ainda a preocupação com «o insuficiente grau de consciência e de organização dos proletários e dos camponeses», e o repúdio por tudo quanto sejam «aventuras». Evidentemente, o governo provisório deve ser derrubado, «pois é oligárquico, burguês, não de todo o povo». Contudo, «não se pode derrubá-lo agora pois sustenta-se graças a um *acordo* directo e indirecto, formal e de facto, com os soviets de

deputados operários». Em conclusão, diz o líder bolchevique, «para se tornarem o poder, os operários conscientes têm de conquistar a maioria para o seu lado (...). Não somos blanquistas, não somos partidários da tomada do poder por uma minoria. Somos marxistas (...)»[24].

A mesma prudência transparece depois, embora por outros motivos, num texto em que Lenine antecipa o essencial das teses de Abril: «O partido do proletariado não pode propor-se, de modo algum, “introduzir” o socialismo num país de pequeno campesinato, enquanto a imensa maioria da população não tiver tomado consciência da necessidade da revolução socialista»[25]. Todavia, em finais de Maio, no posfácio acrescentado ao texto anterior, o tom parece mudar: «O ministério de coligação é apenas um momento de transição no desenvolvimento das contradições de classe (...). As coisas não podem continuar assim muito tempo»[26]. Manifestamente, Lenine permanece fiel à intuição essencial, e as suas oscilações, sendo reais, derivam apenas da forma como avalia a conjuntura. A partir de inícios de 1917, altura em que se rende à ideia da destruição do aparelho de estado como objectivo primordial da revolução, tais oscilações, designadamente na forma como ora promove ora secundariza o papel dos soviets, são apenas de natureza táctica. Em matéria de estratégia, o seu pensamento será inflexível[27].

Prova desta inflexibilidade, que aponta sem vacilar o caminho da insurreição armada e, por isso mesmo, opõe Lenine à maioria dos dirigentes socialistas, é a defesa da ruptura imediata com o governo provisório e as demais instituições que haviam surgido da revolução de Fevereiro. As cartas que, logo no mês de Março, continuando ainda na Suíça, enviara à direcção do partido, e das quais só uma será publicada no *Pravda*, depois de convenientemente censurada pela direcção do jornal, não oferecem dúvidas a esse respeito. Todas elas recusam firmemente o compromisso com o governo provisório, compromisso para o qual muitos marxistas se encontravam, na altura, inclinados: «Quem diz que os operários devem apoiar o novo governo no interesse da luta contra a reacção do tsarismo (...) é um traidor aos operários, um traidor à causa do proletariado, à causa da paz e da liberdade. (...) Este novo governo já está atado de pés e mãos pelo capital imperialista, pela política imperialista da guerra e da rapina»[28].

A importância da atitude a tomar pelos socialistas em relação ao governo é decisiva, quer pela sua incidência na política interna da Rússia, quer sobretudo por se tratar de uma matéria em que está em causa o mais profundo da concepção marxista, e sobre a qual a Internacional se encontra dividida desde 1914. Por um lado, alguns dos seus dirigentes mantinham-se fiéis à ideia de que a luta de classes, sendo um combate sem quartel nem fronteiras, deveria sobrepor-se à luta entre estados e determinar o alinhamento dos partidos operários na barricada contra o capital, que, não por acaso, se diz ser sem pátria. Mas, por outro lado, não faltavam militantes e dirigentes do partido que reconheciam e proclamavam a supremacia do estado-nação, melhor dizendo, a precedência das obrigações de cidadania sobre o internacionalismo e a solidariedade de classe, alinhando em consequência com as autoridades dos respectivos países, ao lado portanto das respectivas burguesias nacionais. Era este o caso, nomeadamente, do Partido Social-Democrata Alemão, para grande espanto de Lenine, «que estava tão confiante no compromisso dos camaradas alemães com a causa internacional que, a princípio, desvalorizou os relatos de imprensa sobre o apoio deles à guerra, considerando que estes eram parte de uma intriga da Alemanha para enganar os socialistas no estrangeiro»[29]. Mas era igualmente o caso de uma parte dos dirigentes russos, com Plekhanov à cabeça, que tinham apoiado o direito do czar a defender-se da

agressão estrangeira. Conforme resume François Furet, a guerra «começa, em Paris, em Berlim, em Londres e em São Petersburgo, por uma renúncia dos homens da II Internacional a colocar o universalismo socialista acima da devoção à pátria»[30]. É contra este «defensismo», como lhe chama, este chauvinismo, sustentado pelos «social-patriotas», que Lenine sustenta a recusa de qualquer compromisso com o governo e, mais do que isso, a transformação da «guerra imperialista» em guerra civil a nível europeu, vendo no conflito internacional não um motivo de suspensão ou adiamento da insurreição proletária, mas, pelo contrário, um seu acelerador.

Semelhante divisão no campo socialista, convém recordar, possuía razões mais profundas que a simples diferença de estratégias e de percepções sobre a verdadeira natureza da revolução proletária, ou mesmo do socialismo marxista. O que verdadeiramente estava em causa neste diferendo, que tão profundamente vai abalar a unidade do movimento comunista, é ainda um reflexo do que podemos considerar as duas faces do iluminismo: a face da universalidade, em que a verdade incarna, primeiro, na ideologia burguesa dos direitos do homem, depois, no internacionalismo comunista; e a outra face, a da particularidade, em que a verdade se apresenta objectivada na diversidade das nações e estados soberanos, cada um deles com direito a defender-se de tudo quanto considerar ser agressão por parte de algum dos restantes. Na França de finais do século XVIII, a revolução fizera-se em nome da nação, vista como efectivação da «vontade geral» de uma comunidade, a qual se constituía a si própria como corpo soberano[31]. Um século depois, os socialistas estão por toda a parte divididos entre os que ainda mantêm a crença republicana na nação, como expressão de uma vontade comum que sobreleva os interesses de classe, alinhando convictamente com os exércitos dos respectivos países, e, no lado oposto, os que consideram ultrapassada a questão nacional e, em consequência, se batem ou pelo pacifismo, ou pela revolução a nível internacional. Em qual destes lados se situa o líder bolchevique?

Para sermos exactos, Lenine não está em nenhuma destas barricadas. Não concede, obviamente, qualquer prioridade ou valor autónomo à nação, muito menos ao estado. Mas enquanto em relação a este a sua posição é definitiva e se resume à necessidade de o destruir radicalmente, pelo menos na configuração burguesa em que ele se apresenta, já no que respeita à nação a atitude de Lenine é mais sofisticada: diferentemente de Rosa Luxemburgo, a quem, sob este aspecto, se opõe logo em 1914, o líder bolchevique atribui ao fenómeno a maior importância, «valorizando *do ângulo* da luta de classe dos operários toda a reivindicação nacional»[32]. Não se trata de um nacionalismo que vise a transformação em estado de cada uma das comunidades em que se divide o império russo, conforme a célebre definição que Ernest Gellner formulará mais tarde[33]. Em certa medida, o que Lenine pretende, ao defender e fomentar as reivindicações nacionalistas, é precisamente o oposto, a saber, a destruição universal do estado, não representando, a seu ver, os sentimentos nacionalistas mais do que um simples factor a ter em conta na luta de classes. Longe, portanto, do iluminismo da França de 1789, que tomava a nação como um sujeito singular, dotado de uma vontade - a vontade comum -, em nome do qual se vai fazer a revolução e proclamar os direitos universais, o líder bolchevique parte do universal implícito na revolução para, mediante este, avaliar e lidar com a particularidade de cada nação. Também aqui, o seu pragmatismo não conhece entraves: «*na medida* em que a burguesia da nação oprimida luta contra a opressora, *nessa medida* nós somos sempre e em todos os casos e mais decididamente que ninguém *a favor*, pois nós somos os inimigos mais audazes da opressão. Na medida em que a burguesia da nação oprimida defende o seu nacionalismo burguês, nós somos

contra»[34].

