

# TEORIA POLÍTICA E MÉTODO DE ANÁLISE NO PENSAMENTO DE BAKUNIN

**René Berthier**

Entrevista a Felipe Corrêa

## **Prefácio**

O interesse para a realização desta entrevista surgiu numa discussão que tivemos, no seio do Fórum do Anarquismo Organizado (FAO), sobre o tema *teoria e ideologia*. [1]

Parecem-me fundamentais as posições da Federação Anarquista Uruguaia (FAU) sobre este tema, elaboradas nos anos 70, num documento chamado “Huerta Grande: a importância da teoria” [2], cuja base encontra-se, a meu ver, na produção de Errico Malatesta e outros autores. [3]

Neste documento, a FAU se propõe a distinguir e a conceituar a *teoria* – conjunto de conceitos articulados de maneira coerente e com objetivo de conhecer uma realidade determinada – e a *ideologia* – conjunto de ideias, aspirações, valores, sentimentos, motivações que subsidiam a prática política no sentido de intervir numa realidade determinada.

Nesta chave, a teoria possui uma proximidade com a ciência e, assim, com os métodos de análise e as teorias sociais e políticas, portanto, deve constituir uma ferramenta capaz de interpretar a realidade da melhor maneira possível. A ideologia, constituída de certo número de elementos de natureza não científica, tem uma função distinta da teoria; enquanto esta visa conhecer, aquela visa promover uma prática política com fins específicos. O anarquismo, assim, constitui uma ideologia de tipo político-doutrinário e não apenas uma teoria.

Historicamente, diferentes quadros de referência (envolvendo métodos de análise, teorias sociais e políticas) ofereceram bases para os anarquistas compreenderem a realidade. Ainda que seus fundamentos ideológicos e doutrinários tenham sido conservados no tempo, estes quadros de referência, mais flexíveis, puderam ser mais facilmente modificados, sem que o anarquismo fosse colocado em xeque. Pode-se falar, neste sentido, em “certeza ideológica e dúvida teórica permanente”, procurando integrar as melhores ferramentas para compreender a realidade, sem abandonar questões de princípio do anarquismo. [4]

A obra de Bakunin – especialmente os escritos da maturidade, posteriores a 1866 – aborda elementos constitutivos da ideologia anarquista. Ela vem sendo utilizada no Brasil e em outros países como base do anarquismo. No caso do especificismo, a referência do dualismo organizacional bakuniniano é certamente uma referência central, tanto em sua estratégia de massas, quanto em sua

proposta de organização política anarquista. No entanto, menos comum têm sido as discussões sobre as contribuições de Bakunin ao campo teórico, que abarcam sua teoria social e política e seu método de análise. Foi neste sentido que conduzi esta entrevista, no intuito de aprofundar a compreensão dos aspectos teóricos da obra bakuniniana.

Qual é o método de análise utilizado por Bakunin? Em sua teoria sobre a determinação das esferas, há nela uma preponderância da esfera econômica em relação às outras? Qual seria o papel das esferas política/jurídica/militar e cultural/ideológica na dinâmica social? Bakunin sustenta a ideia de evolução ou de progresso natural do homem? Há em sua obra uma teoria da história? Qual é, para ele, o papel da estrutura social e da ação humana no processo de transformação social? Enfim, Bakunin produziu um método de análise e uma teoria social e política que podem ser utilizados no século XXI?

Tais foram as questões, muito pertinentes ao anarquismo contemporâneo a meu ver, que motivaram esta entrevista. René Berthier, um dos maiores estudiosos contemporâneos da obra de Bakunin, é uma pessoa muitíssimo capacitada para respondê-la. Espero que a entrevista possa apresentar elementos pertinentes para o desenvolvimento teórico do anarquismo no Brasil, na América Latina, e por que não, no mundo.

Boa leitura!

