



Anarquismo e Marxismo: Notas libertárias acerca das disputas do socialismo clássico

Anarchism and Marxism: Libertarian notes on the disputes of classical socialism

Anarquismo y Marxismo: apuntes libertarios sobre las disputas del socialismo clásico

Guilherme Barbosa de Faria Umbuzeiro [*]

[*] Mestrando pelo Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais (PPGCSO) da Universidade Federal de Juiz de Fora. E-mail: gbarbosa909@gmail.com

Resumo: Este artigo busca circunscrever e investigar algumas afinidades e dissidências entre as vertentes anarquista e marxista clássicas, isto é, relativas ao socialismo europeu oitocentista, enfocando a polêmica da “questão política”. Com isso, buscamos contribuir para a desnaturalização da consolidada identidade entre socialismo e marxismo, que lança às sombras as vertentes socialistas libertárias. Desta feita, lastreado na metodologia de revisão e análise bibliográfica, o artigo estrutura-se em quatro seções, além da introdução e das considerações finais: a primeira trata do contexto histórico das disputas na AIT (Associação Internacional dos Trabalhadores); a segunda da crítica anarquista de meios e fins; a terceira da antinomia entre os postulados “instrumentalista” e “essencialista” acerca do Estado, e a quarta tangencia o debate entre as noções de dominação e exploração no seio do socialismo clássico.

Palavras-chave: Anarquismo; Marxismo; Socialismo.

Abstract: This article seeks to circumscribe and investigate some affinities and disagreements between the classic anarchist and Marxist strands, that is, those related to 19th century European socialism, focusing on the controversy of the “political question”. With this, we seek to contribute to the denaturalization of the consolidated identity between socialism and Marxism, which casts libertarian socialist strands into the shadows. Thus, based on the methodology of bibliographical review and analysis, the article is structured in four sections, in addition to the introduction and final considerations: the first deals with the historical context of the disputes in the IWA (International Workingman’s Association); the second with the anarchist critique of means and ends; the third with the antinomy between the “instrumentalist” and “essentialist” postulates about the state, and the fourth touches on the debate between the notions of domination and exploitation within classical socialism.

Keywords: Anarchism; Marxism; Socialism.

Resumen: Este artículo pretende circunscribir e investigar algunas afinidades y desencuentros entre las vertientes anarquistas y marxistas clásicas, es decir, las relativas al socialismo europeo del siglo XIX, centrándose en la polémica de la “cuestión política”. Con ello, pretendemos contribuir a desnaturalizar la consolidada identidad entre socialismo y marxismo, que arroja a la sombra a las

vertientes socialistas libertarias. A partir de la metodología de la revisión y análisis bibliográficos, el artículo se estructura en cuatro apartados, además de la introducción y las consideraciones finales: el primero aborda el contexto histórico de las disputas en la AIT (Asociación Internacional de Trabajadores); el segundo, la crítica anarquista de medios y fines; el tercero, la antinomia entre los postulados “instrumentalista” y “esencialista” sobre el Estado, y el cuarto, el debate entre las nociones de dominación y explotación dentro del socialismo clásico.

Palabras clave: Anarquismo; Marxismo; Socialismo.

Introdução

Em todos os países do mundo, uma imensa tribo de amanuenses partidários e professores astutos estão empenhados em “provar” que o socialismo não passa de um capitalismo de Estado planificado, mantendo intocado o lema central de esquerda. Porém, por sorte, também existe outra concepção bem diversa do socialismo. George Orwell – Homenagem à Catalunha

Lastreado na metodologia de revisão e análise bibliográfica, este artigo busca circunscrever e investigar algumas afinidades e dissidências entre as vertentes anarquista e marxista clássicas, isto é, relativas ao socialismo europeu oitocentista, especialmente no que diz respeito à polêmica da chamada “questão política”. Cumpre delimitar que, para os fins deste trabalho, compreendemos por “marxismo clássico” apenas as obras de Karl Marx e Friedrich Engels. Por vezes, alguns marxistas de épocas posteriores, como Lênin, ou mesmo contemporâneos a Marx, como Lassalle, são trazidos à baila pelos autores por nós mobilizados. Eles, apesar de divergirem em diversos aspectos entre si, são provocados na medida em que partem de uma base marxista comum, base esta que é, justamente, objeto de interpretação e crítica dos autores que mobilizamos.

Por sua vez, tomamos por “anarquismo clássico¹” as obras de intelectuais-militantes situados, direta ou indiretamente, no contexto do socialismo europeu oitocentista, empenhados na emancipação das massas trabalhadoras por meio da luta contra a hierarquia, como Mikhail Bakunin, Piotr

¹ Boa parte do lastro teórico-conceitual deste trabalho se ancora no pensamento de Cassio Brancaleone. Assim, corroboramos sua definição de *anarquismo*: “Para fins deste estudo assumo que o anarquismo é um *movimento* político-social *moderno*, forjado no seio das classes trabalhadoras particularmente durante a formação e funcionamento da Associação Internacional de Trabalhadores (AIT) [...]. Nessa chave, o anarquismo deve ser entendido como um *socialismo*, conjugando uma visão simultaneamente *anticapitalista* e *antiestatista*, que busca a produção e reprodução de relações sociais baseadas na ‘livre associação e no autogoverno dos produtores’, preservando um tipo de *combinação* ou *equilíbrio dinâmico* muito especial entre a *autodeterminação* dos indivíduos e dos grupos/coletividades sociais (Brancaleone 2020, 27, 28. Grifos do autor).

Kropotkin, Emma Goldman, entre outros. Estes, apesar de divergirem em diversos aspectos entre si, possuem significativas afinidades que nos permitem apreendê-los sob essa categoria, como também a partir de sua oposição a determinados aspectos do marxismo – que serão objeto de discussão.

Buscamos, em determinados momentos, mobilizar alguns autores não anarquistas a fim de ilustrar, corroborar e enriquecer algumas críticas e argumentos feitos pelo anarquismo clássico ao marxismo, tendo em vista, contudo, que por vezes esses autores se utilizam de termos, noções e conceitos não pertencentes ao universo categorial do socialismo clássico. Nesses casos, buscamos explicitar as afinidades e divergências entre os argumentos e categorias utilizadas para evitar anacronismos ou condicionar a interpretação dos clássicos, cuja posição buscamos tornar o mais explícita possível, sem prejuízo para a delimitação do objeto ou para a compreensão dos argumentos.

As práticas vinculadas, de maneira explícita ou não, ao marxismo ou ao anarquismo, apesar de não serem objeto direto deste trabalho, são mobilizadas por alguns autores – como Cornelius Castoriadis por exemplo, que faz menção à Revolução Russa –, afim, novamente, de articular e ilustrar alguns argumentos. Entretanto, consideramos que não há prejuízo para o enfoque do artigo nas discussões relativas às bases político-normativas dessas vertentes em seu período clássico (o socialismo oitocentista), pois são elas mesmas que subsidiam essas práticas, e essa articulação é estabelecida e fundamentada por esses autores.

Mobilizaremos a polêmica da “questão política” – terminologia bastante utilizada por Bakunin –, pois, por meio dela, abrem-se caminhos analíticos que nos permitirão investigar relevantes pontos de tensão e de contato entre as vertentes que acabaram por predominar logo no período formativo do socialismo. Essa questão refere-se, fundamentalmente, à problemática do Estado e seus profundos desdobramentos, haja vista que todo o socialismo clássico compartilhava da noção moderna de política enquanto governo de Estado.

Nesse sentido, levando em conta o pressuposto socialista de que tanto o Estado, quanto sua política e instituições, operam como extensão e baluarte da exploração econômica capitalista, a polêmica residia na defesa por uns da imediata abolição do aparelho estatal em favor da “livre associação e autogoverno dos produtores” (Brancaleone 2020, 28), e na defesa por outros de sua instrumentalização temporária, orientada a uma ditadura do proletariado, para, posteriormente, iniciar sua dissolução e extinção.

Esse foi o motivo que, a propósito, levou os anarquistas a se utilizarem da noção de “revolução social”, no fito de afastarem-se de noções como a de “revolução política”, que pressupunham uma

mudança *desde arriba*, isto é, por meio da ação de Estado. Portanto, é essa antinomia que nos propomos a escrutinar o mais profunda e honestamente quanto possível, asseverando, todavia, que a partir de uma perspectiva radicalmente crítico-libertária².