É exactamente este o princípio que se encontra no cerne das *Teses de Abril*, apresentadas por Lenine quando regressa à Rússia, em 1917. Nessa altura, uma parte significativa dos socialistas era ainda favorável a um progressivo aprofundamento da aliança com os sectores democráticos, não se opondo, como vimos, nem ao governo provisório, nem ao empenhamento deste na guerra. Lenine, mal chegado a São Petersburgo, ainda na estação de comboio, deixa atónita a multidão de camaradas que o aguardara e onde predominam os «sociais-patriotas», ao defender a transformação da guerra entre impérios que assola a Europa numa guerra civil generalizada, no pressuposto de que o proletariado russo terá o apoio, internamente, da maioria dos camponeses e, no exterior, dos demais partidos operários. Em termos práticos, isto significava o levantamento do povo russo contra o governo provisório e, sobretudo, a insubordinação dos soldados contra os oficiais na frente de batalha, ou seja, o claudicar da Rússia face à Alemanha[35]. Não admira, por isso, a perplexidade e as resistências que semelhante estratégia vai defrontar, mesmo entre os dirigentes bolcheviques.

Para Lenine, os dados estavam lançados: a guerra imperialista é um sinal da agonia do capitalismo e, ao mesmo tempo, uma oportunidade para desencadear uma guerra civil que leve o proletariado ao poder, por mais que o chauvinismo «social-patriota» diga o contrário. O seu apelo à insurreição proletária é todavia contrariado, não apenas por aqueles que, como Kautsky, imaginavam que a revolução teria, primeiro, de esgotar a etapa burguesa para a qual fora catapultada em Fevereiro, até que o aparelho de estado caísse pacificamente nas mãos dos socialistas (sem ser pura e simplesmente destruído, como os anarquistas defendiam), mas também por aqueles que, entre os bolcheviques – Zinoviev e Kamenev, por exemplo –, consideravam que a estratégia a seguir passava pela «criação de um governo revolucionário de coligação socialista»[36]. Kamenev, um dos responsáveis do *Pravda*, deixa bem clara a sua contrariedade, ao antepor ao texto de Lenine intitulado «Sobre as tarefas do proletariado na presente revolução», mais conhecido por *Teses de Abril*, e publicado no jornal a 7 desse mês, a seguinte nota: «Parece-nos inaceitável, porque ele pressupõe que a revolução burguesa está terminada e propõe a passagem imediata à revolução socialista»[37]. E o pior é que semelhantes divergências na cúpula se repercutiam igualmente nas bases do movimento popular. Se, por um lado, face às consequências da guerra, à desordem crescente e à paralisia do governo provisório, cresce nas ruas a palavra de ordem de Lenine em Abril - «todo o poder aos soviets» -, entre os deputados dos soviets e mesmo entre os bolcheviques, há quem não veja alternativa ao Governo Provisório. É o próprio Lenine que o reconhece, no texto acima citado, cujo conteúdo Kamenev rotula de inaceitável: «na maior parte dos soviets de deputados operários, o nosso partido está em minoria e, de momento, numa minoria reduzida, diante do bloco de todos os elementos oportunistas pequeno-burgueses, sujeitos à influência da burguesia e que levam a sua influência para o seio do proletariado»[38]. O partido, porém, está maioritariamente nas suas mãos. E daí a poucas semanas, na conferência dos bolcheviques russos, Lenine vê aprovada a ideia da passagem do poder aos soviets, ao mesmo tempo que é recusada a proposta apresentada por Kamenev de colaboração «vigilante» com o governo. A «Resolução sobre a atitude em relação ao Governo Provisório» chamará ao executivo liderado por Kerenski «um órgão de domínio dos latifundiários e da burguesia», se bem que a ideia da insurreição surja aí bastante atenuada: «É necessário um prolongado trabalho para estabelecer a consciência de classe proletária e para unir os proletários da cidade e do campo contra as vacilações da pequena burguesia, pois só esse trabalho garantirá a

passagem bem sucedida de todo o poder do Estado para as mãos dos sovietses»[39].

A situação tem algo de paradoxal. Lenine pensa, obviamente, que é o partido que conduzirá a revolução. Mas a doutrina impede-o de defender, sem mais, a captura do poder por um grupo, ainda por cima minoritário, não apenas no conjunto da sociedade, mas entre os sindicatos e os outros grupos desfavorecidos. Apela, por isso, à passagem do poder para os sovietses, sabendo que, embora em minoria, os bolcheviques são a única força organizada e, por isso, acabarão por mandar. Há, no entanto, um obstáculo a vencer: a maioria dos deputados dos sovietses ainda crê na reunificação do movimento socialista e recusa associar-se aos bolcheviques nos ataques a Kerenski. No seu I Congresso Pan - russo, realizado em princípios de Junho, os sovietses aprovam mesmo uma moção de confiança no Governo Provisório. Debalde Lenine, por entre os aplausos de uma assistência em que predominavam soldados e marinheiros afectos ao bolchevismo, e em resposta aos que perguntavam se existiria algum partido com credibilidade e força bastantes para assumir o executivo, faz a inusitada e a partir daí famosa declaração: «nós estamos prontos para tomar imediatamente o poder». O Congresso elegerá um Comité Central completamente dominado pelos mencheviques e pelos chamados socialistas-revolucionários.

A vitória tinha algo de pírrico. Aparentemente, os bolcheviques haviam sido vencidos, o governo fora sufragado e, numa tentativa de acalmar os ânimos, anunciara finalmente a realização de eleições para a Assembleia Constituinte. Mas as razões de queixa prosseguiram, em particular a guerra. Por isso, as ruas encheram-se de manifestações impetuosas. E se é certo que, nas primeiras semanas, foram os anarquistas quem dominaram as manifestações, enquanto Lenine era obrigado a exilar-se na Finlândia, acusado, com os seus adeptos, de preparar a insurreição armada, a verdade é que a desordem a partir daí apoderou-se de tal forma das instituições e das principais cidades, que as portas acabariam por se escancarar para o regresso dos bolcheviques, única força organizada no meio do caos em que a Rússia se tornara. Bastou uma tentativa frustrada de golpe conservador, liderada pelo general Kornilov, e ei-los recuperados da hesitação de Julho e na primeira linha da mobilização dos sovietses contra a «reacção».

A maior parte dos deputados dos sovietses considerou, face à movimentação do general, ser chegada a altura de pressionar a eleição da assembleia Constituinte e substituir o governo de Kerensky, acreditando que assim se caminharia rapidamente para a implantação do poder democrático. Mesmo entre os bolcheviques, Kamenev, na noite de 24 de Outubro, andava ainda à procura de apoios para a proposta de formação de um governo de coligação socialista, a levar ao II Congresso dos Sovietses, que começava no dia seguinte. Lenine, que entretanto regressara clandestinamente a São Petersburgo, conclui pelo seu lado que a situação está madura para a revolução. Receoso de que o compromisso com outros grupos políticos acabe por alterar a conjuntura e provocar uma desmobilização, em particular dos militares, faz aprovar entre os seus, no dia 23, a tomada imediata do poder. Houve quem, como Trotsky, pensasse que a ideia era fazer a revolução coincidir com o Congresso dos Sovietses, a fim de que o novo poder fosse legitimado pelos delegados[40]. Mas o que Lenine tinha em mente não era exactamente o mesmo. Ele queria, obviamente, que a revolução fosse sufragada pelo órgão máximo dos sovietses. Caso contrário, como poderia o novo poder apresentar-se como «vindo de baixo»? No entanto, Lenine também tinha consciência do que eram realmente os sovietses, as divisões sociais e políticas que os minavam, e a conseqüente incapacidade de tomarem as decisões ajustadas ao momento. É verdade que os tinha integrado na propaganda revolucionária. Mas foi só tardiamente e por motivos táticos, porventura

reforçados pela convicção, bebida em Engels, de que a Comuna de Paris era o modelo possível para o novo poder, sem que tal implicasse uma renúncia à ideia de que seria a vanguarda bolchevique, ou seja, ele próprio, a liderar a revolução e o futuro estado. Dito por outras palavras, Lenine queria o poder e queria os soviets. Em termos doutrinários, era como juntar a ideia hobbesiana de que só a existência de um poder que dirige e comanda pode fazer da multidão um povo, com a ideia oposta, teorizada por Sieyes, de que só a nação, isto é, «as quarenta mil paróquias que abrangem todo o território», possui o poder constituinte e se dá a si própria um governo e um estado[41]. É esse o nó que Lenine vai desatar nas últimas horas que antecedem a Revolução.