**Felipe Corrêa**

Novembro 2014

#### **Notas do prefácio:**

1. Algum tempo depois, a Coordenação Anarquista Brasileira (CAB), que sucedeu o FAO, publicou um texto à respeito. Cf., Coordenação Anarquista Brasileira. “Teoria e Ideologia”. In: *Revista Socialismo Libertário*, num. 2, 2014. [<http://www.anarkismo.net/article/26682>]

2. Federação Anarquista Uruguaia. *Huerta Grande: a importância da teoria*. Biblioteca Virtual: Faísca, 2009. [[http://www.alquimidia.org/faísca/arquivosSGC/fau\\_huerta\\_grande.pdf](http://www.alquimidia.org/faísca/arquivosSGC/fau_huerta_grande.pdf)]

3. Para saber mais sobre a relação de Malatesta com este tema, cf: Felipe Corrêa. “A Distinção Entre as Categorias Ciência e Doutrina/Ideologia na Obra de Errico Malatesta”, Instituto de Teoria e História Anarquista, 2013. [<https://ithanarquista.wordpress.com/2013/11/22/felipe-correa-distincao-entre-as-categorias/>]; Felipe Corrêa. “Epistemologia, Método de Análise e Teoria Social em Malatesta”, Instituto de Teoria e História Anarquista, 2014. [<https://ithanarquista.wordpress.com/2014/04/08/felipe-correa-epistemologia-metodo-de-analise-e-teoria-social-em-malatesta/>]

4. Além do já citado texto da CAB “Teoria e Ideologia”, cf: Coordenação Anarquista Brasileira (CAB). “Distintas Abordagens Teóricas dos Anarquistas: as relações entre as esferas sociais”. In: *Revista Socialismo Libertário*, num. 2, 2014. [<http://www.anarkismo.net/article/26683>]

\* \* \*

## O PERÍODO ANARQUISTA DE BAKUNIN

**Felipe Corrêa:** Gostaria de fazer algumas perguntas sobre a teoria política e o método de análise de Bakunin, em seu período anarquista. Antes disso, entretanto, tenho uma questão sobre o momento em que Bakunin torna-se, definitivamente, um anarquista. Para mim, isso ocorre entre 1867 e 1869. Você concorda? Para você, qual é o período de maturidade de Bakunin? Neste período, qual é seu texto mais importante de filosofia política?

**René Berthier:** No meu entender, foi com certas reticências que Bakunin se denominou “anarquista”. Ele se considerava um socialista revolucionário ou coletivista. Na Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT) não havia uma “tendência anarquista” contrária a uma “tendência marxista”. Havia os partidários das ações parlamentares e os partidários das ações do proletariado em organizações de massa. Havia, de um lado, os centralistas, e de outro, os federalistas. O “anarquismo” só aparecerá mais tarde.

Se aceitamos o sentido usual da palavra, Bakunin só se assume “anarquista” entre 1868 e 1869, época de sua adesão à Internacional.

*Federalismo, Socialismo e Antiteologismo*, de 1867, é, ao meu ver, um texto intermediário, que está para o pensamento de Bakunin, como a *Ideologia Alemã* está para o pensamento de Marx e Engels. O que ele escreve neste texto não é ainda seu pensamento definitivo. Não é um ponto de chegada, mas uma etapa em seu amadurecimento. Os “rascunhos” de *Federalismo, Socialismo e Antiteologismo* se encontram em uma série de textos intitulados “Fragmentos Maçônicos”.

Muitas passagens dos “Fragmentos” estão em *Federalismo, Socialismo e Antiteologismo*, que foi escrito como declaração de princípios do congresso da Liga da Paz e da Liberdade, uma iniciativa maçônica em que Carl Vogt, um maçom de origem francesa, foi um dos pioneiros. Em 1869, Bakunin acertou suas contas com a maçonaria francesa em um texto intitulado “Aos companheiros da AIT do Locle e de La Chaux-de-Fonds” (publicado no jornal *Le Progrès* do Locle, em 1 de maio de 1869), chamando-a de “velha futriqueira”.

Creio que se procurarmos um texto teórico que represente bem seu pensamento mais maduro, encontraremos *Considérations Philosophiques sur le Fantôme Divin, sur le Monde Réel e sur l’Homme*, publicado como apêndice ao *Império Cnutegermânico*. Este é, a meu ver, um texto filosófico bastante interessante de 1871.

