

DAVID PRIESTLAND

A BANDEIRA VERMELHA
HISTÓRIA
DO COMUNISMO



Texto

ÍNDICE

Lista de Ilustrações.....	9
Agradecimentos	13
Introdução: 1789-1889-1989.....	17
Prólogo: O Cadinho Clássico	33
1. Um Prometeu Alemão	51
2. Cavaleiros de Bronze	101
3. Sob os Olhos do Ocidente.....	147
4. Homens de Aço	179
5. Frentes Populares	235
6. O Leste é Vermelho.....	293
7. Império	337
8. Parricídio	385
9. Guerrilheiros	447
10. Estagnação	483
11. Maré Alta	539
12. Revoluções Gémeas.....	595
Epílogo: Vermelho, Laranja, Verde... e Vermelho?	657
Notas.....	681
Bibliografia Seleccionada.....	741
Índice Remissivo	763

CAPÍTULO 1

UM PROMETEU ALEMÃO

I

Em 1831, Eugène Delacroix expôs o seu extraordinário quadro da revolução de 1830, *28 de Julho: A Liberdade a Conduzir o Povo*. A representação que fez da primeira revolta importante na Europa desde 1789 tornou-se agora a imagem icónica de uma revolução – e, na verdade, é muitas vezes confundida como sendo a imagem da sua mais famosa antecessora. Tal é compreensível, visto que o quadro, nalguns aspetos, mostrava a revolução de 1830 – que derrubou a monarquia Bourbon restaurada depois de Napoleão – como uma repetição da de 1789. A figura feminina de seios nus que representa a Liberdade, com um barrete frígio e empunhando uma *tricolore* e uma baioneta, é uma figura semialegórica, a ecoar os heróis clássicos de finais do século XVIII. O quadro foi também concebido para mostrar a aliança entre burgueses e pobres que existira em 1789: a Liberdade encabeça um saco de trapos de revolucionários, desde o jovem burguês intelectual de cartola até ao trabalhador em tronco nu e um miúdo da rua, a galgarem os cadáveres dos mártires revolucionários.

Contudo, a pintura também mostrava como as visões da revolução haviam mudado desde o tempo de David. Os trabalhadores e os pobres figuram com maior proeminência do que os burgueses e, o que não é de surpreender dado o medo predominante dos pobres, os críticos hostis queixaram-se que advogados, médicos e comerciantes haviam sido omissos em favor de «vadios e proletários». Além disso, a figura da Liberdade não era inteiramente alegórica, mas claramente uma mulher do povo; o *Journal des artistes* considerou-a sórdida, feia e «*ignoble*»¹. Em 1832, o quadro foi retirado de exposição pública durante muitos anos, por receio que incitasse à desordem, só voltando a surgir à luz do dia durante as revoluções de 1848. Para Delacroix, no coração da revolução não estavam os burgueses de togas, mas os trabalhadores esfarrapados.

A pintura de Delacroix ilustra surpreendentemente até que ponto evoluíra o imaginário da revolução desde os quadros ordenados e hieráticos de David. A Liberdade de Delacroix poderá ter incluído a ocasional característica clássica, mas a sua tela exultava o seu elevado romantismo. Há um arrebatamento e uma energia elementar nas figuras, muito distanciadas da contenção clássica de David. No entanto, Delacroix também inseriu na sua composição revolucionária um estudante uniformizado da École Polytechnique – a instituição fundada por Carnot, o rival «tecnocobino» de Robespierre. O romantismo da revolução estava temperado, ainda que de maneira modesta, pelo respeito pela ciência.

Todavia, Delacroix só se entusiasmou pela revolução de 1830 por um período muito breve. Não era nenhum político radical e depressa ficou desiludido. De facto, muitos viram na sua famosa pintura uma atitude deveras ambivalente para com a violência revolucionária: as figuras mais próximas do observador são cadáveres e, não obstante o título, não é a Liberdade que conduz o povo, mas uma criança que brande uma pistola. Karl Marx, em contrapartida, não se opôs à violência revolucionária, embora, tal como Delacroix, procurasse aplicar a experiência de 1789 a uma nova e poderosa política socialista. Em finais da década de 1830 e na de 1840, Marx, alemão de nascimento, estava tão obcecado com o legado de 1789 como qualquer intelectual francês, e chegou a planear escrever a história da revolução². E como Delacroix, Marx estava a atualizar a tradição revolucionária, «desclassizando-a» e colocando trabalhadores na vanguarda da *mise en scène*. O fracasso dos jacobinos, insistiu ele, deveu-se precisamente à sua admiração excessiva pela cidade-Estado clássica. A nostalgia que sentiam pelas antigas Esparta e Roma levava-os a opor-se aos *sans-culottes*. A igualdade *política* que subscreviam, concedendo cidadania total a todos os homens, já não bastava. Numa sociedade moderna, a verdadeira igualdade e harmonia só se alcançariam com a igualdade *económica* total e, sem apoio da sociedade, estas tinham de ser impostas pelo uso da violência³. Marx também se esforçou mais do que Delacroix por temperar o seu romantismo revolucionário com uma valorização da modernidade científica e económica. Os jacobinos, argumentou, haviam exagerado o poder da moralidade e da vontade política para transformarem a sociedade, subestimando a importância das forças económicas.

É nesta remodelação da tradição revolucionária francesa que reside a originalidade de Marx. Marx estava a forjar uma nova ideologia de esquerda adequada às novas sociedades industrializadas do século XIX, com a sua crença no progresso tecnológico e as suas cada vez mais numerosas classes de trabalhadores industriais. Adequava-se também a uma era em que o conflito social – entre trabalhadores e empresários apoiados pelo Estado – se agudizava. Além disso, Marx procurou deslocar o centro do socialismo da França «retrógrada» de finais do século XVIII, para uma nova sede – a nova nação «retrógrada», a Alemanha.

II

Depois de Robespierre ter sido guilhotinado em 1794, os calabouços de França deixaram sair milhares de prisioneiros detidos pelo regime revolucionário. Entre eles estavam três pensadores radicais: François-Noël Babeuf, o conde Henri de Saint-Simon e Charles Fourier. Os três haviam ficado traumatizados com o Terror precedente e haviam tentado aprender com ele, não obstante as suas conclusões acerca do que corra mal e de como reanimar a tradição radical terem sido muito diferenciadas. Babeuf condenou Robespierre por trair os artesãos e os camponeses de França e tornou-se líder de um dos primeiros movimentos comunistas. Por outro lado, Saint-Simon foi herdeiro dos tecnocratas jacobinos. Para ele, foi o facto de Robespierre ter negligenciado as necessidades de produção e da modernidade o principal culpado. Fourier distinguiu-se de ambos ao considerar um futuro em que a prioridade não era a igualdade nem a produtividade, mas a criatividade e o prazer. Cada um deles encontrou, então, uma tendência de socialismo – comunismo igualitário, socialismo «científico» e um socialismo mais romântico – vindo a ser todas as três incorporadas por Marx numa grande, ainda que não totalmente coerente, síntese.

O «comunismo» de Babeuf tornou-se ainda mais plenamente igualitário durante a sua segunda estadia na prisão, após a queda de Robespierre. Desenvolveu então uma condenação mais radical da propriedade do que a que defendera durante o regime jacobino⁴. Já não pensava que a lei agrária e o desaparecimento de mais formas óbvias de desigualdade bastariam; tinha de se implementar uma forma radical

de «igualdade absoluta». Na nova sociedade, o dinheiro já não existiria; todos enviariam os produtos do seu labor para o «armazém comum», recebendo depois uma proporção igual do produto nacional em troca do seu trabalho. O trabalho não seria penoso, porque os homens queriam trabalhar por patriotismo e amor pela comunidade. Na sua essência, a sua utopia era uma versão igualitária da dos *sans-cullotes*, trabalho árduo e estrita justiça social, implementada com recurso a uma versão supereficiente da administração alimentar jacobina.