O primeiro passo para o conseguir foi fazer com que a insurreição se antecipasse ao Congresso dos Soviets. Sabia que, fazendo isto e prendendo o governo, iria contra os mencheviques e os socialistas-revolucionários, facções dos soviets que estavam representadas na coligação liderada por Kerenski. Era uma provocação, com certeza, mas era também uma forma clara de evidenciar que a fundação do novo poder antecederia a sua aclamação. Deste modo, à hora tardia a que os trabalhos do Congresso tiveram início, o Palácio de Inverno já fora tomado e os ministros encarcerados na fortaleza de Pedro e Paulo. Os deputados dos partidos que tinham representantes no Governo protestaram, mas foram vaiados e abandonaram o congresso aos bolcheviques. Agora, Lenine podia, finalmente, clamar sem reservas: «todo o poder aos soviets».

Um «estado-não estado»

Escrito em pleno Agosto de 1917, esperar-se-ia que *O Estado e a Revolução* fosse uma obra mais explícita em relação à conjuntura. No entanto, se não fosse a vivacidade do estilo de Lenine, julgaríamos estar perante um texto mais académico do que político, de tal maneira ele se desenvolve como uma extensa glosa de Marx e, sobretudo, de Engels. Como se explica essa mudança de tom, essa relativa distância face à tumultuosa evolução da realidade na Rússia, que faz a originalidade da obra? Em boa verdade, o que muda são fundamentalmente os alvos contra os quais o autor arremete. Porque Lenine, conforme observa a maioria dos comentadores, escreve sempre contra alguém. Neste caso, os principais adversários são socialistas, muitos deles marxistas e revolucionários convictos, inclusive bolcheviques. Têm em comum a experiência do retrocesso ocorrido em Julho, quando as hesitações de uns e o espontaneísmo levaram ao reforço da posição dos sociais-democratas, favoráveis ao parlamentarismo. Agora, Lenine quer um partido organizado, e a organização requer um separar de águas, sobretudo em duas matérias: a revolução e a guerra. Para isso, vai voltar às obras de Marx e de Engels, de quem todo o campo socialista se reclama, embora se divida quanto à sua interpretação.

O Estado e a Revolução destina-se, pois, a estabelecer um cânon, um corpo textual investido de uma autoridade a partir da qual seja possível lançar anátemas sobre interpretações divergentes, sejam elas anarquistas ou sociais-democratas. O partido necessita de saber o que deve pensar do estado, a fim de agir em conformidade, em vez de ficar paralisado entre concepções diferentes, que ora o pretendem aniquilar de imediato, ora o prometem inexoravelmente ao proletariado sem que este tenha sequer de fazer primeiro a revolução. É preciso, diz Lenine, «restabelecemos o marxismo depurando-o das deturpações, para melhor orientar a luta da classe operária pela sua emancipação»[42]. Há, decerto, um lado tático nesta tarefa, determinado até pela sua urgência, e visível nas imprecisões dirigidas aos adversários. Mas o propósito de Lenine é, manifestamente, fixar neste livro um dogma, contrariar o fluir permanente das

interpretações, que torna impossível, na prática, a decisão. Não é, pois, um texto político no sentido usual do termo, um texto que se destinasse, por exemplo, a procurar uma plataforma de entendimento entre as diversas forças que se opunham ao regime saído da revolução de Fevereiro. Lenine nem sequer pretende a conciliação dos diversos grupos. Pelo contrário, pretende consolidar um bloco doutrinariamente monolítico. E mesmo se a palavra de ordem é o famigerado «todo poder aos soviets», isto é, mesmo se o livro acena efectivamente com uma espécie de irenismo de base, na realidade o que Lenine pretende é definir o corpo teórico no interior do qual se irá formar a vanguarda que tomará conta do poder.

O primeiro elemento desse corpo teórico é a natureza agonística de todo e qualquer estado. Contra a tradição hegeliana, que vê no estado uma instância, exterior à sociedade civil, destinada a conciliar os interesses que nela se digladiam, o estado na concepção leninista existe porque as contradições de classe são insolúveis: «Segundo Marx, o Estado é um órgão de *dominação* de classe, um órgão de opressão de uma classe por outra». Além disso, sendo o estado um poder que «*cada vez mais se aliena da sociedade*», o fim da opressão será impossível «não só sem uma revolução violenta *mas também sem a destruição* do aparelho do poder de Estado que foi criado pela classe dominante e no qual está encarnada esta “alienação”»[43]. Quer portanto dizer, conclui Lenine, que nem os mencheviques e socialistas-revolucionários, que estão no governo provisório e aderem à tese do estado-conciliação, nem os socialistas que, como Kaustky, esquecem a necessidade da destruição do estado, poderão reivindicar-se do marxismo.

De que modo se exerce essa dominação de uma classe por outra? Antes de mais, através de um «poder público», distinto da primitiva força comum da população, que existia antes da formação do estado, e constituído por «destacamentos especiais de homens armados tendo à sua disposição prisões, etc.»[44], diz Lenine, comentando o Engels dos últimos parágrafos da *Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*. E como a manutenção desse «poder público» permanente requer impostos, ela faz-se acompanhar por um corpo de funcionários que igualmente se afastam da população, como órgãos do poder de estado, e se constituem em grupo cioso da conservação dos seus próprios privilégios. A burocracia administrativa não é uma questão de «divisão do trabalho», como pretendia Spencer e, já antes deste, Emmanuel Sieyes. Pensar assim é ignorar a divisão e o conflito entre as classes. Na verdade, a administração faz parte do «poder público» da mesma forma que as forças armadas, as polícias, as prisões e outras instituições similares. Todas elas constituem um corpo, cada vez mais estranho à sociedade, mas que, persistindo as classes, é necessário para impor a «ordem», como forma de a classe dominante explorar os dominados.

Escusado será dizer que a natureza repressiva do estado não se altera numa república democrática. Muito pelo contrário, «a república democrática é o melhor invólucro político possível para o capitalismo», e o sufrágio universal, longe de apurar a vontade da maioria dos trabalhadores «e assegurar que seja posta em prática», é na realidade «um instrumento da dominação burguesa»[45]. Na medida em que se alimenta da ilusão de que o estado é o lugar geométrico dos interesses das diversas classes, o Parlamentarismo é irrelevante[46]. Com ou sem eleições e democracia, o «poder público» crescerá irremediavelmente, empurrado apenas por duas variáveis: uma, interna, a agudização dos conflitos de classe; outra, externa, o aumento da população dos países limítrofes. Conforme a guerra se encarregou de mostrar, os estados europeus reforçaram todos o seu dispositivo militar, num combate pela «salvaguarda dos interesses espoliadores da “sua” burguesia», que degenerou em guerra de imperialismos

mas que os «sociais-chauvinistas» insistem em apresentar como «salvaguarda da pátria» ou, no caso russo, «defesa da república e da revolução»[47].