O pensamento político de Bakunin estará maduro somente por volta de 1870. Digo isso, pois ele não se tornou “anarquista” pelo simples fato de ter aderido à AIT; ele foi se tornando progressivamente anarquista, na medida que observava atentamente as práticas do movimento dos trabalhadores. Creio que nunca demos muitos créditos para Cesar de Paepe na evolução de Bakunin. Estou convencido que a Comuna de Paris foi, ao mesmo tempo, um momento crucial neste processo.

## CONCEITOS FUNDAMENTAIS

**Felipe Corrêa:** Para começar a discussão, eu gostaria que você definisse certos conceitos fundamentais. Você poderia definir os conceitos de teoria, método de análise, ideologia e doutrina, com os quais você trabalha?

**René Berthier:** Uma teoria é um modelo, um conjunto de hipóteses de trabalho destinado a explicar um fenômeno natural ou humano. É, deste modo, algo inevitavelmente transitório, pois uma teoria (científica) está necessariamente fadada a ser substituída por outra, que permita uma explicação mais adequada dos fenômenos. Enquanto a teoria não se contradiz, ela faz parte dos conhecimentos que julgamos bem estabelecidos. Por convenção, consideramos que um dos elementos que define uma teoria científica é que ela pode ser refutada. “Deus existe” é uma proposição que não pode ser cientificamente refutada; logo, ela não é científica.

Um método de análise é um conjunto de procedimentos e de processos ordenados, que são utilizados como parte de uma abordagem racional para se descobrir uma verdade. Eu também creio que é preciso distinguir *método de análise* (de algo que já existe e você quer entender) de *método de pesquisa*.

O termo ideologia pode ter diferentes significados:

- Um conjunto de ideias filosóficas, sociais, políticas, morais, religiosas, próprias de um grupo, de uma classe social ou de uma época. É um sistema de ideias, de opiniões e de crenças que forma uma doutrina para influenciar comportamentos individuais ou coletivos.
- Uma doutrina política que fornece um sistema único e coeso de representação e de explicação do mundo, aceito sem reflexão crítica.

Para Karl Marx, a ideologia não é um sistema neutro, mas um sistema de opiniões que serve aos interesses de uma classe social e que leva a uma percepção distorcida da realidade social, econômica e política, específica desta classe. Karl Jasper, em *Origine et Sens de l’Histoire*, diz mais

ou menos a mesma coisa: “Uma ideologia é um conjunto de ideias ou de representações que passa aos olhos do sujeito para uma interpretação do mundo ou de sua própria situação e que representa a sua verdade absoluta, mas sobre a forma de uma ilusão pela qual ele se justifica, se dissimula, se esquia de uma forma ou de outra, mas para sua vantagem imediata.” Em *Le Système Totalitaire*, de Hannah Arendt, a ideologia está ligada ao fenômeno totalitário, no sentido de que ela cria um sistema de interpretação definitivo para o mundo: exhibe uma pretensa onisciência, que busca explicar tudo no mundo, os eventos passados e futuros. Por outro lado, ela é irrefutável, à prova de violação, não é pega em imperfeições e não se emancipa da realidade. É um sistema psicótico que se dá uma coerência interna que não pode ser criticada.

Uma doutrina é um conjunto de opiniões, de princípios, de conceitos teóricos que fazem parte de um projeto educacional para guiar a ação e auxiliar a interpretar os fatos. Ela pode ser política, econômica, filosófica, religiosa, científica... Uma doutrina forma um sistema intelectual geralmente associado a um pensador, a um movimento intelectual. A doutrina prende uma dimensão ideológica se ela se torna um sistema único e coerente de representação do mundo aceito sem reflexão crítica.

**Felipe Corrêa: Consideramos, eu e corrente anarquista da qual faço parte, que há uma diferença marcante entre teoria e ideologia. Não utilizamos o sentido de ideologia tal como a definem Marx e Jaspers, mas como “um conjunto de ideias, motivações, aspirações, valores, estrutura ou sistema de conceitos que possuem uma conexão direta com a ação”, o que é próximo daquilo que você define como doutrina. Assim compreendida, a teoria estaria ligada ao conhecimento da realidade e a ideologia (doutrina) ao anarquismo. Para você, como o anarquismo se relaciona com os quatro conceitos definidos na questão anterior?**

**René Berthier:** O anarquismo não é propriamente uma teoria, pois não se limita a uma função explicativa da sociedade. Independente do que pensava Kropotkin, o anarquismo não é uma ciência. O método de análise ao qual se referem os principais teóricos anarquistas é simplesmente o método experimental, o método científico de comprovação. O anarquismo não é uma ideologia, se aceitarmos a definição de Marx e Jaspers, e, mesmo, a de Arendt.