Libertado da prisão em outubro de 1795, decidiu seguir uma via revolucionária. Ajudou a organizar um «Comité Insurrecional de Segurança Pública», que publicou um «Manifesto dos Iguais». Babeuf e os seus camaradas planeavam uma insurreição para maio de 1796, mas as autoridades descobriram a conspiração e ele e vários outros foram detidos e executados. Contudo, a sua tendência de política revolucionária e igualitarismo puritano persistiu. Filippo Buonarroti, que participara na conspiração original, escreveu uma história dos Iguais em 1828, um tempo bastante mais recetivo às ideias de Babeuf do que as décadas precedentes. Buonarroti assegurou-se que as ideias mais vastas de Babeuf chegavam a um público mais amplo e foram elas que se tornaram no núcleo daquilo que veio a ser conhecido por «comunismo»: propriedade comunal, igualitarismo e redistribuição pelos pobres, e uso de táticas militantes revolucionárias para tomar o poder.

Foi a esta tradição igualitária revolucionária que pertenceu uma das mais bem conhecidas figuras comunistas da década de 1840, o alfaiate itinerante alemão Wilhelm Weitling. Weitling foi um perfeito autodidata que aprendeu sozinho latim e grego e era capaz de citar Aristóteles e Homero, bem como a Bíblia, de onde extraiu grande parte da sua teoria social. Weitling chegou a Paris em 1835 e, uma vez lá, aderiu à Liga dos Fora-da-Lei, uma sociedade secreta republicana que seguia os ensinamentos de Babeuf e Buonarroti, mas infundiu este comunismo com uma visão apocalíptica cristã. Para Weitling, a sociedade ideal, desfecho de uma revolução violenta, seria um regresso à comunidade cristã dos bons. À semelhança de Babeuf, a sua principal preocupação era a igualdade (embora estivesse preparado para conceder o eventual luxo àqueles que executassem trabalho extra). Procurou resolver o problema da monotonia, mas a sua principal proposta foi que os trabalhadores tinham de ser ensinados a apreciar o trabalho mediante a passagem por três anos de serviço compulsivo num exército industrial

quase militar. Weitling foi talvez o socialista mais influente na Alemanha e as suas ideias influenciaram uma geração de trabalhadores alemães que viviam exilados em Londres, Bruxelas, Paris e Genebra. A Liga dos Justos, uma das maiores destas sociedades secretas de radicais alemães, adotou as ideias de Weitling no seu manifesto oficial de 1839 e membros do grupo participaram numa insurreição em Paris nesse mesmo ano, encabeçada pelo conspirador de influência jacobina August Blanqui.

Contudo, nem todos os comunistas, incluindo alguns da Liga dos Justos, estavam entusiasmados com o socialismo rústico de babeufianos e de Weitling. Schapper, um dos líderes da secção londrina da Liga, condenou o comunismo de Weitling como infeliz e despótico: «tal e qual soldados em caserna [...]. No sistema de Weitling não existe liberdade»⁵. Porém, particularmente hostis a este aspeto do comunismo, foram os socialistas românticos, ou «utópicos», e o seu mais excêntrico representante, Charles Fourier.

A expressão «socialismo *utópico*» foi usada por Marx e Engels como maneira de excluir um vasto número dos seus rivais e denegrir as suas ideias em comparação com o seu próprio «socialismo *científico*». Apesar disso, descreve uma corrente de socialismo dos começos do século XIX⁶. Ao contrário dos comunistas, em geral os utópicos não eram trabalhadores e a princípio não tinham uma ligação estreita com os movimentos da classe trabalhadora. Estavam também consideravelmente menos interessados em apoderar-se do Estado central. Em lugar disso, concentraram os seus esforços em modelarem pequenas comunidades experimentais e apresentaram uma visão da sociedade ideal que era mais atrativa para muitos do que o igualitarismo espartano dos babeufistas. E em vez de imporem a moralidade cristã de Weitling, procuraram pôr em causa o que viam como a doutrina opressiva do pecado original sobre a qual estava fundado o cristianismo. Argumentaram que a humanidade era naturalmente altruísta e cooperativa e que a educação bem orientada possibilitaria que essas qualidades predominassem. Eram particularmente hostis para com o que viam como a sinistra ética do trabalho do novo capitalismo industrial, tão estreitamente associada com as ideias cristãs, e particularmente protestantes, da época. O sistema fabril e a divisão do trabalho transformaram homens em máquinas e a vida numa triste escravidão. A sociedade tinha de ser organizada de modo a que todos na comunidade pudessem

ser criativos e desenvolvessem a sua individualidade. A sua visão era, portanto, romântica no espírito. Embora, ao contrário dos jacobinos, cujo romantismo era o de um heroísmo de soldado que se sacrifica a si mesmo, a sua exaltasse a autoexpressão e a autorrealização do artista.

François Marie Charles Fourier foi um dos principais teóricos desta utopia de prazer e criatividade. Marcado pela experiência do jacobinismo, rejeitou todas as formas de revolução violenta e de igualdade económica. Em lugar delas, partiu da noção de que a civilização moderna, que suprimira o natural desejo de prazer, era responsável pela miséria humana. Propôs em alternativa novas comunidades-modelo – «falanstérios» –, nas quais a responsabilidade social e as paixões coexistiriam⁷. Cada uma dessas comunidades incluiria 1620 pessoas. O trabalho seria agradável e as tarefas seriam atribuídas consoante o carácter de cada indivíduo. As pessoas careciam também de variedade e o dia de trabalho seria dividido em períodos de duas horas, em cada um dos quais os trabalhadores fariam algo diferente. Fourier resolveu o problema de quem faria o trabalho desagradável com a proposta bizarramente original de que as crianças – os «Pequenos Bárbaros», como lhes chamava –, que aparentemente gostavam de brincar na imundície, executariam tarefas como limpar as latrinas. Trouxe também à discussão a ideia de que, no futuro, evoluiria um novo tipo de animal, o «antileão» e a «antibaleia», que seriam amigáveis para a humanidade e fariam o trabalho mais pesado. Algumas das suas sugestões poderão ter sido avançadas a sério, mas não é de admirar que o poeta e crítico do século xx André Breton tenha considerado este sonhador como um precursor do surrealismo. Todavia, no seu desejo de reconciliar o trabalho com a autorrealização da humanidade, e na sua esperança de que os homens poderiam tornar-se «completos» se evitassem as limitações impostas pela moderna divisão do trabalho, Fourier representou o lado romântico do socialismo e teve uma influência significativa em Marx e Engels.

Um socialista mais influente e inimigo do comunismo babeufiano foi Pierre Joseph Proudhon, um impressor que ultrapassou Weitling nas suas capacidades autodidáticas, ensinando-se a si mesmo não só latim e grego, mas também hebraico. Em 1840 publicou *O Que É a Propriedade?*, que, na sua poderosa declaração «a propriedade é o roubo», se tornou o tema de conversa nos salões de França. No entanto, Proudhon não desejava abolir a propriedade privada – queria apenas

distribuí-la de maneira mais equilibrada. Proudhon opôs-se, portanto, à visão de Babeuf de uma comunidade igualitária, pela «tortura moral que inflige à consciência, pela uniformidade piedosa e estúpida que impõe»⁸. Para Proudhon, o socialismo tinha de permitir que as pessoas controlem as suas próprias vidas. Tinha em vista uma forma de democracia industrial, na qual os trabalhadores já não seriam escravos das suas máquinas, mas geririam os seus lugares de trabalho; o seu ideal era uma sociedade extremamente descentrada, uma federação de locais de trabalho e comunidades dirigidas por trabalhadores. Como seria de esperar, veio a ser considerado um dos principais teóricos do movimento anarquista.