Porém, o esforço da classe dominante para controlar e aumentar o «poder público» tem como corolário o seu oposto, isto é, o esforço simétrico dos dominados para constituírem um poder semelhante, numa espiral dialéctica que chegará necessariamente à revolução. Já Marx sublinhara a inevitabilidade de semelhante desfecho, e Engels repete-o por diversas vezes, inclusive na conclusão da breve história da infantaria que consta do *Anti-Duhring*: «A concorrência dos diversos estados entre si, obrigados por um lado a gastar cada ano mais dinheiro com o exército, a marinha, os canhões, etc., portanto a acelerar cada vez mais o desmoronamento financeiro, por outro lado a tomar cada vez mais a sério o serviço militar obrigatório e, no fim de contas, a familiarizar todo o povo com o manejo das armas, ou seja, tornando-o capaz de, num dado momento, impor a sua vontade à carilha militar governante»[48]. Acontece que o acentuar da inevitabilidade da revolução pelos clássicos do marxismo[49] levanta dúvidas, as quais estão na origem de divisões bem conhecidas no movimento socialista. Partindo da certeza de que a evolução social é determinada pelas contradições no modo de produção, poderá, de facto, perguntar-se qual a pertinência da revolução, quando uma via reformista de progressiva democracia também leva aos mesmos resultados; ou se ela pode antecipar-se ao processo de desenvolvimento económico, desencadeando-se primeiro num país mais atrasado, como é a Rússia de finais do século XIX (Marx escrevera no cap. 27 do Livro I do *Capital* que não se podia atribuir uma validade universal às etapas do capitalismo na Europa ocidental)[50]. A dúvida maior reside, contudo, no que fazer depois da vitória. Com efeito, se o estado é sempre um aparelho de dominação, e se a revolução se destina a suprimir a dominação da burguesia sobre o proletariado, será que «o poder público perde o carácter político», como dizia o *Manifesto*[51], ou vai repetir-se de novo aquilo que Marx temia ao escrever que «todas as revoluções aperfeiçoavam esta máquina [do estado] em vez de a destruir»[52]?

Uma parte considerável do livro de Lenine é reservada à discussão desta matéria, em polémica fundamentalmente com os sociais-democratas, por um lado, e os anarquistas, por outro. Aos primeiros, o autor critica o interpretarem a conhecida expressão de Engels, segundo a qual o estado *se extingue*, como se ela fosse dirigida apenas contra a tese anarquista da abolição imediata do estado, e admitisse, por conseguinte, a passagem gradual do poder da burguesia para as mãos do proletariado, sem revolução e por força apenas da evolução do aparelho produtivo e do aprofundamento da democracia parlamentar; aos segundos, pelo contrário, critica o recusarem a necessidade de um estado proletário após a revolução. A tese da extinção do estado não é, para o líder bolchevique, nem um aval ao reformismo parlamentarista, nem um aval aos que pensam que o papel da revolução se confina à destruição do estado. Lenine defende essencialmente: 1) que a natureza de todo e qualquer estado é classista, e que é necessária uma revolução violenta, não para tomar mas para destruir o estado burguês; 2) é necessário a seguir, contra a opinião dos anarquistas, um novo estado – a ditadura do proletariado, que é «um estado democrático *de uma maneira nova* (para os proletários e para os não possidentes em geral) e ditatorial *de uma maneira nova* (contra a burguesia)»[53]– durante uma fase transitória, até o «estado como estado» se desfazer por si mesmo, em simultâneo com o desaparecimento das diferentes classes.

A principal dificuldade de Lenine, e simultaneamente o principal teste à sua argúcia retórica, reside na escassez e no carácter pouco explícito das fontes abonatórias da tese sobre a ditadura do proletariado. Marx e Engels eram anti-anarquistas, e já vimos como

Lenine desconfia, pelo menos até 1916, de tudo quanto lhe pareça ir nesse sentido. Tal como Engels explica, em 1891, no prefácio à edição dos textos de Marx conhecidos como a *Crítica ao Programa de Gotha*, «estávamos, então [1875], dois anos apenas após o Congresso da Haia da Internacional, na luta mais veemente com Bakunine e os seus anarquistas, que faziam de nós responsáveis de tudo o que acontecia na Alemanha no movimento operário»[54]. Mais ainda, o Marx de Lenine é «centralista», porquanto, diz este, é «monstruoso» associá-lo ao federalismo de Proudhon[55]. Como poderia, de resto, pensar de outra forma alguém que tanto preza a unidade e pensa o partido como um exército regular, um «exército sistematicamente organizado» que se ocupa «de um trabalho que *aproxima e funde num todo* a força destruidora espontânea da multidão e a força consciente da organização dos revolucionários»[56]? De alguma forma, para Lenine e toda uma boa parte da tradição marxista, o imperialismo representa em simultâneo o desfecho do capitalismo e a antecâmara do comunismo. A passagem ao comunismo é o desenvolvimento das contradições da sociedade-civil burguesa. Não existe no reiterado fascínio de Lenine pela organização da moderna empresa capitalista nenhum vislumbre de incoerência. Sob esse aspecto, a sua visão decorre inteiramente da dialéctica marxista, expressa, por exemplo, no final do Livro I do *Capital*: «A produção capitalista engendra, por sua vez, com a inevitabilidade de um processo natural, a sua própria negação. É a negação da negação (...)»[57]. Lenine limitar-se-á a fazer-se eco desta mesma dialéctica, explicitando as lides da «velha toupeira» e traduzindo-as no estilo directo e (por que não dizê-lo?) na singeleza que o caracteriza: «A cultura capitalista criou a grande produção, as fábricas, os caminhos de ferro, os correios, os telefones, etc. E, *nesta base*, a imensa maioria das funções do velho “poder de estado” simplificou-se de tal maneira, e pode ser reduzida a operações de registo, de inscrição, de controlo tão simples, que estas funções estão completamente ao alcance de qualquer pessoa alfabetizada (...)»[58]. O famigerado governo ao alcance das cozinheiras tem aqui a sua base de sustentação teórica.

Marx, porém, não vai tão longe. No *Manifesto*, que publica juntamente com Engels, em 1948, pode ler-se: «O proletariado usará a sua dominação política para arrancar a pouco e pouco todo o capital à burguesia, para centralizar todos os instrumentos de produção na mão do Estado, i. e., do proletariado organizado como classe dominante, e para multiplicar o mais rapidamente possível a massa das forças de produção»[59]. Isto levanta, conforme observa Lenine, dois problemas, na altura ainda não resolvidos por Marx: o da substituição do estado burguês por esse outro estado que se define como «o proletariado organizado como classe dominante», e o da natureza que a dominação política do proletariado assumirá. Quanto ao primeiro, assevera o autor, «Marx coloca e resolve precisamente esta questão em 1852», tomando «como base a experiência dos grandes anos da revolução - 1848-1851»[60]. Nesse texto (*O 18 de Brumário de Louis Bonaparte*), em que aparece a célebre metáfora da «velha toupeira», Marx afirma que a revolução «leva primeiro à perfeição o poder parlamentar, para o poder derrubar. Agora, conseguido já isto, leva à perfeição o poder executivo, redu-lo à sua expressão mais pura, isola-o, enfrenta-se com ele como único alvo contra o qual deve concentrar todas as suas forças de destruição»[61]. É esta última expressão que Lenine toma como solução do problema, na medida em que aí se apontaria à revolução a tarefa de demolir o aparelho de estado. Não se trata, frisa o autor, de uma solução abstracta. Pelo contrário, é «o desenvolvimento real dos acontecimentos» que leva Marx a semelhante conclusão. E a prova é que ele não coloca ainda o segundo problema, isto é, «a questão concreta de saber pelo quê substituir essa máquina do estado que deve ser suprimida»,

uma vez que «a experiência não tinha ainda dado, então, materiais para tal questão, colocada pela história na ordem do dia mais tarde, em 1871»[62]. Só na análise da Comuna de Paris, feita por Marx em *A Guerra Civil em França* e longamente citada por Lenine, é que este último descobre o modelo daquilo que será a sociedade sem classes. É no entanto manifesta a prudência com que o próprio Marx, quatro anos mais tarde, na *Crítica do Programa de Gotha*, ainda refere este assunto:

Pergunta-se, então: por que transformação passará o sistema de Estado numa sociedade comunista? Por outras palavras, que funções sociais permanecem aí, que sejam análogas às funções actuais do Estado? Há que responder a esta pergunta apenas cientificamente, e também não se fica de um salto de pulga mais perto do problema pela combinação, em mil maneiras, da palavra povo com a palavra Estado. Entre a sociedade capitalista e a comunista fica o período da transformação revolucionária de uma na outra. Ao qual corresponde também um período político de transição cujo Estado não pode ser senão *a ditadura revolucionária do proletariado*[63].