Na tarefa de debater algumas das bases e desdobramentos teóricos e político-normativos acerca dessas disputas, faz-se relevante situá-las, antes, em seu devido contexto histórico. Para tal, mobilizaremos parte da conjuntura estabelecida no seio da Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT) desde sua fundação até o Congresso de Haia de 1872 e suas significativas arborescências, deixando à margem a querela dos marxistas com Max Stirner e Pierre-Joseph Proudhon, como expressas, por exemplo, nas obras de Marx “A ideologia alemã” e a “Miséria da filosofia”, respectivamente (Guérin 2014). Isso se deve, em suma, à ampla distância de Stirner relativa à vertente libertária do socialismo, cuja relação foi mais relevantemente estabelecida, num primeiro momento, apenas por Engels (Berthier 2008, 204, apud Correa 2015, 193); e às consideráveis ambiguidades de Proudhon a respeito de diversos temas centrais ao anarquismo, o que inclusive levou autores como Felipe Corrêa a excluírem-no deste cânone, definindo-o como um teórico “quase anarquista” (Correa 2015, 196, 201).

Deste modo, ao mobilizar parte da conjuntura da AIT, pretendemos circunscrever, situar e ilustrar o contexto histórico sobre o qual se ancoraram as controvérsias entre essas correntes do socialismo, especialmente relativas à sua dimensão político-normativa, essa sim, nosso enfoque neste trabalho. Tomaremos por base o desenvolvimento das discussões que culminaram na vertebração das duas tendências que predominaram na organização, e que corroboraram, inclusive, sua posterior dissolução: a federalista (socialista libertária), representada especialmente por Bakunin e James Guillaume, e a centralista (socialista estatal), representada principalmente por Marx e Engels, ou seja, o “anarquismo” e o “marxismo”, respectivamente. Cabe asseverar ainda que evocaremos as disputas entre as duas vertentes, tal como aqui circunscritas e lastreadas, menos como reflexo de uma querela

² Acerca da noção de “libertário” e afins, seguimos na esteira de Brancaloneo: “A palavra *libertário*, infelizmente, hoje se presta a muitas confusões. Sua origem política pode ser um tanto nebulosa, mas é incontestável que sua incorporação ao vocabulário operário remete à corrente antiautoritária e federalista constituída no interior da Associação internacional dos Trabalhadores (AIT). Portanto, era mobilizada como antecedente e logo sinônimo de anarquismo. Nas línguas de origem românica (espanhol, português, francês, romeno e italiano), faladas em regiões de origem de muitos trabalhadores vinculados ao anarquismo, convencionou-se essa quase equivalência entre ambos os termos, além de sua localização no campo da esquerda. Já nos países de tradição anglo-saxônica, em especial, *libertário* passou a se associar tanto ao anarquismo quanto às formas mais extremas do liberalismo (também conhecidas por *libertarianismo*, *liberismo*, ou em versões de direita mais recentes, identificadas como *anarcocapitalismo*). Portanto, há que se considerar o contexto e os atores que reivindicam o termo. Para os objetivos deste trabalho, assumirei a correspondência entre libertário e anarquismo tal como consolidada durante as disputas na AIT em seu período formativo” (Brancaloneo 2020, 17. Grifos do autor).

político-pessoal entre Marx e Bakunin, e mais como expressão da diversidade das experiências reais das classes trabalhadoras europeias da época.

Orientados pelo imperativo sociológico, buscamos, com efeito, contribuir para a desnaturalização e erosão da consolidada identidade entre socialismo e marxismo, que não apenas lança às sombras as vertentes socialistas libertárias, mas sedimenta diversas falácias no imaginário social, como, por exemplo: a ideia de socialismo identificada com uma ditadura de partido único em um grande Estado centralizado; estatização e planificação da produção/distribuição como sinônimo de socialização; a reprodução do dualismo Mercado/liberdade x Estado/igualdade (Brancaleone 2020, 19), entre outras. Afinal, como assevera Cornelius Castoriadis³: “Se a nacionalização dos meios de produção e a planificação são os ‘fundamentos’ do socialismo, então, com toda certeza, não existe nenhuma ligação necessária entre o socialismo e a ação da classe operária” (Castoriadis 1979, 159).

Alguns desdobramentos ulteriores da naturalização do marxismo enquanto socialismo valem a menção para ilustrar o argumento. Um deles é o teorismo e cientificismo marxista que se amalgamaram historicamente no socialismo. A concepção de Kautski-Lênin, “segundo a qual são os intelectuais pequeno-burgueses que introduzem o socialismo, a partir de fora, na classe operária” (Castoriadis 1987, 258), pode ser considerada um corolário do teorismo e cientificismo provenientes dessa naturalização. Pois, como aponta Bakunin em “Estatismo e Anarquia”, os marxistas

[...] aceitando como fundamento a tese de que *o pensamento antecede a vida, a teoria abstrata antecede a prática social e, por isso, a ciência sociológica tem de ser o ponto de partida para as revoluções e transformações sociais*, chegam eles necessariamente à conclusão de que o pensamento, a teoria, a ciência, não são, ao menos em nosso tempo, acessíveis a muita gente, razão pela qual alguns poucos têm de conduzir a vida social e ser não apenas os que despertam, como também os que conduzem todos os movimentos populares (Marx 2012, 106, grifos do autor).

Castoriadis corrobora a assertiva de Bakunin ao afirmar que “os partidos marxistas sempre pretenderam ser os partidos da classe operária e representá-la ‘essencial’ ou ‘exclusivamente’, *mas*

³ Autores como Castoriadis, assim como Bookchin, Guérin, entre outros, ainda que não possam ser considerados “anarquistas clássicos”, são mobilizados com o objetivo de enriquecer a discussão a partir de seus profícuos desenvolvimentos ulteriores no âmbito do pensamento político libertário. Apesar de suas noções, conceitos e categorias não serem, em grande parte, pertencentes ao universo categorial do anarquismo clássico (são autores que produziram, em larga medida, na segunda metade do século XX), muitas vezes elas corroboram – e, de fato, explicam e melhor articulam – as práticas, teorias, valores e postulados dessa corrente. É nesse sentido que utilizamo-las, mas sempre explicitando esse fato para evitar anacronismos ou condicionar a interpretação dos clássicos, cuja posição buscamos sempre tornar o mais explícita possível. É evidente que, dentre esses desenvolvimentos ulteriores do pensamento político libertário, há numerosas e consideráveis divergências tanto entre si, quanto em relação aos clássicos, mas elas não são objeto de escrutínio neste trabalho.

enquanto detentores de uma teoria que, enquanto teoria, somente pode ser dominada por intelectuais” (Castoriadis 1987, 258, grifos do autor). Por essa razão, “se entendermos por ‘socialismo’ o marxismo [...], realmente foi preciso inocula-lo, introduzi-lo de fora, impô-lo, enfim, quase à força ao proletariado” (Castoriadis 1987, 258).

Com efeito, a falsidade do postulado de Kautski-Lenin evidencia-se no fato, assinalado pelo anarquismo clássico desde o século XIX – ainda que não nesses termos – que “tudo o que já houve de socialismo foi produzido pelo proletariado e não por uma ‘teoria’ qualquer”, e, “se as concepções socialistas tivessem que ser ‘introduzidas a partir de fora’ no proletariado, elas não teriam, *justamente por isso mesmo*, nada mais a ver com socialismo” (Castoriadis 1987, 258).

Vale mencionar que o autor greco-francês anunciou, em meados do século XX, o abandono do termo “socialismo” em favor da noção de “autonomia”. Para ele, a significação predominante de determinada palavra da língua, apesar de, teoricamente e no início, ser convencional e arbitrária, no final das contas, ela é apenas o que veio a ser em seu uso histórico efetivo. Assim, “Lamente-se ou não, socialismo significa hoje, para a maioria esmagadora das pessoas, o regime instaurado na Rússia e nos países similares – o ‘socialismo realmente existente’” (Castoriadis 1979, 11). É a esse inequívoco fato que nos referimos quando argumentamos acerca da consolidada identidade entre marxismo e socialismo.

É evidente que essa realidade, em sua poderosa perenidade histórica, não se deixaria abalar por meras distinções etimológicas e semânticas. Mas é igualmente evidente que não é nosso intuito mudá-la por meio de um artigo, afinal corroboramos a acepção (marxiana) de que cada passo do movimento real é mais importante do que uma dúzia de programas. Contudo, se Castoriadis estiver correto, e “Dar um sentido mais puro às palavras da tribo talvez seja a tarefa do poeta ou do filósofo, mas certamente não é a do político” (Castoriadis 1979, 11), situamo-nos, portanto, mais enquanto poetas ou filósofos do que enquanto políticos.

Desta feita, mantemos nossa intenção de fomentar, simultaneamente, uma catarse do socialismo secularmente eivado de teoricismo, estatismo, fetichizador da forma-Estado⁴, e promover uma investigação do socialismo *desde abajo*, isto é, do ponto de vista dos vencidos da história.