Pessoalmente, penso que o anarquismo é uma doutrina, ou seja, um corpo teórico que define um certo número de princípios que permitem interpretar os fatos e guiar a ação, incluindo princípios morais e valores, que não podem ser considerados ciência.

**Felipe Corrêa:** Então não podemos entender que o anarquismo é um tipo de socialismo científico. Correto? E o marxismo, seria um socialismo científico?

**René Berthier:** O anarquismo não é uma ciência e o marxismo muito menos.

## MÉTODO DE ANÁLISE

**Felipe Corrêa:** Bakunin afirmava ser materialista: “Quem tem razão, os idealistas ou os materialistas? Uma vez feita a pergunta, a hesitação se torna impossível. Sem dúvida, os idealistas estão errados e os materialistas estão certos.” Creio que grande parte do pensamento socialista do século XIX, no qual a teoria e o método de Bakunin estão inseridos, se baseiam no materialismo como método de análise que se opõe ao idealismo filosófico, metafísico e teológico. Como você define o materialismo? Como Bakunin definia o materialismo?

**René Berthier:** Há muito tempo que venho procurando uma definição definitiva de materialismo, sem encontrá-la. Como opção filosófica, o materialismo é a recusa da transcendência. Bakunin se diz materialista e escreveu bastante sobre o assunto; no entanto, ele se esforça para colocar o pensamento materialista dentro de contexto. Ele explica, assim, que o pensamento materialista vem de uma longa e difícil evolução, que se deu em uma batalha contra o idealismo filosófico e religioso.

Assim, o materialismo estaria engessado num embate com o idealismo, do qual teria que se livrar. De fato, a noção de matéria foi formada numa época que o espiritualismo dominava a teologia, a metafísica e as ciências:

“Sob o nome de matéria se formou uma ideia abstrata e completamente falsa de algo que não apenas seria somente completamente estranho, mas absolutamente oposto ao espírito; e é precisamente esta maneira absurda de entender a matéria que prevalece ainda hoje, não só entre os espiritualistas, mas também entre muitos materialistas.” (*Império Cnutegermânico*)

O materialismo é também uma questão política. É uma arma de guerra contra o idealismo que, para Bakunin, se equivale à ideologia burguesa. Para ele, o tempo da metafísica – ou seja, “a busca da causa inicial suprema, da divindade criadora do mundo” – passou, e aqueles que se agarram a ela são os reacionários. (*Considérations Philosophiques sur le Fantôme Divin, sur le Monde Réel e sur l’Homme*)

Todo o pensamento de Bakunin é baseado no materialismo, ou seja, na negação do idealismo e da metafísica.

**Felipe Corrêa: Bakunin às vezes fala de “materialismo científico”. Seria este seu método de análise?**

**René Berthier:** Bakunin reivindica explicitamente o “materialismo científico”. O materialismo científico é o princípio no qual a pesquisa se baseia; o método é o método experimental, o método indutivo-dedutivo:

“O mundo exclusivo é também o único meio de conhecer o destino das suas leis ou regras, de obter a Verdade que é a Ciência; não são a metafísica nem as construções intelectuais abstratas, mas a ciência que baseia sua argumentação na experiência, que usa igualmente o método dedutivo e o método indutivo, que verifica sem cessar suas hipóteses usando uma observação e uma análise mais rigorosa dos fatos.” (*Comment Poser les Questions Révolutionnaires. La Science e le Peuple*)

**Felipe Corrêa: Em quais textos, mais especificamente, ele utiliza a expressão “materialismo científico”?**

**René Berthier:** Esta expressão aparece várias vezes nestes escritos:

- *Notes pour La Théologie Politique de Mazzini et l’Internationale* (1871)
- *Lettre a La Démocratie* (1868)
- *Notre Programme* (1868)
- *L’Empire Knouto-germanique, Appendice* (1871)
- *Deus e o Estado* (1871)

Note que todas estas ocorrências são posteriores à sua adesão ao “anarquismo” ou, de forma equivalente, após sua adesão à Internacional.