A ditadura do proletariado é, por conseguinte, o processo de transformação de uma sociedade de classes em uma sociedade sem classes. Quer isto dizer que o momento histórico da revolução como que se dilata e converte num «período», ou uma «etapa», da mesma forma que a mudança se prolonga como «transformação revolucionária», a operar já depois de o proletariado ser a classe dominante. E. Balibar sublinha, inclusive, que Lenine «rejeita por completo a ideia de que esta destruição [do aparelho de estado] se poderia efectuar sem ser através de uma luta de classe prolongada, que se prepara *antes* da revolução e que atinge toda a sua acuidade *depois*, sob a ditadura do proletariado de que ela é a condição»[64]. É daí que nasce a dificuldade em identificar esse «período», no qual a democracia proletária sucede à democracia burguesa e o estado se converte, como diz Lenine, «em qualquer coisa que já não é, para falar propriamente, Estado»[65]. Na verdade, a democracia proletária, tendo por modelo o relato da Comuna feita por Marx, é uma extensão da revolução e, de alguma forma, destina-se a ultimar o que esta começou: supressão do exército permanente, assim como das demais forças militarizadas, e sua «substituição pelo povo em armas»; «transformação das instituições representativas em lugares de charlatanice em instituições de trabalho»; «electividade completa e revogabilidade a qualquer momento de todos os funcionários públicos», cujos vencimentos serão reduzidos ao «salário normal de um operário»; «transformação da propriedade privada capitalista dos meios de produção em propriedade social»[66]. Mas, por outro lado, como Lenine repete por diversas vezes, a democracia do proletariado ainda é uma forma de estado: primeiro, porque é uma força de repressão, que possui o monopólio da violência, se bem que o alvo desta seja agora uma minoria; segundo, porque embora se torne de domínio comum a propriedade dos meios de produção – podendo por isso falar-se já de comunismo – a democracia proletária não prescinde do direito burguês para gerir as questões de trabalho e a propriedade dos bens de consumo.

Reiterando uma vez mais a sua inocência em matéria de utopia, e raiando até a linguagem de Maquiavel, o líder bolchevique manifesta-se peremptório a este respeito: «nós queremos a revolução socialista com homens como os de agora, que não poderão passar sem subordinação, sem controlo, sem “capatazes e contabilistas”». Subordinação a quem? Ao proletariado, evidentemente, a nova classe dominante, onde Lenine, neste preciso parágrafo, se inclui a si próprio de forma explícita: «Organizaremos a grande produção partindo do que já foi criado pelo capitalismo, *nós próprios*, os operários. (...)

Criando uma disciplina rigorosíssima, de ferro, apoiada pelo poder de Estado dos operários armados, reduziremos os funcionários públicos ao papel de simples executantes das nossas directivas»[67]. É a «fase inferior do comunismo», no dizer de Marx, ou o socialismo, como lhe chama Lenine. Aqui, apesar de já não ser possível, em virtude de os meios de produção terem sido colectivizados, a exploração do homem pelo homem, o que prevalece é ainda a desigualdade, uma vez que, sendo cada indivíduo pago segundo o seu trabalho, as diferenças físicas e intelectuais, ou de condição familiar (ter mais ou menos filhos), repercutem-se forçosamente na situação social: «é ainda o “direito burguês”, que, como todo o direito, *pressupõe a desigualdade*. Todo o direito é a aplicação de uma medida *idêntica* a pessoas *diferentes*, que, de facto, não são idênticas umas às outras; e, por isso o direito igual é uma violação da igualdade e uma injustiça»[68]. Para sair de uma tal situação, será necessário chegar à «fase superior do comunismo», o momento em que, suprimidas as classes sociais, o estado se extinguirá totalmente. Só então, como diz Marx, citado por Lenine, «pode o horizonte estreito do direito burguês ser completamente ultrapassado e a sociedade escrever nos seus estandartes: de cada um segundo as suas capacidades, a cada um segundo as suas necessidades»[69]. Resta saber se essa transformação será pensável no presente. Na verdade, como escreveu Freud, «a tentativa de instauração de uma civilização comunista e nova encontra o seu ponto de apoio psicológico na perseguição dos burgueses. Simplesmente, nós perguntamo-nos, ansiosos, o que farão os soviets quando tiverem exterminado todos os seus burgueses»[70].

A sociedade sem estado

Tanto em Marx como em Lenine, semelhante construção destina-se integralmente a refutar a utopia, vincadamente anarquista, de uma passagem imediata do estado ao não-estado, uma vez que a partir da realidade dos homens, «tal como eles são hoje», é impossível pensar uma ordem social estável sem aparelho jurídico e policial. Como fugir, então, à fatalidade das revoluções burguesas, que se limitaram a reformar o estado? A resposta passaria, alegadamente, por criar através da revolução um estado que se distingue dos demais, já porque se presume transitório, já porque se destina a eliminar as condições sociais que determinam a sua necessidade. Toda a questão reside na configuração que, provisoriamente, se pretende atribuir ao estado e que, na essência, faria dele uma comissão liquidatária de si mesmo. Porque se uma tal alquimia se revelar impossível, se o «estado-não estado» não for senão mais um estado, então a utopia terá unicamente sido adiada, comprometendo assim a arquitectura marxista-leninista, toda ela assente no pressuposto de que a supressão das classes sociais convocaria um tipo de humanidade inteiramente reconciliada consigo própria. Ora, conforme a história do século XX mostrou abundantemente, a ideia de uma fase intermédia na passagem ao comunismo não serviu senão de ideologia de legitimação de estados que, do ponto de vista estritamente político, não reduziram jamais a sua condição de aparelho repressivo em moldes assumidamente ditatoriais, como a teoria manda. Uma tal ideia, de resto, não se coaduna sequer com a dialéctica marxista, segundo a qual as contradições do modo de produção capitalista são o verdadeiro motor da passagem inexorável ao comunismo. Em parte alguma a teoria reserva espaço para algo de equivalente a um modo de produção socialista - nem capitalista nem comunista -, o qual só o puro realismo leva a invocar, como âncora face ao dilúvio anarquista. E. Balibar afirma-o de maneira bastante eloquente e enfática: «A ideia de um “modo de produção socialista” é perfeitamente contraditória com a sua [de Marx] representação do comunismo como alternativa ao capitalismo, cujas condições seriam preparadas por este»[71].

O desafio que se coloca a Lenine é, por conseguinte, o de pensar um estado que é revolução - negação do estado -, e ao mesmo tempo uma revolução provisoriamente (pelo menos) condenada a ser estado. Porque «é precisamente a revolução, na sua origem e desenvolvimento, nas suas tarefas específicas em relação à violência, à autoridade, ao poder, ao Estado, que os anarquistas não querem ver»[72].