Muito mais próximo da tradição comunista estava o socialismo de Étienne Cabet, cuja utopia imaginada, «Icária», organizava a propriedade em comum e era administrada por um governo eleito com controlo total da economia. Os seus seguidores – que foram numerosos entre os trabalhadores franceses – estiveram entre os primeiros a serem chamados «comunistas». Porém, o mais típico dos socialistas utópicos românticos foi o pensador britânico Robert Owen, cujas ideias foram levadas a sério tanto por radicais como por figuras de melhor posição social e cujos planos para as comunidades socialistas foram postas em prática. Filho de um homem de negócios, tornou-se ele próprio empresário de sucesso e comprou um conjunto de máquinas de fiar em Clyde, New Lanark. Apercebeu-se de que a força de trabalho não era fiável e tratou de motivá-la através de melhores condições para os trabalhadores e oferecendo educação aos seus filhos. Como podiam, porém, ser reconciliados o trabalho e o prazer? A solução de Owen tinha muito em comum com a de Fourier: as pessoas entre os 15 e os 20 anos trabalhariam e, com a ajuda das crianças, conseguiriam produzir tudo aquilo de que a comunidade necessitasse; as que tivessem entre 20 e 25 supervisionariam; e as que tivessem entre 25 e 30 organizariam a armazenagem e a distribuição, mas isso ocupar-lhes-ia apenas duas horas por dia; o tempo remanescente poderia ser devotado ao «prazer e à gratificação»⁹.

Os socialistas utópicos ampliaram os propósitos do comunismo de uma mera igualdade para a concretização da felicidade humana. Transferiram também o espírito romântico do heroísmo militar e do patriotismo para a nova idade industrial, ao valorizarem a criatividade do homem no trabalho. Tinham, porém, as suas fraquezas peculiares:

os seus planos apresentavam-se frequentemente como excêntricos e absurdos; as suas ligações com trabalhadores eram bastante mais frágeis do que as dos comunistas; e pareciam exprimir apenas anseios – pouco tinham a oferecer em termos de uma estratégia através da qual pudesse vir a concretizar-se a sociedade ideal. Limitaram-se a exortar a transformação moral da humanidade que, apesar de indubitavelmente muito desejável, era difícil de pôr em prática. Pelo menos, os comunistas babeufianos tinham um programa político fundado numa insurreição revolucionária proletária que, dado o desassossego dos trabalhadores nas décadas de 1830 e 1840, parecia plausível.

Havia, contudo, uma fraqueza que tanto as tradições babeufiana e utópica partilhavam: raramente mostravam de forma convincente como podia o comunismo ou o socialismo resolver o problema da segurança económica e da produtividade. Foram os pensadores liberais, os defensores do mercado – entre eles Adam Smith e, posteriormente, Herbert Spencer –, quem parece ter tido o monopólio de teorias económicas razoáveis. Mas havia uma variedade de socialismo que fazia frente a esta crítica: o «socialismo científico» de Henri de Saint-Simon.

O conde Claude Henri de Saint-Simon, nascido em 1760, era um aristocrata de uma antiga família ducal, que a princípio recebera bem a Revolução Francesa. Caiu em desgraça junto de Robespierre e foi encarcerado, mas a sua reação à perseguição diferiu acentuadamente da de Fourier e Babeuf: olhou para a ciência a fim de salvar a França. Saint-Simon foi o profeta do Plano. O objetivo da sociedade era a produção, pois «a produção de coisas úteis constitui o único desígnio razoável e positivo que as sociedades políticas podem estabelecer para si mesmas»¹⁰. É preciso, portanto, que cientistas, industrialistas ou uma combinação de ambos estejam no poder. A democracia – o governo das massas ignorantes – era somente perigosa e nociva, como ilustrara de forma eloquente a experiência jacobina. De facto, idealmente podia dispensar-se também a política, em favor da tomada racional de decisões.

Saint-Simon foi condenado por Marx e Engels como «socialista utópico» por não ser suficientemente «científico» para eles, mas este rótulo é enganador. Saint-Simon foi o herdeiro da tendência antirromântica do pensamento iluminista e as suas ideias demonstraram ser extremamente apelativas para socialistas posteriores que tentaram reconciliar a

igualdade com a prosperidade económica. E foi a combinação das suas ideias, em conjunto com as do comunismo babeufiano e (em menor grau) do socialismo «utópico» romântico que viria a constituir a marca distintiva do sistema criado por Marx e Engels. Tal como a esquerda na década de 1990 procurou uma «terceira via» entre as visões de justiça social e a «racionalidade» do mercado global, também Marx e Engels procuraram mostrar como um modelo social muito mais radical, o comunismo, podia ser associado à prosperidade económica.

III

Karl Marx nasceu em 1818, na cidade de Trier, na Renânia. Durante a ocupação francesa que se seguiu à Revolução, Trier foi governada pelas leis napoleónicas, relativamente liberais, que beneficiaram o pai de Marx, Heinrich, advogado respeitado e filho do rabino. Contudo, a absorção da cidade pelo Estado mais hierárquico e conservador da Prússia foi um desastre para Heinrich; à luz da lei prussiana, eram negadas aos judeus quaisquer posições na função pública, a menos que gozassem de privilégio especial. Heinrich foi obrigado a converter-se ao protestantismo e foi batizado em 1817, no ano anterior ao nascimento do filho Karl.

Marx cresceu, assim, numa região assente sobre uma falha histórica e política: entre a França moderna e revolucionária, com os seus princípios de igualdade de todos os cidadãos perante a lei, e a Prússia do *Ancien Régime*, fundada na autocracia, na hierarquia e no privilégio aristocrático. Como seria de prever, Marx, cuja família fruía por um breve momento do calor do Iluminismo antes de ser atirada para as trevas do *Ancien Régime*, interessou-se deveras pelo modo como as forças da história podem ser aceleradas para trazer a política «progressiva» a um país «retrógrado». Durante a juventude, Marx, à semelhança da geração revolucionária francesa das décadas de 1770 e 1780, estava obcecado pelo atraso do seu país. A classe média alemã, queixou-se, era fraca e vivia na servidão da aristocracia e, em contraste com a sua congénere francesa, não se podia contar com ela para desafiar a velha ordem instituída.

A Renânia de começos do século XIX não assentava só numa falha política entre o liberalismo francês e o conservadorismo alemão, mas

também numa falha intelectual: entre o iluminismo francês e o romantismo alemão. O pai de Marx, segundo a filha deste, Eleanor, era um homem da razão e do Iluminismo, «um verdadeiro francês do século XVIII que conhecia de cor o seu Voltaire e o seu Rousseau»¹¹. No entanto, Marx caiu também sob a influência de um mentor rival, o barão von Westphalen, pai da sua futura mulher, Jenny, que o introduziu na cosmovisão romântica. Como escreveu Eleanor, o barão «encheu Karl Marx de entusiasmo pela escola romântica e enquanto o seu pai lia Voltaire e Racine com ele, o barão lia-lhe Homero e Shakespeare – tendo estes continuado a ser os seus autores favoritos pelo resto da vida»¹².

A tensão entre a devoção à razão, à ordem e à ciência do Iluminismo, e o desdém romântico pela rotina e a paixão pela luta heroica constituía uma fissura no próprio pensamento de Marx. Decerto que a sua personalidade tinha mais em comum com o brilhante e extraordinário génio romântico do que com o mundano e sociável homem de ciência voltairiano. Uma das cartas que o pai lhe dirigiu quando estava na universidade regista a tensão entre o pai civilizado e iluminado e o filho romântico:

Que Deus nos ajude! Diletantismo desordenado e estuprificante em todas as ciências [...]. Barbárie desregrada, a medrar com um cabelo despenteado num traje de erudito [...]. Esquivando-se a todos os contactos sociais, desrespeitando todas as convenções [...] o teu relacionamento com o mundo restringido ao teu sórdido quarto, onde jazem provavelmente espalhadas numa desordem clássica as cartas de amor de uma Jy [Jenny] e as exortações bem-intencionadas e manchadas de lágrimas do teu pai¹³.