⁴ Utilizamos a noção a partir de Brancalone (2019, 99; 2020, 29): “Por forma-Estado e forma-Capital entendo um modo antifetichista de lidar com os conceitos de Estado e de Capital analisando-os sobretudo como relações sociais e arranjos interativos ‘para além das instituições que lhe são epifenomênicas (e muitas vezes cometemos o erro de essencializar suas representações – que sem dúvida correspondem a determinados níveis/camadas da realidade – às custas de suas realidades, que são sempre mais que suas representações).” No resto do texto utilizamos as noções de “Estado” e “Capital” pois são os termos utilizados por ambas as vertentes do socialismo clássico.

Atitude essa, a propósito, diametralmente oposta ao próprio marxismo hegemônico, que sempre cortejou os vencedores da história da luta de classes: na luta dos camponeses do século XVI que ecoavam “Guerra aos castelos e paz às cabanas!”, eles se colocaram ao lado dos castelos! (Bakunin 2001).

Encontramos alicerce para essa postura também nas teses “Sobre o conceito de história” de Walter Benjamin (Benjamin 1987), pois, ao mobilizar o prisma anarquista clássico nas disputas internas ao socialismo europeu oitocentista, assinalamos, ainda que em caráter de trincheira, uma orientação que busca escovar a história a contrapelo, prescindindo de qualquer identificação afetiva com os vencedores, mesmo que os do próprio socialismo. Esboçar uma retomada da tradição socialista libertária soterrada pela marcha dos vencedores – dessa – história que se afasta, simultaneamente, da acedia do historicismo positivista e das hipócritas pretensões de neutralidade, pavimenta a possibilidade de atear ao passado uma centelha de esperança carregada de potencialidades de incendiar a pólvora do presente, nos termos da bela poesia benjaminiana.

Nessa perspectiva, o resgate dos postulados anarquistas clássicos pode ser compreendido, com o suporte de Benjamin (Benjamin 1987), enquanto *redenção*, pois vertebrado pelo compromisso do presente em relação ao passado; enquanto *rememoração* por meio de documentos de uma historiografia contra-hegemônica; e enquanto *apocatástase*, no sentido de que “cada vítima do passado, cada tentativa de emancipação, por mais humilde e ‘pequena’ que seja, será salva do esquecimento e citada na ‘ordem do dia’, ou seja, reconhecida, honrada, rememorada” (Lowy 2015, 55).

Desta feita, o artigo se estrutura em quatro seções, além desta introdução e das considerações finais. A primeira seção trata do contexto histórico das disputas na AIT; a segunda trata da crítica anarquista de meios e fins; a terceira da antinomia entre os postulados que chamamos de “instrumentalista” e “essencialista” do Estado e, finalmente, a quarta tangencia o debate entre as noções de dominação e exploração entre ambas as vertentes do socialismo clássico.

Das disputas no seio da Associação Internacional dos Trabalhadores

*Como esperar que o proletariado de todos os países,
encontrando-se em condições tão diferentes de temperamento,
de cultura e de desenvolvimento econômico,
se possa atrelar ao jugo de um programa político uniforme?
Pois bem, o Sr. Marx [...] quis, pretende ainda hoje,
impor um programa político uniforme, seu próprio programa,
a todas as Federações da Internacional,
isto é, ao proletariado de todos os países!
Mikhail Bakunin – Escrito contra Marx.*

Assentada nas práticas, necessidades e experiências dos trabalhadores europeus do século XIX, delas como feliz e necessária decorrência, foi fundada a Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT) em Londres, em setembro de 1864. A AIT era composta por organizações e federações operárias de diversos países. Consequentemente, nela coexistiam concepções e táticas das mais variadas, ainda que orbitassem ao redor de temas de relevância para os trabalhadores, como redução da jornada de trabalho, exploração da mão de obra feminina e infantil, coletivização dos meios de produção, entre outros.

Uma organização de disposição internacionalista dos trabalhadores respondia então aos imperativos do processo de industrialização e expansão do capital em curso, ao desenvolvimento dos Estados nacionais como forma política capitalista, e à conseqüente solidariedade e comunhão de interesses nutridas pelo fértil solo da formação de classes trabalhadoras estruturalmente similares em diversos países da Europa: “A exploração burguesa sendo solidária, a luta contra ela também deve sê-la” (Bakunin 2001, n.p.).

Marx foi um dos pioneiros da Internacional. Seu prestígio era tamanho que coube a ele a redação da proclamação inaugural da organização pelo Conselho Geral Provisório de Londres, em 1864. Bakunin salienta, contudo, que, já no texto inicial, Marx procurou incluir no programa oficial – e obrigatório – da AIT a conquista do poder político, isto é, do Estado, como dever primeiro dos trabalhadores. Quis o destino que, logo em sua primeira reunião, no Congresso de Genebra em 1866, essa questão, assim como algumas outras, fossem eliminadas, e “Nada restou delas no programa nem nos estatutos votados por esse Congresso, que doravante constituem a base da Internacional” (Bakunin 2001, n.p.).

Na verdade, de modo diametralmente inverso, os considerandos que encabeçaram os estatutos gerais da AIT colocar-se-iam em forte ressonância com a práxis anarquista:

Que a emancipação dos trabalhadores deve ser obra dos próprios trabalhadores; que os esforços dos trabalhadores para conquistar sua emancipação não devem tender para constituir novos privilégios, mas para estabelecer, para todos, os mesmos direitos e os mesmos deveres (Bakunin 2001, n.p.).

No segundo Congresso da Internacional, ocorrido em 1867 em Lausanne, alguns “amigos desastrosos” – e não adversários –, procuraram introduzir novamente a malfadada discussão política. Felizmente, aponta Bakunin, eles conseguiram apenas a óbvia e platônica declaração de que “a questão política era inseparável da questão econômica”. Esse postulado, ao qual subscrevem tanto anarquistas quanto marxistas, diz respeito meramente ao fato de que a política, enquanto “instituição e as relações mútuas dos Estados, não possui outro objetivo senão assegurar às classes governantes a exploração legal do proletariado” (Bakunin 2001, n.p.). A isso, o anarquista russo acrescenta: “donde resulta que a partir do momento que o proletariado deseja se emancipar, ele é forçado a levar em consideração a política, para combatê-la e derrubá-la” (Bakunin 2001, n.p.). Com isso ele faz referência à política *negativa* do proletariado, que engendraria uma negação, no sentido hegeliano do termo, à política *positiva*: a política de Estado (Vilain 2016).

Os adversários dessa perspectiva, isto é, os que advogavam a favor da conquista do Estado e da instrumentalização da política positiva, como os marxistas, blanquistas (corrente inspirada em Auguste Blanqui), “burgueses radicais” etc., não tendo encontrado terreno favorável à suas concepções em Lausanne, abstiveram-se da questão. No ano seguinte, no Congresso de Bruxelas de 1868, a Bélgica, “comunista, antiautoritária e anticentralista em toda a sua história” (Bakunin 2001, n.p.), não tendo fornecido contexto conveniente às concepções estatistas, tornou imperativa outra abstenção dos “estadocentristas”, dando mais uma vitória à vertente libertária do socialismo.

Em 1869, sob os auspícios de Marx, foi fundado o Partido Social Democrata Alemão por Wilhelm Liebknecht e August Bebel. Segundo Bakunin, em seu programa constou, desde a formulação inicial, que a conquista do poder político era condição prévia da emancipação econômica do proletariado, tal como já evocava o Manifesto do Partido Comunista de 1848. Deste modo, por consequência, uma ampla agitação pela conquista do sufrágio universal e outros direitos políticos deveria ser objetivo imediato para a realização do objetivo final do partido: o estabelecimento de um *Volksstaat*, um “Estado popular” (Bakunin 2001, n.p.).

Nesse mesmo ano, além da entrada na AIT da Aliança Internacional da Democracia Socialista, organização revolucionária fundada por Bakunin e amigos (com aprovação do próprio Marx, que a acusaria posteriormente de “sociedade secreta” de interesses oblíquos), ocorre o Congresso de

Basileia. Bakunin pontua que o partido fundado por Liebknecht e Bebel, já organizado e em processo de ramificação por diversos países, apresentou, pela primeira vez no congresso, um grande número de delegados da Alemanha, além de apoiadores suíços e ingleses.

Todavia, foi-lhes imposto nova derrota. A partir desse momento, o Conselho Geral da AIT, na persona de Marx em especial (que o integrava desde sua fundação, como vimos), entra em campanha e empreende uma política realmente militante, abandonando “seu torpor imposto e tão salutar para a Internacional” (Bakunin 2001, n.p.). Daniel Guérin, no mesmo sentido, afirma que

O Marx de 1864-1869 interpretava agora nos bastidores o papel de conselheiro desinteressado e discreto dos operários reunidos na Primeira Internacional, se tornando, subitamente, a partir de 1870, um Marx fortemente autoritário que, de Londres, regia o Conselho da Internacional (Guérin 2014).