Empiricamente, a única base para pensar tais tarefas é a experiência da Comuna relatada por Marx. Aí, ao elevar-se a democracia a um nível tal que o poder fica efectivamente entregue à maioria, «o Estado *começa a extinguir-se*», porquanto deixa de ser necessário um «aparelho especial de repressão» e uma elite encarregue de funções administrativas que passam a partir de então a ser desempenhadas por «todo o povo», perdendo assim o seu carácter político. Quanto mais a democracia progredir, menos poder e menos burocracia serão necessários, e menos a revolução será estado[73]. Se «a Comuna se tivesse consolidado, “extinguir-se-iam” nela por si próprios os vestígios do Estado»[74].

Mas o que está aqui em jogo não é apenas a supressão de órgãos estatais por desaparecimento das suas anteriores funções. A «transformação da quantidade em qualidade» aqui implicada é mais profunda, entrando mesmo pelos domínios da antropologia, mediante um novo conceito a que Lenine vai recorrer: o hábito. Com efeito, a partir do início da revolução socialista, «as funções de fiscalização e de contabilidade, cada vez mais simplificadas, serão desempenhadas por todos, por turnos, tornar-se-ão depois um hábito e finalmente tornar-se-ão caducas como funções *especiais* de uma categoria especial de indivíduos»[75]. O hábito representa, pela sua própria natureza cumulativa, o operador em torno do qual se opera a passagem ao comunismo. Engels já havia aludido, embora vagamente, à possibilidade de uma futura geração, «formada em novas condições sociais livres», ser capaz «de se desfazer de toda a tralha do Estado»[76]. Em boa verdade, uma tal geração, pelo menos na interpretação de Lenine, não terá sequer de se desfazer do estado, porque este, como vimos, se extinguirá entretanto. E extinguir-se-á em qualquer das suas formas, inclusive a democrática, pois em qualquer delas se apresenta como violência organizada e sistemática de uma classe sobre outra, neste caso da maioria sobre a minoria. Ora a revolução propõe-se suprimir «toda a violência sobre homens em geral» e, por conseguinte, também a violência da maioria sobre a minoria. Como fazê-lo, sem cair no anarquismo de «uma sociedade em que o princípio da subordinação da minoria à maioria não seja respeitado»? Transformando a natureza. É exactamente esse o papel do hábito: «aspirando ao socialismo, estamos convencidos de que ele se transformará em comunismo e, em ligação com isso, desaparecerá toda a necessidade da violência sobre os homens em geral, da subordinação de um homem a outro, de uma parte da população a outra parte dela, porque os homens se *habituarão* a observar as condições elementares da convivência social *sem violência e sem subordinação*»[77]. Manifestamente, o realismo soçobra, cedendo o passo à utopia.

É certo que Lenine, um pouco mais adiante, parece recuperar, ao defender que o hábito, em última análise, poderá ser induzido por métodos mais expeditos «sobre os parasitas, os fidalgotes, os vigaristas e os outros “depositários das tradições do capitalismo”». Com efeito, na altura em que «o registo e o controlo» dessa gente for feita por todo o povo, qualquer delito «acarretará provavelmente um castigo tão rápido e sério (pois os operários armados são pessoas práticas e não intelectuaizinhos sentimentais, e dificilmente permitirão que brinquem com eles), que a necessidade de observar as regras simples, fundamentais, de toda a convivência humana se tornará muito depressa

um *hábito*»[78]. Porém, uma vez chegado às portas da revolução, e no calor das múltiplas polémicas que tem de travar, Lenine contorna o registo conceptual e antecipa em imagens de uma singeleza desconcertante a passagem ao comunismo, a sociedade em que os hábitos entretanto enraizados pelo socialismo teriam feito emergir uma natureza humana totalmente distinta. A leitura dessas passagens surpreende, de tal maneira o próprio autor denuncia o salto no escuro:

Não somos utopistas e não negamos de maneira nenhuma a possibilidade e a inevitabilidade dos excessos de *determinadas pessoas*, e igualmente a necessidade de reprimir *tais* excessos. Mas, em primeiro lugar, para isto não é necessária uma máquina especial, um aparelho especial de repressão, isto fá-lo o próprio povo armado com a mesma simplicidade e a facilidade com que qualquer multidão de homens civilizados, mesmo na sociedade actual, separa pessoas envolvidas numa briga ou não permite violência contra uma mulher. E, em segundo lugar, sabemos que a causa social fundamental dos excessos, que consistem na violação das regras de convivência, é a exploração das massas, a sua necessidade e miséria. Com a eliminação desta causa principal, os excessos começarão inevitavelmente a *extinguir-se*. Não sabemos com que rapidez e gradação, mas sabemos que se extinguirão. Com a sua extinção, *extinguir-se-á* também o Estado[79].

«Não somos utopistas». A frase reaparece vezes sem conta, como uma espécie de refrão a esconjurar as múltiplas suspeitas que justificadamente se levantam face a uma tal previsão da caminhada para a fase superior do comunismo. O mesmo Lenine que acabou de sublinhar a prudência de Marx em não especular senão a partir da experiência histórica, discorre agora sobre uma improvável essência da natureza humana, reencontrada pela simples abolição das classes sociais e o trabalho da ditadura do proletariado. Nenhum vislumbre da dialéctica se encontra em semelhante alegação: apenas a trivial alucinação do uno, materializada numa sociedade sem conflitos nem vestígios de irracionalidade e, conseqüentemente, sem estado! O estado, porém, não se extinguiu. Muito prosaicamente, o anunciado processo de auto-extinção revelou-se tão-só uma ideologia, como tantas outras, a alimentar a sua continuidade, qual serpente que morde a própria cauda, e cresce.

[1] *Que fazer?* (1902), in V.I.Lenine, *Obras Escolhidas*, Moscovo, Edições Progresso/Lisboa, edições avante!, 1981, vol. 1, pp. 96-97. Mais do que um simples apelo retórico, trata-se aqui de uma verdadeira preocupação do autor, bem vincada pela extensa passagem de Engels citada logo a seguir, a título de abonação, e onde se pode ler, por exemplo, que os operários alemães possuem «vantagens essenciais» sobre os de outros países, a primeira das quais é que «pertencem ao povo mais teórico da Europa e conservaram em si esse sentido teórico (...). Sem a filosofia alemã que o precedeu, sobretudo sem a filosofia de Hegel, o socialismo científico alemão, o único socialismo científico que alguma vez existiu, nunca se teria constituído». *Ibidem*, pp. 98-99. Recorde-se igualmente as palavras de Marx no final da *Introdução à Crítica do Filosofia do Direito de Hegel*: «A emancipação do alemão é a emancipação do homem. O cérebro desta emancipação é a filosofia; seu coração o proletariado. A filosofia não pode realizar-se sem a extinção do proletariado, nem o proletariado pode ser abolido sem a realização da filosofia».

[2] O *Manifesto* é explícito nesta matéria: «As proposições teóricas dos comunistas não repousam de modo nenhum em ideias, em princípios, que foram inventados ou descobertos por este ou aquele melhorador do mundo. São apenas expressões gerais das

relações efectivas de uma luta de classes que existe, de um movimento histórico que se processa diante dos nossos olhos». *Manifesto do Partido Comunista*, trad. port. de José Barata-Moura, in Marx, Engels, *Obras Escolhidas*, Tomo I, Lisboa, edições «avante!», 2008, p. 139.