**Felipe Corrêa: Você pode explicar melhor o fundamento deste método de Bakunin?**

**René Berthier:** Ao contrário de Marx, que nunca nomeou seu método, que nunca usou o termo “materialismo histórico”, e que explicou muito pouco sobre o “método” que empregou, Bakunin nomeou seu método e o explicou claramente. Ele o denomina “materialismo científico”.

Não há dúvidas de que Bakunin defende o método experimental. Ele deixou isso bem claro em várias ocasiões. Nas notas preparatórias a *La Théologie Politique de Mazzini et l'Internationale* (1871), lemos: “Materialismo científico – análise – experiência – síntese”, o que liga claramente seu método de análise ao método experimental. Mesmo os “idealistas mais ferozes”, disse ele, deixam de lado suas crenças “quando querem falar a sério sobre a ciência”, só seguem os métodos mais rigorosamente científicos e não admitem “outras sínteses que aquelas que se deixam demonstrar pela análise real dos fatos.”

Em *Fédéralisme, Socialisme et Antithéologisme* (1867), ele defende uma ciência que: “tem por único fundamento a experiência. Nada do que não foi realmente analisado e confirmado pela experiência ou pela mais severa crítica pode ser aceito por ela”, uma ciência que procede “por analogia e por dedução, tomando cuidado para não dar nunca a essas sínteses um valor hipotético, até que elas sejam totalmente confirmadas pela mais severa análise experimental ou crítica.”

Em um outro texto de 1868, *Comment Poser les Questions Révolutionnaires. La Science e le Peuple*, ele defende uma ciência que, “baseia sua argumentação na experiência, que utiliza igualmente o método dedutivo e o método indutivo, que verifica sem cessar suas hipóteses usando uma observação e uma análise mais rigorosa dos fatos”.

Não tem como ser mais claro.

**Felipe Corrêa: O que você diz é interessante, porque muitas vezes se opõe um Bakunin, defensor da dialética hegeliana, a um Kropotkin, defensor do método indutivo-dedutivo. O método de análise de Bakunin é similar ao de Kropotkin?**

**René Berthier:** É mesmo comum, no movimento anarquista, estabelecer esta oposição. No entanto, ela é uma falsa oposição, da qual o próprio Kropotkin, totalmente estranho à filosofia hegeliana, foi sem dúvida um dos responsáveis. Se Bakunin se formou na dialética hegeliana, e se tornou um grande mestre, segundo os unânimes testemunhos daquele tempo, e se ele muitas vezes a utilizou como método argumentativo, não é nela que, metodologicamente, se baseia seu entendimento dos fenômenos sociais. Há muitas passagens em que ele toma uma posição clara em favor do método indutivo-dedutivo. Bakunin nunca se refere a “dialética” – seja lá o que for isso – como “método de análise”.

**Felipe Corrêa: Ao discutir a dialética, Bakunin parece mesmo ser um grande conhecedor da filosofia hegeliana. A *Reação na Alemanha*, de 1842, me parece uma grande demonstração deste conhecimento. Você concorda que Bakunin conhecia muito bem a dialética hegeliana?**



**René Berthier:** Bakunin possui formação hegeliana. Muitos testemunhos de seus contemporâneos atestam que seu conhecimento de Hegel era extremamente avançado. Creio que, por outro lado, o conhecimento que Marx tinha de Hegel é que era superficial. Franz Jakubowski, um teórico marxista (1912-1970), disse que “não encontramos nele [Marx] sobre Hegel, nada mais que um punhado de observações dispersas”. (*Les Superstructures Idéologiques dans la Conception Matérialiste de l’Histoire*) Este livro de Jakubowski é extremamente interessante. As únicas obras de Marx de pretensão filosófica são seus trabalhos de juventude, e eles não são mais do que paráfrases de Feuerbach, em que se exaltam as “descobertas”. Ele trata a *Lógica* de Hegel com desdém, como um embuste. Não há uma verdadeira crítica à filosofia especulativa de Hegel.