Neste quadro delineia-se então, de maneira mais acentuada, a disputa entre as vertentes federalista e centralista na organização relativa à “questão política”. Tanto que, de acordo com o depoimento de Guillaume em Marshall (Marshall 1982, 282), é nesse contexto que se tem início o uso dos termos “comunistas estatais” ou “comunistas autoritários” para se referir aos defensores da propriedade estatal dos meios de produção (os centralistas); em oposição àqueles que advogavam pela propriedade coletiva e direta destes mediante associações de trabalhadores (os federalistas), que passaram a ser chamados de “comunistas anti autoritários”, “comunistas federalistas” ou ainda “comunistas anarquistas”. Esses termos ainda eram utilizados de maneira bastante vaga, como percebe-se. Bakunin, ainda que integrasse essa segunda vertente, auto intitulava-se “coletivista” – termo amplamente utilizado durante a Revolução Espanhola, a propósito – pois, segundo ele, “Uma vez que o trabalho coletivo cria riqueza, a riqueza coletiva deve ser propriedade coletiva”⁵.

Em setembro de 1871, meses após a Guerra Franco-prussiana e a Comuna de Paris, Marx convoca uma Conferência da Internacional em Londres. Segundo Bakunin, ela,

[...] preparada com muita antecedência pelo Sr. Marx, votou tudo o que ele quis: e a questão política, *a conquista do poder pelo proletariado como parte integrante do programa obrigatório da Internacional*, a ditadura do Conselho Geral, isto é, a do Sr. Marx em pessoa, e, em consequência, a transformação da Internacional em um imenso e monstruoso Estado, do qual ele se tornou o chefe (Bakunin 2001, n.p., grifo nosso).

⁵ No original: “*Since collective labour creates wealth, collective wealth should be collectively owned*” (Bakunin 2001, n.p.)

No entanto, a legitimidade dessa conferência foi contestada. Com efeito, foi organizado o fatídico Congresso de Haia de 1872, que culminou na expulsão de Bakunin, Guillaume e companheiros da associação. O anarquista russo denuncia então que Marx e seus apoiadores, por meio de uma organização artificial do congresso, sancionaram no programa oficial da AIT – logo obrigatório às federações afiliadas de toda a Europa –, seus dogmas de ação política e formação de partidos operários orientados à conquista Estado como dever imprescindível do proletariado. Com efeito, a Internacional foi dividida em dois campos diametralmente opostos:

De um lado, só há, para dizer a verdade, a Alemanha; do outro, há, em graus diferentes, a Itália, a Espanha, o Jura suíço, uma grande parte da França, a Bélgica, a Holanda e, em um futuro muito próximo, os povos eslavos. Estas duas tendências chocaram-se no Congresso de Haia, e, graças à grande habilidade do Sr. Marx, graças à organização completamente artificial de seu último Congresso, a tendência germânica venceu (Bakunin 2001, n.p.).

Na visão de Bakunin, a AIT era carregada de potencialidades justamente por ter eliminado todas as questões políticas e filosóficas em seu seio, evidentemente não como temas de estudo e discussão, mas como programa obrigatório a ser seguido por todas as federações operárias dos países afiliados. Para ele, a Internacional deveria ter como lei obrigatória apenas o amplo princípio da “solidariedade internacional dos trabalhadores de todas as profissões em luta econômica contra os exploradores do trabalho” (Bakunin 2001, n.p.).

Nesse sentido, a associação deveria configurar um espaço autônomo⁶ de estudo e debate das condições de exploração e possibilidades de emancipação dos (e pelos) trabalhadores, ou seja, de desenvolvimento de uma práxis própria das classes subalternas, que acabaria por prefigurar os meios organizacionais à livre discussão acerca da forma que tomaria a práxis emancipatória das massas trabalhadoras de diversos países.

É evidente que isso só seria possível na ausência da “abstração onívora” de um programa obrigatório a todas as federações que integravam a Internacional. Para Bakunin,

Nenhuma teoria filosófica ou política deve entrar como fundamento essencial, oficial e como condição obrigatória no programa da Internacional, porque, como acabamos de vê-lo, toda teoria imposta se tornaria, para todas as Federações das quais a Associação se compõe hoje, uma causa de escravidão, ou a causa de uma divisão e de uma dissolução não menos desastrosa. Mas não decorre daí que todas as questões políticas e filosóficas não possam e não devam ser livremente discutidas na Internacional. *Ao contrário, a existência de uma teoria oficial é que mataria, tornando absolutamente inútil a discussão*

⁶ Esse termo (e seus correlatos) não eram utilizados pelos anarquistas da época, especialmente nesse sentido. Mas, mobilizados enquanto esforço interpretativo, ajuda na compreensão do argumento de Bakunin. O mesmo vale para a noção de “classes subalternas” e de “prefiguração” no mesmo parágrafo.

viva, isto é, o desenvolvimento de pensamento próprio no mundo operário (Bakunin 2001, n.p., grifo nosso).

Lastreados no contexto histórico brevemente esboçado aqui, continuaremos nossa investigação acerca das afinidades e dissidências entre as principais vertentes clássicas do socialismo europeu. Contudo, partiremos agora de uma perspectiva mais teórica, ancorada nos textos de seus intelectuais de reconhecida relevância, sem nos afastarmos nem dos marcadores histórico-espaciais a que a investigação está circunscrita, nem do objeto por nós delimitado e ao qual buscaremos escrutinar o mais profundamente possível, ainda que sem pretensões de esgotar o tema: as discussões relativas às bases político-normativas das vertentes anarquista e marxista clássicas, enfocando na “questão política”.

A crítica anarquista de meios e fins

*Quem se põe a caminho
e se engana de estrada,
não vai aonde quer,
mas aonde o conduz o caminho tomado
Errico Malatesta*

Como acima delineado – e há muito se sabe –, uma das mais relevantes críticas de viés anarquista ao marxismo, refere-se, ainda que superficialmente, à “questão política” ou, similarmente, à “questão do Estado” e o chamado “período de transição” para a sociedade pós capitalista. Essas questões são verdadeiras, mas faz-se relevante frisar que elas estão lastreadas no núcleo de ambas teorias, como buscaremos esboçar aqui. Nessa tarefa, o primeiro passo é apresentar sumariamente o fio condutor que norteia essas correntes.

A tese central expressa pela tradição anarquista clássica constitui-se como uma crítica à hierarquia. Ela apresenta-se, na visão de Bakunin, um dos maiores nomes do anarquismo clássico, como uma oposição a

[...] toda legislação, toda autoridade e toda influência privilegiada, titulada, oficial e legal, mesmo emanada do sufrágio universal, convencidos de que ela só poderia existir em proveito de uma minoria dominante e exploradora, contra os interesses da imensa maioria subjugada (Bakunin 2011, 67).

Marx e Engels, por sua vez, produziram uma das mais poderosas críticas da história à exploração do capital sobre o trabalho. Tal fato é admitido mesmo por anarquistas como o próprio

Bakunin, que não apenas elogiou, mas inclusive iniciou a tradução em russo da obra mais relevante do adversário alemão, “O Capital”:

[...] análise tão profunda, tão iluminada, tão científica, tão decisiva’ ao ‘expor a formação do capital burguês e a exploração sistêmica e cruel que o capital continua a exercer sobre o trabalho do proletariado’ (Bakunin 2007, 17, apud Correa 2015, 145).

Como notório, a dissidência entre essas vertentes do socialismo, ao menos no que interessa a este trabalho, não reside na factualidade da exploração capitalista. Muito menos na necessidade de insurgência revolucionária contra a ordem burguesa ou no horizonte normativo de uma sociedade sem classes. Ou seja, a divergência não se estabelece nos *fins* revolucionários, mas nos *meios* para alcançá-los. Os anarquistas enfatizam a necessidade de uma forte coerência pelo movimento socialista. Nesse sentido, eles apontam, ainda que nem sempre explicitamente ou nesses termos – mas substancialmente presente em seus escritos e práticas –, a necessidade de uma práxis ética pelo socialismo revolucionário, isto é, coerente entre seus meios e fins⁷.

Ao se estabelecer um fim ao movimento, tal como se estabelece para os anarquistas o objetivo de uma reorganização social radical em que não haja mais exploração econômica nem dominação política, – processo catalizador da dissolução das relações hierárquicas –, deve-se empregar os meios adequados à realização desse fim. Este, por sua vez, é consequência necessária e determinada dos meios empregados à sua realização, pois “Quem se põe a caminho e se engana de estrada, não vai aonde quer, mas aonde o conduz o caminho tomado” (Malatesta 2008, 65).