[3] *Teses sobre Feuerbach*, trad. port. de Álvaro Pina, in Marx, Engels, *Obras escolhidas*, Tomo I, Lisboa, edições avante, 2008, p. 16. A literatura marxista sobre este tópico é extensa. O principal texto de Louis Althusser sobre Lenine desenvolve-o abundante e polemicamente, sustentando a tese de que o líder bolchevique teria inaugurado não tanto uma nova filosofia como uma nova maneira de fazer filosofia. Cf. «Lenine et la philosophie» in *Lenine et la philosophie, suivi de Marx et Lenine devant Hegel*, Paris, François Maspero, 1982, pp. 5-47. Contudo, as observações mais esclarecedoras a este respeito ainda são as do próprio Marx : «Evidentemente, a arma da crítica não pode substituir a crítica das armas; a força material só pode ser abatida por uma força material, mas a teoria também se converte em força material, assim que se apodera das massas». *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* [1843], trad. franc. in Karl Marx, *Critique du droit politique de Hegel*, Paris, Editions Sociales, 1975, p. 205. Conforme comenta Eric Weil (*Hegel et l'État* [1950], Paris Vrin, 1980, p.114), «trata-se de extrair de uma *filosofia* uma *ciência* e uma *técnica*, de optar pela realização do que a filosofia enuncia e de procurar os meios conceptuais e políticos disponíveis e indispensáveis para tal, de traduzir o idealismo da filosofia (e de *toda* a ciência teórica) em materialismo histórico e político». Cfr. também Étienne Balibar, *La philosophie de Marx* [1993], Paris, La Decouverte, 2001, pp. 23-24.

[4] *Teses sobre Feuerbach*, cit. p. 15.

[5] *O Estado e a Revolução*, in Lenine, *cit.*, vol. 2, p. 226.

[6] Este aspecto será particularmente explorado, em inícios do século XX, por António Gramsci, mas pode também ler-se como um prolongamento da dialéctica hegeliana até às suas últimas consequências. Recorde-se, entre outros, o primeiro parágrafo dos *Grundlineen*: «a ciência filosófica do direito tem por objecto a ideia do direito, isto é, o conceito do direito e a efectuação deste». Compreende-se, por isso, a tentativa de E. Weil para aproximar Hegel e Marx, afirmando que tanto para um como para outro «a tomada de consciência só pode efectuar-se uma vez desencadeada a acção, e não estará completa enquanto esta não estiver terminada». Eric Weil, *cit.*, p. 107.

[7] Eric Weil, *Hegel et l'État*, *cit.*, p. 197.

[8] *Ibidem*. p. 223

[9] «As tarefas do proletariado na nossa revolução» in Lenine, *cit.* vol. 2, p. 31.

[10] Lucio Colletti, *From Rousseau to Lenin. Studies in Ideology and Society*, New York and London, Monthly Review Press, 1972, p. 220.

[11] *O Estado e a Revolução*, in Lenine, *cit.* vol. 2, p. 224. Na edição francesa das Editions Sociales (Paris, 1972, p. 7), fala-se mesmo em «*actualité brûlante*» e num «*très proche avenir*».

[12] Georg Lukács, *Lenine* (1924), trad. franc., Paris, EDI (Études et Documentation International), 1965, p. 28.

[13] *Ibidem*, p. 28.

[14] *Ibidem*, pp. 26-27.

[15] *Ibidem*, p. 29.

[16] *Ibidem*, pp. 28-30.

[17] *La raison dans l'histoire*, trad., introd. et notes par Kostas Papayoannou, Paris, Plon, 1965, p. 121-122.

[18] Cf. Dominique Colas, «Lenine (Vladimir Ilitch Oulianov dit), 1870-1924», in F. Châtelet, O. Duhamel, É. Pisier, *Dictionnaire des oeuvres politiques* [1986], Paris, PUF, Quadrige, 2001, p. 602.

[19] Lenine, *cit.*, vol.1, p. 135.

[20] Lenine, *Que fazer?*, in *Obras Escolhidas, cit.*, tomo 1, p. 175.

[21] *Ibidem*, p. 204. Como escreveu Sheila Fitzparick, «Lenin's first distinctive trait as a Marxist theoretician was His emphasis on party organization. He saw the party not only as the vanguard of proletarian revolution but also in a sense as its creator, since he argued that the proletarian alone could achieve only a trade-union consciousness and not a revolutionary one». *The Russian Revolution*, Oxford University Press, 2008, p. 31.

[22] A definição do estado proletário é sempre ambígua na literatura marxista, cumulando com a célebre alusão de Lenine a um «quase estado», que veremos mais adiante. Basta, por ora, lembrar o que diz o *Manifesto*: «Desaparecidos no curso de desenvolvimento as diferenças de classes e concentrada toda a produção nas mãos dos indivíduos associados, o poder público perde o carácter político.» *Cit.*, p. 38.

[23] «Sobre a dualidade de poderes», in Lenine, *cit.*, vol. 2, p. 17

[24] *Ibidem*, pp.18-19

[25] *Ibidem*, p. 35.

[26] *Ibidem*, p. 48.

[27] D. Collas insiste no aspecto tático de Lenine e compara a defesa do «poder aos sovietes» em *O Estado e a Revolução* com outros textos da mesma época, em que Lenine defende o partido como «futuro aparelho de estado». Cf. «Lenine (Vladimir Ilitch Oulianov dit), 1870-1924», *cit.*, p. 595. Lendo, porém, *O Estado e a Revolução*, não parece que o contraste seja assim tão flagrante. Diz-se aí, por exemplo: «Educando o partido operário, o marxismo educa a vanguarda do proletariado, capaz de tomar o poder e de *conduzir todo o povo* ao socialismo, de dirigir e de organizar uma nova ordem, de ser o educador, o dirigente e o chefe de todos os trabalhadores e explorados». *Cit.*, p. 239.

[28] Lenine, *Cartas de Longe*, Carta 1, escrita em 20 de Março de 1917 e publicada «sob forma resumida» (como se diz na edição oficial, que vimos citando) em 21 e 22 de Março do mesmo ano. Cf. *Obras Escolhidas, cit.*, vol. 2, p. 7.

[29] Orlando Figes, *A People's tragedy. The Russian Revolution, 1891-1924*, London, Pimlico, 1997, p. 292. Em abono de Lenine, deve recordar-se, entre outras afirmações de Marx e Engels, a seguinte: «Aos comunistas tem além disso sido censurado que querem abolir a pátria. Os operários não têm pátria. Não se lhes pode tirar o que não têm.» *Manifesto do Partido Comunista*, trad. de José Barata Moura, in Marx, Engels, *Obras Escolhidas*, tomo I, Lisboa, edições avante!, 2008, p. 143.

[30] François Furet, *Le Passé d'une illusion. Essai sur l'idée du communisme au XXe*

siècle, Paris, Robert Laffont/Calman Lévy, 1995, p. 63.

[31] Cf. Sieyes, *Qu'est-ce que le tiers état?* (1789), cap. V, trad. port. de Tereza Meneses, Lisboa, Círculo de Leitores, 2008, pp. 135-150.

[32] Lenine, *Sobre o direito das nações à autodeterminação*, in *Obras Escolhidas*, cit., tomo 1, p. 523.

[33] «Nationalism is primarily a political principle which holds that the political and the national unity should be congruent». *Nations and nationalism since 1780, Programme, myth, reality*, London, Blackwell Publishing, 1983, p. 1.

[34] Lenine, *Sobre o direito das nações à autodeterminação*, cit., tomo 1, p. 523.

[35] Vários historiadores apontam esta estratégia como a principal razão que teria alegadamente levado o governo da Alemanha não só a facilitar o regresso de Lenine à Rússia, como, inclusive, a financiar posteriormente o seu partido, de tal maneira lhe convinha a propaganda que este desenvolvia contra o empenho das tropas russas no conflito e a favor do fim imediato de todo o esforço de guerra. Cf. Hélène Carrère d'Encausse, *Lénine*, Paris, Fayard, 1998, pp. 254-256; Orlando Figes, *cit.* p. 385; Leszek Kolakowski, *Main Currents of Marxism* [1976], trad., New York, W.W. Norton & Company, 2008, p. 735.