Como estudante em Bona em meados da década de 1830, Marx frequentou cursos sobre a filosofia da arte, alguns lecionados pelo famoso teórico romântico August von Schlegel. Planeou também publicar uma obra sobre o romantismo e escreveu poesia infundida de temas românticos. Contudo, a sua visão do mundo estava longe do romantismo inicial de Rousseau, com a sua elevada consideração pela virtude. O romantismo de Marx era elevado, sendo o herói apresentado como o artista enquanto rebelde. Num poema, «Vida Humana», escreveu acerca do desolador interesse pessoal, ou «filistinismo», como tantas vezes lhe chamava, da vida quotidiana: «A vida é morte / Uma morte

eterna; / A agonia domina / O esforço humano. / [...] / Luta voraz / E desígnio miserável / É essa a sua vida, / O jogo de discórdias»¹⁴. Apesar disso, Marx estava determinado a não sucumbir à vida convencional. Revoltar-se-ia. Como explicou no seu poema «Sentimentos»:

Jamais poderei atuar em paz,
Aquilo que da minha alma se apoderou tão intensamente,
Nunca permanece confortavelmente calmo,
E arremeto sem repouso¹⁵.

E como já foi visto, ele identificava-se com esse grande rebelde do mito antigo – Prometeu, em disputa com o tirano Zeus.

Os sentimentos de Marx não se alteraram acentuadamente enquanto adulto. Intenso, brígão e sensível, declarou que a sua ideia de felicidade era «combater» e a sua ideia de miséria a «submissão». Descreveu as suas principais características como «simplicidade de propósitos» e decerto que esta qualidade lhe concedeu vantagem sobre os seus contemporâneos. Não obstante ter sido menos original que muitos outros pensadores socialistas da época, era infinitamente mais enérgico e diligente em sintetizar as ideias e em integrá-las num todo coerente, e colocou esse rigor ao serviço da rebelião e não das forças da ordem.

Tendo em conta a imagem que Marx dava de si mesmo como rebelde, a desafiar a autoridade para trazer o Iluminismo à humanidade, não espanta que se tivesse interessado por ideias radicais. De início, este radicalismo surgiu em debates filosóficos, quando era membro do grupo de pensadores «Jovens Hegelianos». Georg Hegel, o filósofo alemão, desenvolvera uma teoria da história mundial na qual a história era vista como uma narrativa em desenvolvimento do progresso do espírito da humanidade no sentido de uma liberdade crescente. O processo era «dialético», ou seja, avançava através de lutas entre ideias e sistemas sociais em competição, nas quais o embate entre um princípio («tese») e o seu oposto («antítese») resultava em «síntese», incorporando os aspetos positivos de ambos. O cristianismo, a Reforma, a Revolução Francesa e a moderna monarquia constitucional foram todos sínteses, estádios do movimento da humanidade para a sociedade ideal. Após a morte de Hegel, os hegelianos discordaram acerca do que constituiria essa sociedade ideal. O poder instituído via-a como a monarquia protestante prussiana da altura, afirmando que

a ordem existente representava o «fim da história». Os Jovens Hegelianos, porém, condenavam a monarquia como reacionária e viam o ideal como um sistema parlamentar que permitia a liberdade de imprensa e de religião, embora caluniassem o liberalismo económico que, argumentavam, concedia poder excessivo à propriedade privada.

Ao tornar-se editor do jornal liberal de Colónia *Rhenische Zeitung* em 1842, Marx abraçou essas causas com energia. Manifestou um interesse particular por questões sociais, protestando em nome de camponeses que estavam a perder os seus velhos direitos comunais (à terra florestal) em favor da propriedade individual e em nome das ideias liberais sobre a propriedade privada. Em 1843, o *Rhenische Zeitung* foi encerrado pelas autoridades e esta adversidade encorajou Marx a adotar uma posição ainda mais radical. As esperanças que depositava na imprensa livre como força em favor da reforma ficavam agora goradas e concluiu que a mudança política não bastava. Precisava-se de uma transformação social e económica fundamental. De resto, também perdera a fé nas classes médias alemãs, que se tinham acobardado perante o ataque da monarquia às liberdades da imprensa. Ao contrário da burguesia francesa, que encabeçara a revolução de 1789 e defendera a liberdade na revolução de 1830, a burguesia alemã, afirmou ele, era irremediavelmente retrógrada.

Marx, tal como vários dos seus amigos radicais, decidiu emigrar de uma Alemanha repressiva para a atmosfera mais aberta de Paris e foi aí, em 1843 e 1844, que desenvolveu o que viria a constituir o núcleo das suas ideias futuras. Marx sempre se interessara pelo socialismo francês e, neste período, foi ficando cada vez mais sob influência dos escritores socialistas franceses, evidenciando-se progressivamente a hostilidade deles para com a democracia constitucional nos seus próprios escritos. Marx também foi aprofundando o seu conhecimento das correntes intelectuais inglesas através da sua colaboração de uma vida inteira com Friedrich Engels. Engels, filho de um próspero fabricante calvinista de rendas de Barmen, na Vestefália, fora, como Marx, radical na juventude, chapinhara na versificação romântica e era membro dos Jovens Hegelianos. Mas havia também diferenças significativas entre ambos. O mais acentuado era o contraste entre os respetivos temperamentos. Engels, mais sociável e menos combativo do que Marx, enquadrava-se bem na sociedade burguesa convencional. Praticava esgrima e montava, apreciava música e a companhia de mulheres e

bebia bons vinhos. E era também bastante organizado e de espírito profissional, ao contrário do caótico Marx, para quem era uma felicidade Engels poder financiar o seu amigo muitas vezes depauperado. O mais importante, porém, foi ter Engels levado uma perspectiva inglesa ao pensamento de Marx. Enviado pelo pai para trabalhar na filial de Manchester da empresa familiar, foi aí, na cidade que estava na fronteira da nova economia, que Engels ganhou consciência da natureza e mecânica do capitalismo e dos seus críticos socialistas. Engels estava próximo do movimento de Owen e, mau grado as suas posteriores críticas ao «utopismo» da doutrina, manteve-se em grande medida solidário com os seus objetivos. Portanto, neste período crucial do desenvolvimento do pensamento de Marx, Engels encorajou o seu interesse pelo socialismo «utópico», ao mesmo tempo que também oferecia a Marx um conhecimento mais detalhado e prático de como funcionava o moderno capitalismo¹⁶.

Nos poucos anos que se seguiram, com base nesta frutuosa parceria, ergueram-se as fundações do marxismo – no *Manuscrito de Paris* e em várias outras obras. Poderá parecer estranho, tendo em conta posteriores desenvolvimentos, que o interesse prioritário de Marx fosse a liberdade. Tratava-se, porém, de «liberdade» num sentido rousseauniano – o fim da dependência de outras pessoas e das coisas materiais¹⁷. Nas sociedades modernas, argumentou Marx, o homem estava a perder a sua autonomia, a sua capacidade de se exprimir e as oportunidades de desenvolver as suas capacidades criativas. Na linguagem filosófica hegeliana de Marx, o homem estava a ser controlado por forças «alienadas» que lhe eram exteriores. As autocracias privavam o indivíduo de liberdade, mas a democracia liberal não fornecia a solução, pois limitava-se a permitir que as pessoas votassem periodicamente num governo sobre o qual muito pouca influência tinham depois. Só quando todos os cidadãos participassem constantemente na orientação do Estado – como acontecera na antiga Atenas – poriam termo a esta «alienação» política. O mesmo se aplicava na esfera económica. O homem era naturalmente um ser criativo que, em colaboração com outros, realizava o seu potencial pleno através do trabalho, ao mesmo tempo que também transformava o mundo à sua volta. Contudo, nas modernas sociedades capitalistas, os homens haviam-se tornado escravos de forças «alheias», o dinheiro, o mercado e as coisas materiais que eles próprios produziram¹⁸. Trabalhavam não para exprimir a sua

criatividade, mas somente para comer, beber e adquirir coisas materiais; trabalhavam frequentemente para outras pessoas; eram peças de engrenagem numa máquina, obrigados a desempenharem tarefas específicas e miúdas em consonância com a moderna divisão do trabalho; além disso, eram cada vez mais «alienados» das outras pessoas, incapazes de estabelecer verdadeiras relações humanas.