Deste modo, uma dissonância entre meios e fins é rejeitada pelo anarquismo devido ao fato que

Toda a experiência da humanidade ensina-nos que os métodos e os meios não podem ser separados do fim último. Os meios empregados tornam-se, por intermédio dos hábitos individuais e das práticas

⁷ A crítica anarquista de “meios e fins”, sob essa formulação específica, remete ao *corpus* teórico de Malatesta e Goldman – ambos mobilizados neste tópico – em um contexto um pouco posterior ao da AIT e ao socialismo clássico oitocentista, fugindo um pouco do recorte deste trabalho. Contudo, ao nosso ver, essa crítica lança raízes nas próprias práticas e teorias anarquistas clássicas, onde ela já existia em germe, sob diferentes formulações. Bakunin, por exemplo, já a havia postulado de modo similar, ainda que em outros termos: “Dizem que esse jugo estatal, essa ditadura, é um dispositivo de transição necessário para alcançar a libertação total das pessoas: anarquia, ou liberdade, é o *objetivo*, e o Estado, ou a ditadura, os *meios*. [...] Nós respondemos que nenhuma ditadura pode ter qualquer outro objetivo que não seja perpetuar a si mesma, e que ela pode gerar e nutrir apenas a escravidão nas pessoas que a suportam. A liberdade só pode ser criada pela liberdade, por meio de uma insurreição de todo o povo e pela organização voluntária dos trabalhadores de baixo para cima.” (Bakunin 2005, n.p. Tradução nossa. Grifos nossos). Portanto, ao nosso ver, isso autoriza a mobilização dessa crítica sob essa formulação específica – pois a consideramos enriquecedora da discussão e mais adequada ao formato e objetivos deste trabalho –, mesmo que ela não pertença, a rigor, ao universo categorial do anarquismo clássico.

sociais, parte integrante do objetivo final; eles o influenciam, modificam-no, até que os fins e os meios acabam por se tornar idênticos (Goldman 2007, 96, 97).

Ancorada no imperativo ético de uma coerência entre meios e fins, a vertente libertária do socialismo diverge da suposta necessidade de tomada do poder do Estado pela “ortodoxia feita vanguarda, que, como se deve ser, vai tão à frente das massas que não pode ser vista” (Galeano 2021); ou por intelectuais que reivindicam a representação dos trabalhadores – partindo do pressuposto, deveras evidente, da impossibilidade de uma classe inteira ocupar um Estado, já que essa instituição estrutura-se sempre para a direção de uma elite –, mesmo com intenções sinceramente revolucionárias. A estrutura estatal, em sua imanente hierarquia interna e externa em relação à sociedade civil, tende, inarredavelmente, à auto conservação e à corrupção de seus integrantes, em qualquer circunstância de sua existência.

Os socialistas que tentam a conquista do poder não percebem que acabam, ao contrário, sendo conquistados por ele, como formulado por Kropotkin em “A conquista dos socialistas pelo poder” (Kropotkin 2021, 114). Deste modo, na perspectiva anarquista, em razão da dissonância entre meios e fins estabelecida pelos socialistas estatistas, o Estado deixaria de configurar um simples meio ou instrumento para a revolução e acabaria por tornar-se um fim em si mesmo, conservando e expandindo cada vez mais seu poder e pervertendo a finalidade emancipatória original.

Nesse sentido, assevera Bakunin:

Não admitimos, nem mesmo como transição revolucionária, as Convenções Nacionais, as Assembleias Constituintes, os governos provisórios ou as ditaduras pretensamente revolucionárias; porque estamos convictos de que a revolução só é sincera, honesta e real, nas massas, e que, quando ela se encontra concentrada nas mãos de alguns indivíduos governantes, torna-se inevitável e, imediatamente, reação (Bakunin 2001, n.p.).

Em suma: não se alcança a igualdade, a liberdade e a fraternidade, enquanto realização concreta da promessa iluminista não cumprida pela modernidade burguesa, tal como propostas pela revolução socialista clássica, através do privilégio e da escravidão, e a dominação de Estado se manteria e se reproduziria mesmo sob bandeira vermelha. O intermédio estatista distorce, portanto, o lema central da AIT em que “A emancipação dos trabalhadores será obra dos próprios trabalhadores”, assim como o objetivo final do movimento socialista tal como foi concebido no século XIX: da necessidade tanto do fim do Estado, como do fim do capitalismo.

O postulado essencialista e o postulado instrumentalista do Estado

*Tomai o mais tenaz revolucionário
e dai-lhe o trono de todas as Rússias,
ou o poder ditatorial com o qual sonham
os nossos jovens inexperientes e pretensiosos da revolução,
e no intervalo de um ano,
esse revolucionário será pior que Aleksandr Nikolaevitch [o czar]
Mikhail Bakunin*

Marx chegou a responder a alguns dos questionamentos libertários no “Resumo crítico de Estatismo e anarquia” de Bakunin. Aqui usaremos o excerto presente no anexo de “Crítica do programa de Gotha” (Marx 2012), texto este que recebe pouca atenção e mesmo pouca compreensão, mas é de grande ajuda no esclarecimento destas divergências.

O anarquista russo, em Estatismo e Anarquia, ao questionar a teoria de Lassalle e Marx a respeito da defesa destes de fundação de um Estado popular (*Volksstaat*), pergunta: “se o proletariado será a classe dominante, quem ele dominará? Isso quer dizer que restará ainda outro proletariado, que será súdito dessa nova dominação, desse novo Estado” (Marx 2012, 111). Marx responde:

Isso quer dizer que, enquanto as outras classes, especialmente a capitalista, ainda existirem, enquanto o proletariado lutar contra elas (pois com seu poder de governo seus inimigos são dados, e a velha organização da sociedade ainda não desapareceu), ele tem de aplicar *meios violentos, portanto, meios de governo* [...] (Marx 2012, 111).

A partir disso, evidencia-se aqui o primeiro desdobramento da divergência inicial e mais superficial entre anarquistas e marxistas sobre o uso do Estado na revolução: a divergência de perspectiva acerca do caráter do Estado em si.

Marx, ao partir da premissa da viabilidade, legitimidade e justiça do uso do Estado como meio revolucionário, apresenta, na ótica anarquista, um postulado instrumentalista sobre ele. Nesse contexto, o poder político, entendido como sinônimo de poder de Estado ou poder de governo, aparece para o autor como “o poder organizado de uma classe para dominar outra” (Marx e Engels 2008, 46). Consequentemente, para ele, a tomada do Estado justifica-se em função do uso da dominação política de classe, ou seja, da dominação de Estado e de seu aparato de violência – isto é, os meios de governo destacados acima – pelo proletariado contra as outras organizações capitalistas remanescentes. Em outras palavras do autor, no uso de “meios comuns de coerção” pelo proletariado contra a “velha organização da sociedade” (Marx 2012, 113). Em suma, a substituição da ditadura da burguesia, a democracia liberal, pela chamada “ditadura do proletariado”.

Por isso,

Nesse ponto da análise de Marx, é legítimo ver nele uma contradição entre uma visão instrumental do Estado, que ele continua a professar e que se acompanha da ideia de uma neutralidade do aparelho do Estado – a natureza do Estado dependeria da classe que se apoderasse dele – uma contradição, como dizíamos, entre essa visão e a tese mais fecunda, mais complexa, segundo a qual, o Estado, longe de ser neutro, engendraria, enquanto formalismo específico, uma relação de dominação, que cairia sobre o conjunto da sociedade (Abensour 1998, 115, 116).

A contradição – ou “ambiguidade”, no eufemismo de Quijano (Quijano 1980) – de Marx apontada por Abensour⁸ pode ser exemplificada no fato de que por vezes ele refere-se ao aparato estatal como uma “excrescência parasitária da sociedade” (Marx 2011, 126), como “comitê de negócios da burguesia” (Marx e Engels 2008, 14), entre outras denominações que dão a entender uma concepção do Estado como inerente e inequivocamente burguês, enquanto, simultaneamente, defende sua utilização como meio revolucionário legítimo.

Por vezes argumenta-se que esse uso não seria uma simples tomada de poder do Estado, mas sua destruição, assim como de seu caráter burguês, e sua substituição por outro Estado completamente novo, de caráter supostamente transitório para uma sociedade livre pois levaria em si o germe para o fim de todos os Estados (Bobbio 2006). Entretanto, cabe apontar que essas instituições ainda se estruturariam externamente à sociedade civil e sua gestão seria atribuição de uma minoria governante, tal como necessariamente se dá em qualquer tipo de Estado. Ou seja, nessa perspectiva, para libertar o trabalhador é preciso antes escravizá-lo.