**Felipe Corrêa:** Bakunin se apropria da dialética hegeliana, mas não utiliza no padrão clássico tese-antítese-síntese. O avanço dele é aquela noção do elemento negativo se sobrepor ao positivo. Proudhon, embora não tenha se baseado na dialética hegeliana, desenvolve um modelo conhecido pelo nome de “dialética serial”, no qual há oposição e permanente dinamismo entre as contradições (antinomias) que se encontram em equilíbrio constante, sem que isso implique síntese. Existe relação entre os conceitos dialéticos de Proudhon e Bakunin?

**René Berthier:** Eu não tenha certeza que podemos fazer uma ligação entre o pensamento de Bakunin e a dialética serial de Proudhon. Pessoalmente, eu concordo com a crítica que Georges Gurvitch fez à dialética serial em *Dialectique et Sociologie*. Bakunin selecionou cuidadosamente as partes do pensamento de Proudhon que ele entendeu que valia a pena manter e não vejo a dialética serial como sendo uma delas.

Bakunin é um hegeliano e a filosofia hegeliana penetrou em toda sua obra, mesmo que isso não seja tão evidente. Se digo isso, é para esclarecer que a dialética serial não tem, a meu ver, nenhum papel no pensamento de Bakunin. Ele tentou iniciar Proudhon na filosofia hegeliana durante os anos 1840, mas sem grande sucesso.

Na dialética hegeliana “clássica”, a oposição se resolve na fusão de dois termos que constituem em seguida uma outra realidade. Para Bakunin, a contradição dialética se resolve na destruição do positivo pelo negativo, e somente assim se cria uma nova realidade. Para ele, nunca há equilíbrio.

**Felipe Corrêa:** Levando em conta a influência que Proudhon teve em Bakunin, você poderia explicar como Proudhon teoriza a relação entre o material e o ideal, os fatos e as ideias, o objetivo e o subjetivo?

**René Berthier:** Este trecho, do meu livro sobre Proudhon, *Études Proudhoniennes: l'économie politique*, poderia ser aplicado a Bakunin. Retomo a ideia já desenvolvida em *La Création de l'Ordre*, de 1843: a diversidade está na natureza, a síntese está em mim. “Para que o eu seja determinado, para que ele pense, para que ele conheça a si mesmo, ele precisa de sensações, de intuições, ele precisa de um não-eu, cujas impressões respondem à sua própria capacidade. O pensamento é a síntese de duas forças antitéticas, a unidade subjetiva e a multiplicidade objetiva.”

A partir da diversidade existente na sociedade, o pensamento constrói uma unidade subjetiva, que permite definir cada categoria econômica em uma relação lógica umas com as outras, mas, assim mesmo, em uma relação necessária. Proudhon parte do mais simples para chegar ao mais complexo e, nesta passagem, revela as contradições internas do sistema.

O método de *Sistema das Contradições Econômicas*, seguindo a sucessão lógica dos conceitos, é a necessidade mesmo da natureza e o conteúdo objetivo do que é analisado. É uma abordagem que revela a relação entre a realidade observada e o modelo construído. A verdade, a realidade do sistema, não se deixa desenvolver senão depois de uma progressão teórica dessa realidade. Proudhon procura estabelecer a “conformidade constante dos fenômenos econômicos com a lei pura do pensamento, a equivalência do real e do ideal nos fatos humanos”. Há um movimento circular que reflete de fato a circularidade de todo pensamento racional. Não se pode conhecer senão por meio de uma pesquisa que revela o objeto. Mas esta pesquisa só é possível se se adaptar ao conteúdo do objeto:

“A definição da filosofia implica nestes termos: 1º Alguém que procure, observe, analise, sintetize, o qual definimos como o sujeito ou o eu; 2º Alguma coisa que seja observada, analisada, em que se procura a razão e a qual chamamos de objeto ou não-eu.” (*De la Justice*) O sujeito é ativo, o objeto é passivo: “Isso significa que você é o artesão da ideia e o que o outro é o fornecedor da matéria”. Da reflexão sobre o modo de exposição do saber seria natural que se chegasse a uma reflexão sobre sua natureza.