Para Marx, a solução para este amargo estado de coisas residia na abolição do mercado e da propriedade, ou seja, o estabelecimento do «comunismo». Todos os homens governariam o Estado diretamente, participando no governo em lugar de elegerem representantes parlamentares. Isto não era, portanto, a moderna democracia liberal, que se baseia na suposição de que existirão sempre conflitos de interesses entre os cidadãos. A visão de Marx do comunismo partia do princípio de que, uma vez vencida a divisão de classe, se alcançaria o consenso total. Os direitos e as liberdades liberais, que protegiam a minoria contra a maioria, seriam completamente desnecessários. Esta crítica do liberalismo viria a tornar-se central nas ideologias dos regimes comunistas.

Sob o comunismo, a vida económica transformar-se-ia também: as pessoas não labutariam pelo dinheiro, o mercado seria abolido, o trabalho tornar-se-ia uma atividade criativa e as pessoas expressar-se-iam através desse mesmo trabalho. Como declarou Marx, «os nossos produtos seriam como outros tantos espelhos, refletindo cada um a nossa essência [...]. O meu trabalho seria uma livre expressão da minha vida e, portanto, uma livre fruição da minha vida»¹⁹. E o bem-estar económico não sofreria, porque se os homens trabalhassem pelo prazer, seriam muito mais enérgicos e entusiastas do que se fossem oprimidos e explorados. A divisão do trabalho terminaria e os homens seriam «completos». Numa extraordinária visão utópica de uma sociedade comunista, cada pessoa poderia «fazer uma coisa hoje e outra amanhã, caçar de manhã, pescar à tarde, criar gado ao fim do dia, criticar depois do jantar, sem nunca se tornar caçador, pescador, pastor ou crítico»²⁰.

Assim, nesses escritos políticos de juventude, o «comunismo» de Marx pouca similaridade tinha com a igualdade babeufiana, com o «comunismo cru» que era meramente «inveja universal a instalar-se como poder»²¹. Estava muito mais próximo da visão de Fourier, fundada numa visão romântica e fundamentalmente artística da vida, que identificava o filistinismo e o materialismo da cultura moderna como o maior dos males. O poeta romântico alemão Heinrich Heine, com

quem Marx passou demasiado tempo em Paris, poderá ter sido uma influência. Ele defendeu com veemência uma visão «sensualista» de uma sociedade futura em que todos se poderiam realizar, fosse qual fosse a sua posição na sociedade; os seus inimigos eram os puritanos socialistas, que «trucidavam desapiedadamente as estátuas de mármore da beleza»²².

Ainda assim, o comunismo de Marx também estava em certo grau construído sobre esta visão das sociedades pré-capitalistas e um amor rousseauiano pela antiga «completude»²³. Marx explicou que entre os povos primitivos a divisão do trabalho era muito reduzida, exceto no seio da família; os homens produziam para si mesmos ou para parentes, e não para empregadores ou para o mercado. Não eram, portanto, «alienados», mas retinham o domínio total sobre as suas vidas económicas, em contraste com aqueles que viviam sob o capitalismo, no qual as pessoas produziam para um mercado mais vasto. Tinham também poder sobre as suas vidas políticas, tratando dos seus próprios assuntos em comunidades de pequena dimensão.

Contudo, e crucialmente, Marx não queria que o seu comunismo fosse «retrógrado»; via-o como sendo nalguns aspetos análogo a uma sociedade pré-capitalista, mas a operar a um nível mais elevado de desenvolvimento económico. Ao contrário da maioria dos comunistas e socialistas utópicos, aceitou que o capitalismo e os mercados haviam trazido benefícios sobre os quais era preciso edificar e não destruir. Louvou a maneira como o capitalismo integrara o mundo e destruíra instituições «retrógradas» e modos de vida antigos e primitivos. Vemos aqui a influência de Saint-Simon, um autor que Marx admirara enquanto jovem e de quem Engels escreveu que quase todas as ideias dos socialistas posteriores já estavam contidas em embrião nas suas teorias. Marx tinha, portanto, pouca simpatia pelo utopismo descentralizado de um Proudhon ou de um Owen. De facto, nalgumas das suas passagens o *Manifesto Comunista* poderia ser interpretado como um hino ou louvor ao capitalismo e à globalização, e até mesmo aos seus progenitores, a burguesia. A burguesia do *Manifesto* era uma classe revolucionária, a merecer admiração em muitos aspetos. Ela «realizou maravilhas que em muito ultrapassaram as pirâmides egípcias, os aquedutos romanos e as catedrais góticas»: ao «submeter as regiões campestres ao domínio das cidades», salvara «uma parte considerável da população da imbecilidade da vida rural»; ao criar mais «forças

produtivas maciças e colossais do que todas as gerações precedentes em conjunto» e ao centralizar a produção em fábricas gigantescas; estava a criar Estados-nação a partir de comunidades fragmentadas; e estava até a substituir o «isolamento nacional» por uma «interdependência universal das nações», um processo que beneficiara o proletariado porque, ao contrário da burguesia, este não tinha pátria²⁴. O comunismo de Marx era portanto, inconfundivelmente, uma sociedade moderna. Seguir-se-ia ao capitalismo para edificar sobre ele. Não poderia, insistiu ele, surgir num país retrógrado dominado por uma aristocracia feudal e carecendo de uma poderosa base industrial e de um vasto e moderno proletariado. Uma «revolução burguesa» contra a aristocracia feudal, como a Revolução Francesa, constituía portanto uma condição prévia essencial para a futura revolução proletária. O desenvolvimento social seguia uma série de etapas, do feudalismo para o capitalismo, para o socialismo e depois para o comunismo.

Todavia, ao mesmo tempo que Marx e Engels elogiavam a burguesia por dar forma a Estados-nação e ao sistema económico global, também defendiam que ela não podia controlar o mundo dinâmico que criara. De facto, a burguesia estava inconscientemente a aperfeiçoar as ferramentas da sua própria destruição: recorrendo à linguagem romântica e poética que tanto apreciava, Marx descreveu-a «como o feiticeiro que já não consegue dominar os poderes do submundo que conjurou através dos seus sortilégios»²⁵. A industrialização estava a destruir a produção artesanal em pequena escala e a criar uma enorme classe trabalhadora industrial, que em última análise acabaria por destruir a burguesia. A némesis da burguesia assumiria a forma do novo proletariado industrial. Marx insistiu que os proletários seriam muito mais coletivistas e mais bem organizados do que os artesãos, aprendendo a cooperar através do seu trabalho em conjunto nas grandes fábricas. Ficariam também cada vez mais insatisfeitos, dado que a lógica do capitalismo conduziria inevitavelmente ao agravamento da sua exploração. A competição entre capitalistas obrigá-los-ia a investir cada vez mais em nova maquinaria substituta de mão de obra, o que reduziria inevitavelmente os seus lucros e os incitaria a explorar os trabalhadores de modo ainda mais brutal. Contudo, forçaria também os capitalistas a produzirem demasiado para a capacidade de absorção do mercado, conduzindo a crises económicas periódicas, arredando muitos pequenos capitalistas dos negócios e concentrando a propriedade num número cada vez

menor de mãos. A instabilidade e a irracionalidade do capitalismo preparariam assim o terreno para o comunismo: os trabalhadores, uma força cada vez mais revolucionária, estariam prontos para se apoderarem de um processo de produção mecanizada agora idealmente adequado para uma gestão racional por planeamento central. O sistema social e económico cairia de imediato, como um fruto maduro, no colo dos trabalhadores que o esperavam. Como se declarou no *Manifesto*, «O proletariado usará a sua supremacia política para arrancar, por graus, todo o capital à burguesia, para centralizar todos os instrumentos de produção nas mãos do Estado, ou seja, do proletariado organizado como classe dominante». O Estado aperfeiçoaria a economia «de acordo com um plano comum» e todos os trabalhadores seriam mobilizados em «exércitos industriais»²⁶.