Por isso, cabe dizer que, para os anarquistas, não há diferença alguma: a dominação ainda subsistiria mesmo em tais circunstâncias. A divisão entre governantes e governados ou, à parte o eufemismo liberal, entre senhores e escravos, ainda existiria no dito “Estado de transição” e, conseqüentemente, também a dominação política que se encerra nessa contradição. Essa divisão, por sua vez, tenderia a autoconservar-se e expandir-se, em função do caráter inerentemente conservador do poder, e corromperia mesmo os mais fervorosos revolucionários, como bem demonstra a experiência dos Estados de intenção socialista (Brancaleone 2020). Por isso, alerta Bakunin, em tom quase profético:

⁸ Abensour, assim como outros autores não anarquistas por nós mobilizados, são trazidos à discussão com o objetivo de ilustrar e articular críticas e argumentos próximos aos feitos pelo anarquismo clássico ao marxismo, tendo em vista, contudo, como já o dissemos, que por vezes esses autores utilizam termos, noções e conceitos não pertencentes ao universo categorial do socialismo clássico, mas sem prejuízo para a delimitação do objeto ou para a compreensão do argumento.

Tomai o mais tenaz revolucionário e dai-lhe o trono de todas as Rússias, ou o poder ditatorial com o qual sonham os nossos jovens inexperientes e pretensiosos da revolução, e no intervalo de um ano esse revolucionário será pior que Aleksandr Nikolaevitch [o czar] (Bakunin 2015a, 323).

Os anarquistas, como notório, não acreditam que o Estado possa servir à nobre tarefa da emancipação humana. Por isso, devido ao imperativo ético de coerência entre meios e fins, o socialismo libertário concebe o Estado através do postulado que chamaremos de “essencialista”. Apesar de todos os problemas que essa noção pode trazer, ela era utilizada pelos anarquistas clássicos e serve ao propósito de esboçar a perspectiva libertária acerca de uma “natureza” imanente ao Estado.

Essa “essência” ou “natureza” diz respeito à estrutura inerentemente hierárquica e autoritária do Estado, seja em sua organização interna, seja na forma em que se coloca como um ente externo e sobreposto ao todo social. Ela evoca não apenas a dominação pela coação física enquanto monopólio da força, mas também a dominação político-burocrática (Correa 2015). Apesar de nossa ênfase na dominação política estabelecida por esse aparato, os anarquistas sempre conceberam-no enquanto baluarte da exploração capitalista:

O Estado é a proteção da exploração, da especulação, da propriedade privada -, produto da espoliação. O proletário, que só possui como riqueza seus braços, nada tem a esperar do Estado; encontra nele apenas uma organização feita para impedir a qualquer preço sua emancipação (Kropotkin 2005b, 30).

Com efeito, a natureza dessa instituição nunca é posta em dúvida acerca de sua natureza capitalista e autoritária. Fazer um uso instrumental desse aparato, com intenções revolucionárias ou não, para o anarquismo, esbarraria não apenas na ilegitimidade da relação mando-obediência, mas também no elemento corruptor e escravizador que ela enseja:

Não é porque imaginamos os homens melhores do que são, que falamos de comunismo e anarquia. Se existissem anjos entre nós, poderíamos confiar-lhes a tarefa de nos organizar. E ainda assim os chifres cresceriam neles muito rápido! Mas é precisamente porque vemos os homens tais como são, que concluímos: “Não confiai-lhes a responsabilidade de vos governar. Tal ministro abjeto seria, talvez, um excelente homem se não lhe tivessem dado o poder. O único meio de chegar à harmonia dos interesses é a sociedade sem exploradores, sem governantes (Kropotkin 2007, 96).

A acusação mais conhecida ao socialismo libertário, referindo-se apenas às críticas mais honestas, é de que buscam uma utopia, que se apoiam em uma esperança absurda ou num idealismo abstrato. Para o anarquismo, utopia, na verdade, é a fé na extinção milagrosa do Estado após sua cínica instrumentalização, tal como advoga Engels em “Do socialismo utópico ao socialismo científico” (Engels 2011).

Engels defende, resumidamente, que o proletariado tome em suas mãos o poder do Estado e converta os meios de produção, de posse da burguesia, em propriedade desse mesmo Estado. Para ele, por meio da conversão da propriedade burguesa em propriedade estatal, o proletariado destruiria a si mesmo enquanto classe e também a todo antagonismo entre as classes. Ou seja, o Estado perderia seu caráter classista ao estatizar a propriedade privada por supostamente estar destruindo a base classista da estrutura social. Então, como consequência necessária, após esse processo, esse Estado também se destruiria. Dessa maneira, ele não seria abolido, mas se extinguiria por conta própria ao tornar sua existência supérflua, perdendo seu sentido de dominação de classe quando, pela primeira vez, representasse de fato a sociedade no ato da estatização da produção e distribuição social (Engels 2011, 50, 51).

Os governantes e burocratas do Estado, ao fim desse processo, aparentemente, abririam mão da posse e da administração de toda propriedade produtiva de um determinado território, assim como do monopólio dos meios de gestão e do uso legítimo da violência, isto é, de tomada de decisões e das forças armadas ao seu dispor, e então, fantasticamente, desceriam de boa vontade do alto da estatalidade para se juntar ao povo, e o “governo das pessoas” seria substituído pela “administração das coisas e pela direção dos processos de produção” (Engels 2011).

Evidencia-se ainda, na famosa e polêmica “Introdução à Guerra Civil na França” que Engels escreveu para a obra de Marx, os resultados do postulado instrumentalista do Estado:

[...] o Estado, não é mais do que uma máquina para a opressão de uma classe por outra, e isso vale para a república democrática não menos que para a monarquia; *na melhor das hipóteses, ele é um mal que o proletariado vitorioso herda na luta pelo domínio de classe e cujos piores aspectos o proletariado, assim como a Comuna, não pode evitar eliminar o mais prontamente possível, até que uma nova geração, crescida em condições sociais novas e livres, seja capaz de remover de si todo esse entulho estatal* (Engels 2011a, 197, grifo nosso).

Os(as) anarquistas concordam que o Estado é uma máquina de opressão de uma classe por outra, mas discordam de sua instrumentalização pelo proletariado ou de postergar a remoção desse entulho estatal para uma nova geração. Para eles(as), a revolução deve carregar em sua organização os germes para a nova sociedade – o que será chamado de “fenômeno de prefiguração” por desenvolvimentos teóricos ulteriores do pensamento político libertário (Brancaleone 2020) –, e não instrumentalizar meios burgueses para fins socialistas, sob pena não apenas de criar uma distorção desse fim em razão dos meios utilizados, mas de se criar um poder centralizado de tal envergadura

que possui não apenas o monopólio do poder político, da violência e da burocracia, mas agora também o monopólio de toda produção e distribuição do trabalho social, com todos os riscos que isso implica.

Por isso Bakunin discorda que o proletariado deva carregar essa herança maldita para a nova ordem social, pois:

Nenhum Estado, por mais democráticas que sejam as suas formas, mesmo a república mais vermelha, popular apenas no sentido desta mentira conhecida sob o nome de representação do povo, está em condições de dar a este o que ele precisa, isto é, a livre organização de seus próprios interesses, de baixo pra cima, sem nenhuma ingerência, tutela ou coerção de cima, porque todo Estado, mesmo o mais republicano e mais democrático, mesmo o pseudopopular como o Estado imaginado pelo Sr. Marx, não é outra coisa, em sua essência, senão o governo das massas de cima para baixo, com uma minoria intelectual, e por isso mesmo privilegiada, dizendo compreender melhor os verdadeiros interesses do povo, mais do que o próprio povo (Bakunin 2003, 47).

Assim aparecem as divergências acerca do caráter do Estado entre as vertentes clássicas do socialismo marxista e anarquista, a partir, evidentemente, da perspectiva deste último. Elas aparecem como um desdobramento da primeira dissidência, a relativa à “questão política”, isto é, o uso do Estado na revolução, à qual corresponde crítica anarquista de meios e fins. Sabemos que as discussões acerca do Estado têm diversas nuances e desenvolvimentos posteriores em ambos os lados, e não é nossa intenção esgotar a discussão neste tópico.

A dominação e a exploração

*Para nosotros no hay más reyes terrenales
que los de la baraja.
Subcomandante Insurgente Marcos*

Um segundo desdobramento se faz necessário para o aprofundamento da análise das dissidências político-normativas entre as correntes clássicas do anarquismo e marxismo: a distinção conceitual entre dominação e exploração. A exploração capitalista foi e continua a ser extensa e profundamente desenvolvida pelo marxismo. Entretanto, como também já mencionado, a tese central do anarquismo não se contenta com a crítica da exploração econômica, mas da hierarquia como um todo.

Isso evidencia-se, por exemplo, na preocupação anarquista em não forjar novas correntes no processo de emancipação das *massas*, termo esse inclusive preferido por Bakunin (Bakunin 2001), ao invés de simplesmente o termo “classes”, extensamente utilizado pelo marxismo. Com isso ele assinala sua desconfiança em se erigir o trabalhador das cidades como o messias da modernidade, aquele que, com sua libertação, libertaria consigo toda a humanidade –desconfiança essa que, a

propósito, seria melhor posteriormente desenvolvida pelo pensamento político libertário da segunda metade do século XX, como em Bookchin (Biehl 1999) por exemplo.