Abordando a questão da teoria do conhecimento, Proudhon declara: “Podemos distinguir, de bom ou mal grado, no conhecimento, dois modos, a dedução e a aquisição. Para primeiro, o espírito parece criar de fato tudo que se apreendeu. [...] Para o segundo, ao contrário, o espírito, sem cessar, agarra todo o progresso científico, não caminha mais do que por ajuda de uma excitação perpétua,

cuja causa é totalmente involuntária e está fora da soberania do eu.” (*Sistema das Contradições Econômicas*)

Resumindo o debate entre idealistas e materialistas que procuram “dar conta do fenômeno”, Proudhon indaga: o conhecimento só vem só do EU, como dizem os partidários da escola primária, ou não é ele nada mais do que uma modificação da matéria? O espiritualismo, dizem, negando os fatos, sucumbe à sua própria impotência; mas os fatos esmagam o materialismo do seu testemunho; quanto mais estes sistemas trabalham para se estabilizar, mais eles mostram suas contradições.

Proudhon tenta evitar cair num materialismo dogmático, assim como num idealismo; procurando expor seu método de “desenvolvimento paralelo da realidade e da ideia” (*Sistema das Contradições Econômicas*), a conformidade constante dos fenômenos econômicos com as leis puras do pensamento, a equivalência do real e do ideal. O materialismo – tal como Proudhon o define – e o idealismo fracassaram em sua unilateralidade, querendo constituir uma teoria completa do conhecimento a partir de sua perspectiva única. Proudhon tenta evitar este impasse mostrando a unidade destes dois movimentos contrários, o que pode ser visto como uma concessão do idealismo.

Nós, naturalmente, nos propomos o problema da natureza do real e da verdade. O real é a síntese de muitas determinações, ele aparece como o resultado do pensamento, mas uma vez que as ideias são “necessariamente posteriores a experiência das coisas” (*De la Justice*), o real é o verdadeiro ponto de partida: seu critério é fornecido pela adequação do pensamento e de seu objeto.

## TEORIA DA DETERMINAÇÃO DAS ESFERAS

**Felipe Corrêa: Bakunin afirma que “os fatos têm primazia sobre as ideias” e que “o ideal, como diz Proudhon, nada mais é do que uma flor, cujas condições materiais de existência constituem a raiz”. Para ele, “toda a história intelectual e moral, política e social da humanidade é um reflexo de sua história econômica.”**

**Isso poderia nos levar a crer que, para Bakunin, o materialismo envolveria um determinismo, necessário e obrigatório, dos fatos sobre as ideias, do objetivo sobre o subjetivo, da estrutura sobre a ação humana, e, como indica a citação, da esfera econômica sobre a política/jurídica/militar e a cultural/ideológica. O que se pode dizer sobre esta interpretação na teoria política de Bakunin? Li em seu *Essai sur les Fondements Théoriques de l'Anarchisme* que você discorda que o materialismo de Bakunin seja interpretado desta maneira. Estou de acordo com seus apontamentos sobre a necessidade de se levar em conta a determinação econômica, mas não obrigatória e necessariamente em todos os casos.**

**René Berthier:** As determinações econômicas não são as únicas em jogo. Bakunin não pensa que haja “um determinismo, necessário e obrigatório, dos fatos sobre as ideias”. Você tem razão em dizer: “você discorda que o materialismo de Bakunin seja interpretado desta maneira”.

Mas a formulação sobre a “necessidade de se levar em conta a determinação econômica, mas não obrigatória e necessariamente em todos os casos” não está inteiramente correta. Para Bakunin, as determinações econômicas ainda são as determinações principais. Ele diz simplesmente que as outras determinações, de caráter subjetivo, ideológico, jurídico, cultural, etc. existem, e uma vez em existência, podem se tornar as “causas produtoras de efeitos”. Não é bem a mesma coisa.