[36] Cf. Dominique Colas, *cit.*, p. 598.

[37] Cit. in Hélène Carrère d'Encausse, *Lenine*, cit. p. 263. O aludido texto de Lenine está incluído em *Obras Escolhidas*, 2, cit. pp. 11-16. Orlando Figes escreve a este propósito: «Finally, the Soviet leaders were not even certain of their own authority over the masses in the streets. They had been shocked by the violence and the hatred, the anarchic looting and the vandalism displayed by the crowds in the February Days. They were afraid that if they assumed power, that if they themselves became “the government”, all this uncontrolled anger might be redirected against them». *Cit.*, p. 333.

[38] *Cit.*, p. 14.

[39] *Ibidem*, pp. 79-80.

[40] «The remarkable thing about the Bolshevik insurrection is that hardly any of the Bolshevik leaders had wanted it to happen until a few hours before it began. Until late in the evening of 24 October the majority of the Central Committee and the MRC had not envisaged the overthrow of the Provisional Government before the opening of the Soviet Congress the next day. (...) Later that evening, in the Petrograd Soviet, Trotsky declared – and had good reason to believe – that “an armed conflict today or tomorrow, on the eve of the Soviet Congress, is not in our plans”». Orlando Figes, *cit.*, p. 481.

[41] Cf. Emmanuel Sieyes, *Qu'est-ce que le tiers état?*, cap. V, cit. No respeitante a Hobbes, cf. *Leviathan*, cap. XVI, trad. port. de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva, Lisboa, INCM, 1995, p. 139.

[42] *O Estado e a Revolução*, cit., p. 266. A preocupação de fundamentar teoricamente a actividade política acompanhará Lenine a vida inteira, com todas as implicações, decerto dolorosas, que daí terão surgido. Como escreve Moshe Lewin, referindo-se ao rumo dos acontecimentos na Rússia nos últimos tempos de vida do líder, «Although Lenin was mainly concerned with the practical survival of the Revolution, he too was affected by this malaise and consequently did his utmost to legitimize the Revolution in

terms of Marxist theory. Because the Marxists were convinced that they were able to predict, more accurately than anyone else, the course of historical development, it was embarrassing for them that what was actually happening did not correspond to certain ready-made concepts». *Lenin's Last Struggle* [1968], transl. by A. M. Sheridan Smith, The University of Michigan Press, 2005, p. 109.

[43] *Ibidem*, pp. 226-227.

[44] *Ibidem*, p. 228.

[45] *Ibidem*, p. 231.

[46] «A classe possuidora domina directamente por meio do direito universal de voto. Enquanto a classe oprimida, ou seja, no nosso caso, o proletariado, ainda não estiver madura para a sua autolibertação, a maioria dos seus membros reconhecerá a ordem social existente como a única possível e, politicamente, será a cauda da classe capitalista, a sua ala esquerda mais extrema». Friedrich Engels, *A origem da família, da propriedade privada e do estado*, trad. de João Pedro Gomes, in Marx, Engels, Obras Escolhidas, Tomo III, Lisboa, edições «avante», Moscovo, Edições Progresso, 1985, p. 369.

[47] *Ibidem*, p. 368.

[48] Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, II Parte, cap. 3, trad. port. de M. Guedes, Lisboa, Dinalivro, 1976, p. 233.

[49] O *Manifesto*, por exemplo, é taxativo: «O progresso da indústria, de que a burguesia é portadora, involuntária e sem resistência, coloca no lugar do isolamento dos operários pela concorrência a sua união revolucionária pela associação. Com o desenvolvimento da grande indústria é retirada debaixo dos pés da burguesia a própria base sobre que ela produz e se apropria dos produtos. *O seu declínio e a vitória do proletariado é inevitável*» (subl. nossos). Marx, Engels, *cit.*, Tomo I, p. 138. O mesmo em F. Engels: «Aproximamo-nos agora, a passos rápidos, de um estágio de desenvolvimento da produção no qual a existência dessas classes não só deixou de ser uma necessidade mas também se torna um positivo obstáculo à produção. Elas cairão de forma tão inevitável como anteriormente surgiram. Com elas cairá inevitavelmente o estado». *Origem da família da propriedade privada e do estado*, *cit.* p. 369.

[50] Documentos recentemente publicados referem críticas de Zinoviev e Kamenev a Lenine, numa reunião do Comité Central dos bolcheviques realizada a 15 de Novembro de 1917. Escreve, a esse respeito, R. Pipes, editor dos mencionados documentos: «Even after they had successfully carried out their October coup, the Bolsheviks continued to disagree on what course to follow and especially whether to form a coalition government with the other social parties». Richard Pipes (ed.), *The Unknown Lenin. From the Secret Archive*, Yale University Press, 1998, p. 41.

[51] *Manifesto do Partido Comunista*, in Marx/Engels, *cit.* p. 146.

[52] *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte*, trad. port. de José Barata Moura e Eduardo Chitas, in Marx e Engels, *op. cit.*, p. 517

[53] *O Estado e a Revolução*, *cit.*, p. 245.

[54] *Crítica do Programa de Gotha*, trad. port. de José Barata-Moura, in Marx, Engels, *cit.*, Tomo III, 1985, p. 6

- [55] *O Estado e a Revolução*, cit., p. 257.
- [56] *Que fazer?*, cit., p. 202. D. Colas faz um breve inventário das metáforas usadas por Lenine para descrever o modelo da organização partidária, incluindo, além do exército, a empresa, a máquina e a orquestra. Cfr. Dominique Colas, *Lénine et le Léninisme*, Paris, PUF (Que sais-je?), 1987, pp. 24-26.
- [57] *O Capital*, Livro I, cap. 24, parag. 7, trad. port. de José Barata-Moura e Álvaro Pina, in Marx, Engels, cit., Tomo II, 1983, p. 157
- [58] *O Estado e a Revolução*, cit., p. 251.
- [59] *Cit.*, p. 145.
- [60] *O Estado e a Revolução*, cit., p. 241.
- [61] *O 18 de Brumário de Louis Bonaparte*, cit., p. 516.
- [62] *O Estado e a Revolução*, cit., p. 242.
- [63] *Crítica do programa de Gotha*, trad. port. De José Barata-Moura, in Marx, Engels, cit., Tomo III, p. 25.
- [64] Étienne Balibar, *Sur la dictature du prolétariat*, Paris, François Maspero, 1976, pp. 99-100.
- [65] *O Estado e a Revolução*, cit., p. 250. Na mesma obra, Lenine refere-se igualmente ao poder especial que existirá neste período chamando-lhe «semi-Estado» (p. 214), ou dizendo que «o Estado em extinção, num certo grau da sua extinção, pode chamar-se Estado não político»(p.264).
- [66] *Ibidem*, pp. 250-253.
- [67] *Ibidem*, p. 255.
- [68] *Ibidem*, p. 285.
- [69] *Crítica do Programa de Gotha*, cit., p. 17; *Lenine, O Estado e a Revolução*, cit., pp. 286-287.
- [70] *Das Unbehagen in der kultur* [1929], trad. franc., *Le malaise dans la civilisation*, Paris, PUF, 1971, p. 69.
- [71] *La philosophie de Marx*, cit., p. 100.
- [72] *O Estado e a Revolução*, cit., p. 264
- [73] *Ibidem*, p. 251.
- [74] *Ibidem*, p. 266
- [75] *Ibidem*, p. 255.
- [76] Prefácio a Marx, *A Guerra civil em França*, trad. port. de Eduardo Chitas, in Marx, Engels, cit. Tomo II, p. 206; *Lenine, O Estado e a Revolução*, cit., p. p. 276.
- [77] *Ibidem*, p. 278.
- [78] *Ibidem*, p. 291.
- [79] *Ibidem*, pp. 283-284.