Bakunin temia a formação de uma nova classe dominante pelo proletariado urbano em detrimento do “proletariado dos campos”, já que o marxismo da época, eivado de um progressismo teleológico que viria posteriormente a ser criticado por Benjamin (Benjamin 1987; Lowy 2015), via o campesinato como imanentemente reacionário em vista de sua condição de “pequeno burguês”, e os processos de expropriação de terras, necessários à acumulação primitiva do capital, como imperativos inarredáveis da “marcha histórica” que conduziria a humanidade ao comunismo.

De todo modo podemos, portanto, conceituar a tese central do anarquismo como uma crítica à dominação, na amplitude que o termo evoca. O conceito de exploração, tal como entendido por ambas as correntes socialistas, refere-se, em geral e resumidamente, à transferência de recursos de uma classe produtiva, a classe trabalhadora, para uma outra dominante, porém improdutiva, proprietária dos meios de produção: a classe burguesa. Marx revolucionou a compreensão desse processo de exploração em sua obra “O Capital” através do método materialista histórico-dialético e de noções como a de mercadoria, mais-valor e seus fundamentais desenvolvimentos que foram capazes de alcançar o modo de produção capitalista como um todo.

O conceito de dominação, por sua vez, refere-se às relações sociais de caráter hierárquico, que podem ocorrer e se institucionalizar em qualquer esfera da sociedade, onde uns têm o poder de decidir sobre outros, ou mesmo sobre todo o conjunto social (Correa 2015). Deste modo, qualquer relação social que estabeleça alguma hierarquia, isto é, relações verticais que impliquem o privilégio de comando de qualquer natureza a um grupo ou indivíduo e, conseqüentemente, a subordinação de outrem, deve responder à crítica anarquista.

Percebe-se, com efeito, que o conceito de dominação aparece com uma amplitude deveras mais abrangente que o de exploração. O lugar da exploração, classicamente, foi a fábrica. Pode-se estender ainda para o campo, onde o campesinato arrendatário aproxima-se do proletariado fabril. O lugar da dominação, por sua vez, pode ser a esfera estatal, através da dominação política; a esfera econômica, através da dominação burguesa; a esfera privada, com a dominação masculina; a esfera ideológica, através da religião, educação e da mídia (Correa 2015).

Em suma: a exploração pressupõe, antes, a hierarquia. A hierarquia, no entanto, não pressupõe, necessariamente, a exploração econômica, ou se apresenta como efeito desta. Esse argumento, inverso aos postulados do materialismo, vai, a propósito, ser posteriormente aprofundado

por autores do pensamento político libertário da segunda metade do século XX, como Bookchin (Biehl 1999, 2006; Bookchin 1992), Clastres (Clastres 2020) e Castoriadis (Castoriadis 1979; 1987; 1992).

Deste modo, nesse hiato conceitual, abre-se margem para uma teoria que, por meio da crítica da dominação, abarque também a crítica da exploração. Esta, a partir disso, pode passar a ser entendida como uma faceta dos diversos tipos de dominação que se estabeleceram nas sociedades ocidentais desde muito antes da formação do capitalismo, e que, apesar de se relacionarem com a exploração capitalista, não são, necessariamente, seus produtos diretamente.

É certo que, para Marx, as relações de produção constituem a “base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política” (Marx 2008, 47, 48). A dominação política e de Estado seriam, portanto, um reflexo destas relações. Theodor Adorno argumenta, em “Dialética Negativa”, que, para o marxismo,

A economia teria o primado sobre a dominação que não deveria ser derivada de outra coisa senão da economia (...) A revolução que Marx e ele (Engels) desejavam era a das relações econômicas da sociedade na sua totalidade (...) e não a transformação das regras do jogo da dominação, de sua forma política (Adorno 1978, 251, apud Abensour 1998, 16).

De fato, essa afirmação esclarece a posição de Engels mencionada anteriormente acerca do uso, caráter, e extinção da máquina estatal. Marx, por sua vez, ao responder outro questionamento de Bakunin no “Resumo crítico de Estatismo e anarquia”, também confirma a assertiva de Adorno a respeito desse tema. O anarquista critica que os marxistas “Por governo popular, [...] entendem o governo do povo por meio de um número escasso de líderes seletos eleitos pelo povo” (Marx 2012, 114). Ele responde:

Asno! Ladainha democrática, delírio político! A eleição é uma forma política que existe até na menor das comunas russas e no *artel*. O caráter da eleição não depende desse nome, mas das bases econômicas, dos contextos econômicos dos eleitores; e assim que as funções deixarem de ser políticas: 1) não haverá mais nenhuma função governamental; 2) a repartição das funções gerais se tornará uma questão técnico-administrativa [*Geschäftssache*], que não outorga nenhum domínio; 3) a eleição não terá nada do seu atual caráter político (Marx 2012, 114).

A defesa por Marx da eleição de líderes pelo povo como forma política legítima, explícita, portanto, outro desdobramento possível da divergência inicial: para Marx, assim como para Engels, a representação política não implica, necessariamente, dominação. A dominação que ela estabelece refere-se exclusivamente às bases econômicas capitalistas. Com efeito, num contexto de transição revolucionária, ou mesmo em uma sociedade sem classes, a divisão entre governantes e governados,

consequência direta e inevitável da eleição de uma minoria representante, para eles, não outorgaria domínio algum.

Faz sentido então o apontamento de Adorno: o primado da economia desviou a atenção do marxismo para a exploração, e deixou intocada a questão da dominação política, relegando-a a uma questão acessória e derivada, sob o nome de “superestrutura”. Fato esse que, inclusive, forja as bases do postulado a favor da legitimidade da instrumentalização do Estado para fins revolucionários, haja vista que, resolvido o problema da propriedade privada através de sua estatização – termo esse comumente confundido com “socialização” e que também evidencia a acriticidade acerca da representação política no marxismo –, se resolveria a questão estrutural do capitalismo, e, por consequência, também as questões superestruturais. Com efeito, o Estado perderia sua função de classe, tomada como a única, e se extinguiria por si só, tal como defendeu Engels (Engels 2011).

Sobre esse tema, Bakunin provocava, em carta de 1872 ao jornal *La Liberté* de Bruxelas, um questionamento que somente décadas depois viria a ser feito dentro próprio marxismo: a possibilidade de retroalimentação entre a infra e a superestrutura. Ele aponta:

O Estado político de todo país, diz ele [Marx], é sempre o produto e a expressão fiel de sua situação econômica; para mudar o primeiro, basta transformar esta última. Todo o segredo das evoluções históricas, segundo o Sr. Marx, está aí. Ele não leva em consideração nenhum outro elemento da história, tal como a reação, todavia evidente, das instituições políticas, jurídicas e religiosas sobre a situação econômica. Ele diz: “A miséria produz escravidão política, o Estado”; mas não permite inverter essa frase e dizer: “A escravidão política, o Estado, por sua vez, reproduz e conserva a miséria, como uma condição de sua existência; assim, para destruir a miséria, é preciso destruir o Estado.” (Bakunin, “*Carta ao jornal La liberté, de Bruxelas*”, apud Vilain 2016, 139).

Quijano, no texto “*¿Qué es y qué no es el socialismo?*”, em 1980 (Quijano 1980), ou seja, posteriormente às experiências dos Estados de intenção socialista, pôde enxergar, com a clareza do distanciamento histórico, algo que os anarquistas já apontavam desde o século XIX. Esse texto, ainda que consideravelmente orientado ao marxismo e carregado de algumas problemáticas que não cabe aqui discutir, organiza de modo sintético a crítica do autor peruano ao socialismo de extração leninista. Essa, por sua vez, é significativa e curiosamente próxima à crítica anarquista ao socialismo estatista, ainda que isso não seja reconhecido pelo autor neste texto. De todo modo, será de grande valia mobilizá-lo aqui.

Sua crítica tem como lastro os quatro argumentos resumidos – e adaptados – a seguir: 1) O Estado, ao estatizar a propriedade burguesa, não deixaria de ser uma máquina de repressão e administração. Ao contrário, seu poder sobre a sociedade seria muito maior, já que controlaria todos

os recursos produtivos do território nacional. 2) Os trabalhadores ainda continuariam a ter de vender sua força de trabalho, pois continuariam na condição de despossuídos dos meios de produção. A diferença seria que, ao invés de vender sua força de trabalho a diferentes capitalistas privados, teriam de fazê-lo a um único dono dos meios de produção: o Estado. 3) A exploração do trabalho ainda manter-se-ia em razão da necessidade do Estado angariar recursos para sustentar a crescente e pesada maquinaria de administração de toda a economia (burocracia). 4) A burocratização do Estado e seu controle das unidades produtivas demandaria a continuidade da produção dos bens orientados para venda no mercado (Quijano 1980). Em outros termos, a forma-mercadoria (Kurz 2020) seria conservada em tais circunstâncias.