Esta imagem da sociedade era, portanto, de centralização, planeamento e até disciplina militar. Como poderia então estar associada à visão do trabalho como criatividade prazenteira? E como poderia qualquer uma dessas formas de socialismo reconciliar-se com a insurreição e a violência revolucionária? Marx e Engels debateram-se para resolver estas tensões, mas, mau grado os seus melhores esforços, havia uma brecha nas fundações do edifício do marxismo, a refletir os seus três principais elementos constituintes originais: o romantismo utópico de homens como Rousseau ou Fourier, a revolução babeufiana e a tecnocracia de Saint-Simon. Podem, portanto, encontrar-se três visões diferentes nas obras de Marx e Engels da década de 1840: uma «romântica», na qual as pessoas trabalham por gostar e se governam a si mesmas, sem necessidade de autoridade imposta de cima; uma «radical», revolucionária e igualitária, na qual a heroica classe trabalhadora se une nas barricadas para combater a burguesia e estabelecer um novo e moderno Estado revolucionário; e uma «modernista», em que a economia era dirigida segundo um plano central, administrado, pelo menos nas primeiras fases, por algum tipo de burocracia. Estas diferentes visões também afetaram a resposta de Marx e Engels a outra questão: como seria alcançado o comunismo? Para um Marx mais radical, o proletariado estava pronto para a sociedade comunista. Tal como se podia confiar que trabalharia diligentemente, sem orientação superior, também o seu heroísmo e autossacrifício o conduziriam a organizar uma revolução comunista no futuro muito próximo. Porém, para o Marx modernista, a revolução só chegaria quando as condições

económicas estivessem maduras, quando a indústria estivesse extremamente desenvolvida e quando o capitalismo estivesse à beira de uma crise muitas vezes difícil de definir. Aqueles que apenas tinham fé no heroísmo da classe trabalhadora para avançar com o comunismo e exigiam o fim imediato do capitalismo ignoravam as realidades económicas e cometiam o pecado mortal do pensamento utópico²⁷.

Contudo, depois de 1848, o peso dos três elementos passou a ser desigual. O romantismo utópico continuou a ser o derradeiro sonho do «comunismo», mas a sua proeminência decaiu. O marxismo estava cada vez mais a tornar-se uma filosofia tanto da revolução como da ciência, e a tensão entre ambas criava uma falha no marxismo que persistiu ao longo de toda a sua história. Marx e Engels debateram-se heroicamente para a disfarçar, e contudo, paradoxalmente, esta imperfeição não deixava de ter vantagens. Apesar de chocar o seu amor pela consistência, também lhes proporcionava flexibilidade, permitindo-lhes pender para o radicalismo ou para o modernismo consoante a situação particular. Este ato de equilibrismo viria a revelar-se vital para a sobrevivência do marxismo durante as violentas sublevações e mudanças súbitas de destino político na Europa ocidental do século XIX.

IV

Norbert Truquin, um trabalhador pobre e frequentemente desempregado, foi em 1848 para Paris à procura de trabalho e conseguiu o de fazer girar uma pedra de moagem por dois francos ao dia. Embora conhecesse bem as ideias socialistas, tinha uma posição ambivalente quanto a elas. A sua autobiografia regista que se sentia «anticomunista» porque «parecia-me que a comunidade exigia uma disciplina de ferro, sob a qual toda a vontade individual seria suprimida». Isto interferiria com o seu «desejo de deambular pelo mundo». Contudo, via também vantagens no comunismo: «Se os bens fossem detidos em comum, não teríamos de viajar três léguas por dia para obter trabalho [...], não estaríamos reduzidos a nada comer a não ser caldo e as crianças não seriam obrigadas a trabalhar desde tão novas»²⁸. E quando a revolução efetivamente rebentou, em fevereiro de 1848, Truquin juntou-se às barricadas. Recordando a atmosfera rejubilante, quando tanto

burgueses como trabalhadores denunciaram a monarquia de Orleães, detetou também tensões abaixo da superfície: «a partir da aparência física dos burgueses, adivinhava-se que havia ali alguma falsidade nos seus gestos efusivos e que estavam a sentir uma aversão mal disfarçada pelos seus camaradas de armas»²⁹. Truquin presentira de facto o início do fim da aliança burguês-trabalhador que caracterizara a história revolucionária francesa. Em junho a cisão tornara-se permanente.

Na verdade, os primeiros sinais da cisão tinham surgido muito mais cedo, no rescaldo da revolução de 1830. A revolução trouxera ao poder um regime que favorecia a economia *laissez-faire*, e o governo do orleanista Louis-Philippe não era sensível às pretensões de artesãos e trabalhadores que sofriam com a nova economia capitalista. À medida que as cidades cresciam, os mercados se expandiam e as novas tecnologias encorajavam a produção fabril «industrial» em maior escala, os artesãos em pequena escala viam-se sob pressão. As guildas de ofícios, onde ainda existiam, ficaram prejudicadas com as mercadorias baratas produzidas em série por empresários capitalistas e pelas suas fábricas com operários menos habilitados – os «proletários» de Marx. A revolta foi o resultado, e a sublevação dos trabalhadores da seda de Lyon em 1831 pode ser vista como uma das primeiras revoltas modernas dos trabalhadores³⁰. Claro que já antes tinha havido protestos de trabalhadores – os *sans-culottes* de 1793-1794 entre eles –, mas em geral só o tinham feito no papel de consumidores atingidos por dificuldades, não como produtores. Agora, como mostravam as suas palavras de ordem «Viver a Trabalhar ou Morrer a Lutar!» (*Vivre en travaillant ou mourir en combattant!*), os rebeldes populares viam-se a si mesmos em primeiro lugar como trabalhadores a lutarem contra a classe proprietária. E ao contrário das revoluções de 1789 e 1830, quando se formou uma aliança dos pobres, dos artesãos remediados e dos patrões relativamente prósperos para protestar contra uma ordem aristocrática, esses rebeldes eram predominantemente trabalhadores manuais, a insurgirem-se contra um governo liberal. De facto, alguns autointitulavam-se «proletários», não obstante não serem os novos trabalhadores industriais de Marx e apesar de alguns serem donos dos seus próprios negócios. Observadores da altura compreenderam que algo de novo estava a acontecer. Foi no ano de 1831 que o termo «socialismo» foi cunhado por Henri Leroux, e a «questão social» tornou-se um tópico de discussão na moda.

No ano que se seguiu à greve de Lyon, trabalhadores parisienses tentaram seguir-lhes o exemplo, dando lugar a acontecimentos como os que Victor Hugo retratou de forma tão dramática em *Les Misérables*. Os movimentos e o pensamento socialista floresceram na França das décadas de 1830 e 1840, mas foi na Grã-Bretanha, onde a indústria moderna estava já a tornar-se dominante, que o protesto dos trabalhadores foi mais dramático, tendo o movimento cartista unido artesãos e trabalhadores industriais modernos na exigência do direito ao voto. Os acontecimentos da década de 1840 na França e na Grã-Bretanha convenceram muitos, tanto da direita como da esquerda, de que a revolução era uma possibilidade real... e sem dúvida que alimentaram o otimismo de Marx e Engels. Como escreveu Marx de um encontro com trabalhadores, em Paris, no ano de 1843:

Quando os artesãos comunistas constituem associações, o ensino e a propaganda são os seus primeiros objetivos. Contudo, em si mesma, essa associação cria uma nova necessidade – a necessidade da sociedade – e aquilo que parecia ser um meio tornou-se um fim [...]. A fraternidade do homem não é uma simples frase para eles, mas um facto da vida, e a nobreza do homem brilha sobre nós, irradiada pelos seus corpos endurecidos no trabalho³¹.