Como mencionado, é visível, em vista da terminologia e vocabulário utilizado, que se trata de críticas “mais marxistas” ao socialismo estatista do que as críticas anarquistas que discutimos aqui. Todavia, consideramos que todas elas, mas em especial as três primeiras, já se encontravam tanto nos textos anarquistas clássicos, quanto na prática libertária engendrada na Internacional ou em diversos movimentos de massa do século XIX e do século XX, como a Comuna de Paris, a Makhnovtchina, a Revolução Espanhola entre muitos outros.

Apenas o quarto argumento nos parece mais “propriamente marxista”, já que é relativa à manutenção da forma-mercadoria no capitalismo de Estado, e não conhecemos crítica similar desenvolvida pelos anarquistas clássicos, que, como buscamos argumentar, se ocuparam especialmente da “questão política”, mais prática e urgente à época. Desta feita, se assim o for, ela pode ser considerada então uma fortuita contribuição ao pensamento político libertário.

Considerações finais

Nesse artigo, buscamos discutir as afinidades e divergências político-normativas entre as correntes anarquista e marxista do socialismo clássico, ainda que com evidente ênfase nas divergências. Por meio delas procuramos escrutinar a polêmica da “questão política”, que foi um divisor de águas na vitória histórica dos programas favoráveis à formação dos Estados de intenção socialista. Estes, mesmo após as catástrofes que engendraram, “profetizadas” há quase dois séculos, ainda continuam a se mostrar como referenciais relevantes tanto como horizonte emancipatório para setores da esquerda radical, quanto como bode expiatório pela direita.

Nesse interlúdio, as massas populares se debatem e se resignam sob o jugo de governos alternados que pouco têm a – e pouco podem – oferecer para resolver, em definitivo, as questões que assolam as vidas dos *de abajo*. Afinal, eles mesmos se comprometem, acima de tudo, à reprodução da ordem de coisas que é a causa mesma dessas questões: eles são uma das cabeças da hidra capitalista (Galeano 2021).

Enquanto isso, vale lembrar, aproximamo-nos a passos largos de um eminente apocalipse climático, ao qual, ao que tudo indica, só poderemos sobreviver se resolvermos radical e definitivamente a contradição entre um mundo humano integralmente organizado para a eterna produção e circulação de mercadorias a nível global, administradas e protegidas por elites políticas encasteladas em gigantes máquinas de violência; e um mundo natural do qual sempre fizemos parte, mas no qual insistimos em instituir, como reflexo de nossas próprias relações, a dominação e a exploração.

Esperamos que, ao abordar o debate clássico do anarquismo com o marxismo, tenha sido possível abordar a vertente libertária do socialismo como uma ética da prática (Graeber 2013) e não como um estranho teorismo socialista, e com isso argumentar do imperativo de uma coerência ética entre meios e fins, sem a qual são grandes as chances de serem forjadas novas correntes no seio da própria práxis emancipatória.

Além disso, cremos que uma investigação como a aqui esboçada possui a capacidade de contribuir para análises relativas ao desenvolvimento ulterior do pensamento político libertário. De qualquer modo, comparecemos ao compromisso do presente com o passado e buscamos, ainda que cientes de nosso limitado alcance, fazê-lo justiça e redimi-lo.

Referências Bibliográficas

- Abensour, Miguel. 1998. *A democracia contra o Estado Marx e o momento maquiaveliano*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Bakunin, Mikhail Aleksandrovich; Coêlho, Plínio Augusto. 2001. Carta ao jornal La Liberté de Bruxelas e Escritos contra Marx. *Nu-Sol*.
- Bakunin, Mikhail. 2015. *Deus e o Estado*. São Paulo: Hedra.
- Bakunin, Mikhail. 2003. *Estatismo e anarquia*. São Paulo: Imaginário/Ícone.
- Bakunin, Mikhail. 2011. *O princípio do Estado e outros ensaios*. São Paulo: Hedra.
- Bakunin, Mikhail. 2015a. *Obras escolhidas*. São Paulo: Hedra/ Imaginário.
- Bakunin, Mikhail. 2005. *Statism and Anarchy*. Cambridge: Cambridge University Press (Não paginado).
- Benjamin, Walter. 1987. “Teses sobre o conceito de história (1940)”. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*, 222-232, São Paulo: Editora Brasiliense.
- Berthier, René; Vilain, Eric. 2016. *Marxismo e anarquismo*. São Paulo: Intermezzo.
- Biehl, Janet. 1999. *The Murray Bookchin Reader*. Montreal-Buffalo: Black Rose Books Ltd.
- Bobbio, Norberto. 2006. *Nem com Marx, nem contra Marx*. São Paulo: Unesp.
- Bookchin, Murray. 1992. *Urbanization without cities: The Rise and Decline of Citizenship*. Montreal-Buffalo: Black Rose Books.
- Brancaleone, Cassio. 2020. *Anarquia é ordem: reflexões contemporâneas sobre teoria política e anarquismo*. Curitiba: Brazil Publishing.
- Brancaleone, Cassio. 2019. *Teoria social, democracia e autonomia: uma interpretação da experiência de autogoverno Zapatista*. – 2.ed./ Cassio Brancaleone – Curitiba: Brazil Publishing.
- Castoriadis, Cornelius. 1987. *As encruzilhadas do labirinto, II: Domínios do homem*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Castoriadis, Cornelius. 1992. *As encruzilhadas do labirinto, III: O mundo fragmentado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Castoriadis, Cornelius. 1979. *Socialismo ou Barbárie*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- Clastres, Pierre. 2020. *A sociedade contra o Estado – pesquisas de antropologia política*. São Paulo: Ubu Editora.
- Correa, Felipe. 2015. *Bandeira negra: discutindo o anarquismo*. Curitiba: Editora Prismas.

Engels, Friedrich. 2011. *Do socialismo utópico ao socialismo científico*. Recife: Edições Manoel Lisboa.

Engels, Friedrich. 2011a. Introdução à Guerra Civil na França, de Karl Marx (1891). In: *A Guerra Civil na França* (Marx, Karl). São Paulo: Boitempo Editorial.

Galeano, Subcomandante Insurgente. 2021. *Contra a Hidra Capitalista*. São Paulo: n-1 edições.

Galeano, Subcomandante Insurgente. *Esquadrão 421 – A delegação marítima zapatista*. Enlace Zapatista, [S.I], publicado em Abr. de 2021. Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2021/04/18/esquadrao-421/>. Acesso em: 14 de maio de 2021.

Goldman, Emma. 2007. *O indivíduo, a sociedade e o estado e outros ensaios*. São Paulo: Hedra.

Graeber, David. 2013. *O anarquismo no século XXI e outros ensaios*. Coletivo coisa preta (adaptado do *e-book* editado por Rizoma editorial).

Guérin, Daniel. Anarquismo e Marxismo, 1973. *Marxists Internet Archive*, [S.I]. 2010, última alteração em 2014. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/guerin/1973/11/06.htm>. Acesso em 05 de fevereiro de 2024, 2014.

Kropotkin, Piotr. 2005b. “A Decomposição dos Estados”. In: *Palavras de um Revoltado*. São Paulo: Imaginário.

Kropotkin, Piotr Alekseievitch. 2015. *O princípio anarquista e outros ensaios*. São Paulo: Hedra.

Kropotkin, Piotr Alekseievitch. 2021. *Socialismo*. São Paulo: Intermezzo Editorial; Biblioteca Terra Livre.

Kurz, Robert. 2020. *A democracia devora seus filhos*. Rio de Janeiro: Consequência.

Lowy, Michael. 2015. *Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses "Sobre o conceito de história"*. Boitempo editorial.

Malatesta, Errico. 2008. *Escritos revolucionários*. São Paulo: Hedra.

Marshall, Peter. 2008. *Demanding the Impossible: A History of Anarchism*. Londres, Nova York, Toronto e Sidney: Harper Perennial.

Marx, Karl. 2012. *Crítica do programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo Editorial.

Marx, Karl. 2008. Prefácio. In: *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Expressão Popular.

Marx, Karl; Engels, Friedrich. 2008. *Manifesto comunista*. São Paulo: Editora Expressão Popular.

Marx, Karl. 2011. *O 18 de brumário de Luís Bonaparte*. São Paulo: Boitempo Editorial.

Quijano, Aníbal. 1980. *¿Qué es y qué no es el socialismo?* Lima: Ediciones Sociedad y político.