No entanto, como evidenciavam estas observações, a profissão de fé de Marx no coletivismo e nas energias revolucionárias dos trabalhadores baseava-se em grande medida na experiência de artesãos, e não de facto nos proletários industriais que ele presumia virem a ser os criadores do comunismo. Com efeito, os artesãos eram frequentemente muito radicais, embora sobretudo em defesa do seu velho estilo de vida contra o capitalismo, não como arautos do futuro industrial. De resto, faltava-lhes o poder do número, coerência e organização. A produção no continente era ainda em grande medida artesanal e, onde existia efetivamente proletariado numeroso – em Inglaterra –, não havia muitos revolucionários. Ainda assim, embora o *Manifesto Comunista*, publicado no início de 1848, mal fosse conhecido para lá de um círculo seletivo de comunistas, parecia ser misteriosamente presciente, e o disseminar da revolução pela Europa reforçou em Marx a convicção de que estava iminente a derrocada do capitalismo às mãos do proletariado.

Os acontecimentos revolucionários haviam principiado na Suíça em 1847 e, logo no início do ano seguinte, propagaram-se à Sicília, Nápoles, Paris, Munique, Viena, Budapeste, Veneza, Cracóvia, Milão e Berlim. Na vanguarda estavam prósperos profissionais liberais que exigiam a liberdade de expressão e o alargamento dos direitos políticos. Por vezes, como no império austríaco, apelavam à independência nacional. As fraquezas dos velhos regimes depressa se tornaram evidentes e foram derrubados monarcas ou obrigados a conceder liberdades civis. As novas autoridades introduziram reformas liberais moderadas, destruindo o governo autocrático e a servidão típica do *Ancien Régime* onde ainda existiam, particularmente na Alemanha e na Áustria-Hungria.

Marx tinha grandes esperanças para estas sublevações, vendo nelas um prelúdio para a sua revolução proletária. Juntamente com a sua família e Engels, seguiu de Paris para Colónia e lançou aí um jornal radical, o *Neue Rheinische Zeitung*, ao mesmo tempo que trabalhava como ativista político. A sua atitude para com a revolução dependia da situação particular de cada país. Quanto à França, estava convicto de que a revolução seguiria o padrão de 1789: a revolução burguesa radicalizar-se-ia inevitavelmente e desencadear-se-ia então a luta de classes entre trabalhadores e burguesia. Contudo, considerava a Alemanha demasiadamente atrasada para este cenário; ainda não ocorrera uma revolução burguesa. Ainda assim, em finais de 1848, afirmou que as perspectivas de uma revolução comunista eram particularmente favoráveis na Alemanha, devido ao seu desenvolvimento desigual. Embora os Estados alemães fossem governados pela velha aristocracia feudal, a revolução burguesa ocorreria com a ajuda de um «proletariado desenvolvido». Consequentemente, Marx exortou os seus parceiros comunistas a apoiarem a burguesia e a lutarem por reformas políticas liberais, mas a desencadearem depois um combate pela revolução proletária que se seguiria de imediato quando o proletariado usasse a sua «supremacia política» para centralizar e aumentar a produção³². Foi este o primeiro enunciado, em embrião, da teoria da «revolução permanente», a ideia de que até num país retrógrado o proletariado devia apoiar uma revolução burguesa e depois preparar-se de imediato para uma segunda revolução proletária. Foi esta a teoria que Leon Trotsky enunciou e que foi depois usada para justificar a Revolução Bolchevique na Rússia.

Para Marx e Engels, o desfecho da revolução proletária seria uma «ditadura do proletariado» temporária. Com isto não se referiam ao exercício do poder por um partido revolucionário sobre a maioria, na tradição jacobina ou blanquista. Favoreciam antes uma democracia em que o proletariado governaria através de assembleias populares e recorreria a poderes de emergência, violentos se necessário, para destruir o velho Estado³³.

Na primeira metade de 1848, as predições de Marx para a revolução em França não pareciam excessivamente implausíveis, e embora a revolução, como as que a antecederam, unisse as classes médias e os trabalhadores, estes últimos estavam determinados a aprender a lição de 1830 e a não permitir que a sua revolução fosse «roubada»³⁴. O governo de direita liberal de François Guizot, em exercício no reinado de Louis-Philippe, alienou tanto as classes médias como os trabalhadores: manteve as fortes restrições aos direitos políticos e manipulou eleições, ao mesmo tempo que atuava com dureza no que tocava aos pobres. Na noite de 22 de fevereiro, foi arrancado mais de um milhão de pedras do pavimento e derrubadas mais de 4000 árvores e, pela manhã, estavam erguidas 1500 barricadas. As autoridades não conseguiram persuadir a Guarda Nacional a intervir e, no dia seguinte, Guizot demitia-se. Um dia depois, Louis-Philippe fugiu para Inglaterra, onde viveu tranquilamente no Surrey até falecer dois anos depois.

O novo governo francês estava dominado por republicanos moderados, contrabalançados por uma minoria de radicais, entre eles o famoso socialista Louis Blanc e um trabalhador solitário chamado Albert. Contudo, os radicais eram reforçados por uma enorme multidão de trabalhadores que exerciam pressão direta sobre o governo, reunindo-se ameaçadoramente às portas do Hôtel de Ville. O Governo Provisório correspondeu rapidamente a muitas das suas exigências: foi declarada uma república, introduzido o sufrágio universal masculino e implementadas reformas concebidas especificamente para auxiliar os trabalhadores. A subcontratação – um método utilizado pelos empregadores para reduzir os ordenados – foi proibida e o dia de trabalho limitado a dez horas (a primeira vez que um governo tentava regular o trabalho desta forma).

No entanto, foi o compromisso do Governo Provisório, sob pressão de Louis Blanc, de «garantir trabalho para todos os cidadãos» que provocou mais conflito com os membros burgueses do governo. Foram

criadas «Oficinas Nacionais» para dar emprego aos indigentes, em grande medida com programas de obras públicas. As oficinas eram financiadas com um imposto sobre a propriedade de terras que recaiu na massa de agricultores. Porém, as eleições de abril, em que triunfaram os notáveis rurais, demonstraram como os radicais de Paris não tinham representatividade e como se agudizara a separação entre Paris e o campo. A Assembleia recém-eleita propôs de imediato que as oficinas fosse fechadas e os trabalhadores rechaçados. Estes regressaram em junho às barricadas – desta vez construídas de forma mais robusta – e mais de 15 000 deram corpo a uma das mais impressionantes insurreições de trabalhadores. Alguns dos insurretos eram membros das oficinas, mas na sua maioria eram artesãos a protestarem contra a nova economia de base fabril³⁵. A rebelião foi brutalmente esmagada. O governo foi obrigado a recrutar cerca de 100 000 guardas nacionais das províncias e os combates foram amargos e prolongaram-se por vários dias. Milhares de trabalhadores foram mortos, encarcerados ou enviados para a Argélia. Tornou-se óbvio que os trabalhadores artesanais não eram suficientemente numerosos nem poderosos para imporem um sistema socialista em França.

Se as previsões de Marx quanto a uma revolução proletária não se tinham dado muito bem em França, menos provável era que viessem a ter êxito na Alemanha. O movimento dos trabalhadores era ali mais restrito e dividido e as classes médias mais conservadoras – não obstante haver sectores radicais entre o campesinato. O próprio Marx favoreceu de início a procura de objetivos constitucionais e democráticos em lugar de socialistas. Porém, em setembro, quando se tornou claro que as classes médias não iriam desempenhar um papel revolucionário, ele e Engels apelaram a uma república «vermelha» que adotaria políticas socialistas. Marx também favoreceu as insurreições revolucionárias onde considerava poderem funcionar, embora insistisse que fossem revoluções de massas – implicando conjuntamente operários e camponeses – e não conspirações «blanquistas»³⁶. Engels foi particularmente militante e participou pessoalmente nas sublevações em Elberfeld e na Renânia-Palatinato em maio de 1849. No anterior mês de setembro, escreveu entusiasticamente acerca das revoltas armadas: «Haverá algum centro revolucionário em qualquer parte do mundo onde a bandeira vermelha, o emblema do proletariado militante e unido da Europa, não haja sido visto a esvoaçar nas barricadas

durante os últimos cinco meses?»³⁷ Portanto, em 1848-1849, Marx e Engels estavam a dar o exemplo para tantos futuros revolucionários comunistas, a fomentarem a revolução popular em sociedades agrárias não desenvolvidas³⁸.

Por toda a Europa ocidental e central, manifestaram-se artesãos contra o desemprego e a concorrência, juntando-se-lhes por vezes camponeses rebeldes, dado que a perda de terras comuns suscitou uma tremenda ira. A convicção de radicais como Marx, de que 1789 podia repetir-se, era portanto compreensível. Porém, os moderados e os conservadores também tinham aprendido as lições de 1789 e estavam determinados a suprimir o desassossego popular, tendo as autoridades ripostado³⁹. Em novembro de 1848, a revolução prussiana fora derrotada e milhares de trabalhadores deportados de Berlim e de outras cidades. Entretanto, o sobrinho de Napoleão, Luís Napoleão, foi eleito presidente de França, trocando o nome de Bonaparte e granjeando apoio dos opositores da revolução no campo, o «partido da ordem», e de trabalhadores ressentidos com a violência que fora usada contra eles pelos republicanos liberais. Uma vez no poder, a política de Luís Napoleão tornou-se cada vez mais conservadora e, em meados de 1849, as suas tropas contribuíram para as derrotas dos últimos governos revolucionários na Itália.

Todavia, durante algum tempo, Marx e Engels recusaram aceitar que tudo estava perdido e continuaram a profetizar que uma revolução do tipo das de 1789 ou 1848 estava prestes a rebentar. As suas esperanças revolucionárias cresceram e declinaram, mas em finais da década de 1850 era claro que a revolução não estava no horizonte.

No entanto, os socialistas encontraram conforto num episódio revolucionário ocorrido num período que de resto não foi nada revolucionário: a Comuna de Paris de 1871. Paris estivera cercada pelos prussianos num dos mais prolongados cercos dos tempos modernos (logo a seguir a Estalinegrado), e quando o governo assinou um armistício os parisienses sentiram-se ultrajados. Realizaram-se eleições e cerca de um terço dos deputados eleitos eram artífices, o que fez do governo o mais dominado por trabalhadores a aparecer na Europa até ao momento. Trinta e dois dos 81 membros da assembleia eram membros da Primeira Internacional de partidos socialistas, que Marx ajudara a fundar, embora não fossem discípulos dele⁴⁰. A maioria dos deputados foi mais influenciada pelo socialismo descentralizado

de Proudhon, ou pelo jacobinismo insurrecional de Blanqui⁴¹. No entanto, o verdadeiro significado da Comuna reside no seu legado. Foi o primeiro governo a estar ligado a Marx e, pela primeira vez, a bandeira vermelha e não a tricolor da República foi desfraldada sobre uma sede do governo, o Hôtel de Ville. Marx e Engels também a descreveram como modelo da sua «ditadura proletária»⁴². Para eles, a Comuna provava que a mesma velha burocracia podia ser esmagada e todas as áreas do governo democratizadas. Os deputados eleitos governavam diretamente, tanto legisladores como executivos, ao passo que todos os funcionários superiores recebiam salários de trabalhadores e estavam sujeitos a serem demitidos pelo povo.

V

Em 1871, poucos lugares pareciam mais afastados da turbulência revolucionária do parisiense Hôtel de Ville do que o silencioso esplendor neoclássico da biblioteca do Museu Britânico em Londres. Sentado na sua confortável poltrona forrada a cabedal azul, na secretária número G7, por baixo da imensa cúpula pintada num sereno azul-celeste jorgiano e pontilhado a ouro, Karl Marx mergulhou em tomos de economia e história. Não obstante a tranquilidade das imediações, podia ser uma atividade dura – num momento particularmente difícil, ele disse a uma das suas filhas que fora transformado numa «máquina condenada a devorar livros e a atirá-los depois, já transformados, para a pilha de estrume da história» (um sentimento que muitos académicos reconhecerão)⁴³.

Marx decidira deixar a política em favor da biblioteca e transferira o fulcro dos seus combates das barricadas para o reino da teoria. Agora que estava a perder a sua antiga fé no heroísmo do proletariado, procurou mostrar que outra força impulsionaria o mundo do comunismo – a economia. O resultado foi a sua monumental, ainda que pouco lida, obra de síntese: *O Capital*.

Como o título indica, *O Capital* era em grande medida uma análise dos mecanismos, fraquezas e suposta extinção final do capitalismo e pouco dizia acerca do comunismo. Porém, à medida que Marx se foi interessando mais pelas realidades da economia moderna, as suas conceções do comunismo e de como alcançá-lo começaram a mudar.

Tanto ele como Engels insistiam agora que uma sociedade comunista tinha de ser uma sociedade economicamente mais racional do que a baseada no capitalismo, abarcando completamente as realidades da sociedade industrial. A sua antiga opinião de que o trabalho podia ser automatizado, criativo e aprazível evoluiu para a ideia muito mais pessimista de que o trabalho teria de ser dirigido do topo, por técnicos e chefes. As promessas de controlo pelos trabalhadores sobre as suas fábricas depressa foram abandonadas e Marx tornou claro que o heroísmo e a criatividade proletários não bastavam. Como explicou no *Capital*, «todo o trabalho combinado em grande escala exige [...] uma autoridade diretora»⁴⁴. A autorrealização e o desenvolvimento individual só podiam ter lugar após terminar o dia de trabalho, no período de lazer⁴⁵. De resto, Marx fez notar cada vez mais que já não tinha esperança no sonho romântico do homem «completo» que era caçador pela manhã, pescador à tarde e crítico à noite; mesmo num regime comunista, alvitrou, a moderna divisão do trabalho era a única maneira eficiente de produzir coisas. Agora, para Marx, a principal vantagem do comunismo sobre o capitalismo residia na eficiência: planeamento racional e a sua capacidade de pôr termo às expansões e colapsos caóticos que decorriam do mercado livre.

Marx e Engels estavam a fazer pender decisivamente o marxismo numa direção modernista. O seu comunismo assemelhava-se agora cada vez mais à fábrica mecanizada e ordenadamente moderna e não a um idílio romântico de autorrealização, enquanto o heroísmo das barricadas era adiado. E dada esta visão do comunismo, não é de surpreender que Marx insistisse que este só podia instalar-se quando as condições económicas prévias – indústria em grande escala e proletariado dominante – estivessem presentes. Marx deixara de ver o heroísmo revolucionário do proletariado como a principal força motriz da história. Em seu lugar, as leis objetivas e «científicas» do desenvolvimento social e económico produziram o comunismo, e as melhores pessoas para levar a cabo essa tarefa eram tanto os proletários como os peritos marxistas que compreendiam a «ciência» da história⁴⁶. A revolução não podia ser prematura; o proletariado teria de esperar até que chegasse a altura apropriada.

Esta abordagem «científica» ao marxismo era, em parte, uma resposta às correntes intelectuais da década de 1860. Os teóricos sociais darwinistas, como Herbert Spencer, estavam agora em ascensão;