Quando se fala em determinismo necessário e obrigatório da esfera econômica, não se diz que o determinismo econômico é único. Bakunin partilha deste ponto de vista, mas diz que isso é “profundamente verdadeiro quando visto em sua verdadeira luz, ou seja, um ponto de vista relativo”, mas “considerado e posto de uma maneira absoluta, como único fundamento e fonte de todos os outros princípios”, é falso. (*Carta ao Jornal La Liberté*)

O homem nasce em uma dada sociedade, em um determinado meio social, que é resultado do trabalho de gerações anteriores, as quais criaram um sistema de valores e determinadas instituições sociais: “Cada geração nova tem em seu berço um mundo de ideias, de imaginações e de sentimentos que lhe foi transmitido como herança comum pelo trabalho intelectual e moral de todas as gerações anteriores.” No entanto, acrescenta Bakunin, estas ideias, estas representações “adquirem, mais tarde, depois que estão bem estabelecidas, da maneira explicada, na consciência coletiva de toda sociedade, esta potência de se tornar a força produtora de novos fatos.” (*Œuvres*)

Ao formular este trecho, “estou de acordo com seus apontamentos sobre a necessidade de se levar em conta a determinação econômica, mas não obrigatória e necessariamente em todos os casos”, você aponta ser possível que as determinações econômicas sejam levadas em conta, mas que, às vezes, elas não intervenham, e que outras determinações estejam em jogo. Não é isso que Bakunin diz.

Devemos, acredito, evitar a confusão entre “determinismo” e “determinação”. Quando digo que há determinações na história, significa que há elementos, fatos de natureza variada que contribuem para que um evento ocorra. Quando se fala em determinismo, pode-se entender que um fato ocorrido não poderia ter se dado de outra maneira. Quando falo de astronomia, podemos, sem dúvida, falar de determinismo. Mas quando falamos de sociedade humana, isso é mais complexo. O limite da ciência está na complexidade dos fenômenos, naturais ou sociais. Para compreender um fenômeno na sua totalidade, diz Bakunin, “seria preciso ter o conhecimento de todas as causas, influências, ações e reações que determinam a natureza de uma coisa e de um fato, sem nenhuma

exceção, fosse ela a mais afastada ou a mais fraca. E qual é a filosofia ou a ciência que poderá se gabar de poder abraçá-las todas e esgotá-las por sua análise? Seria preciso ser bem pobre de espírito, bem pouco consciente da infinita riqueza do mundo real para imaginar isso.”

Um corpo social obedece leis gerais “tão necessárias quanto as do mundo físico”; as ciências sociais têm a tarefa de “extrair suas leis dos eventos passados e da massa dos fatos presentes”. Mas a ciência da sociedade não se baseia inteiramente no modelo das ciências ditas “exatas”. Quando os grupos de pessoas estão envolvidos, é impossível capturar a totalidade das determinantes que estão na origem de um fenômeno observado. Há, assim, certa indeterminação. (*Federalismo, Socialismo e Antiteologismo*)

**Felipe Corrêa:** Neste trecho de 1871, que citei na questão anterior, me parece que Bakunin afirma que os fatos determinam as ideias. Entretanto, no ano seguinte, ele faz declarações sobre a esfera ideológica/cultural que parecem colocar em xeque esta visão da determinação, necessária e obrigatória, das ideias pelos fatos. Em seu conflito com Marx, na *Carta ao Jornal La Liberté*, Bakunin diz: “O sr. Marx desconhece igualmente por completo um elemento muito importante no desenvolvimento histórico da humanidade: é o temperamento e o caráter particulares de cada raça e de cada povo, temperamento e caráter que são naturalmente, eles próprios, produtos de um grande número de causas etnográficas, climatológicas e econômicas, tanto quanto históricas, mas que, uma vez dadas, exercem, mesmo fora e independentemente das condições econômicas de cada país, uma influência considerável sobre seus destinos, e até mesmo sobre o desenvolvimento de suas forças econômicas.”

Esta citação, que também pode ser vista em seus textos, atribui à esfera cultural /ideológica a capacidade de influenciar as outras, a possibilidade de o subjetivo influenciar o objetivo, de os sentimentos influenciarem a racionalidade, de as ideias influenciarem os fatos. É por isso que você contesta a hipótese de que, para Bakunin, os fatos determinam as ideias?

Devemos entender também que, neste período (1871-1872), Bakunin aprimora suas concepções teóricas a partir de seu método de análise?

**René Berthier:** Quando você escreve: “Esta citação, que também pode ser vista em seus textos, atribui à esfera cultural /ideológica a capacidade de influenciar as outras, a possibilidade de o subjetivo influenciar o objetivo, de os sentimentos influenciarem a racionalidade, de as ideias influenciarem os fatos”, sua afirmação reflete, para mim, exatamente o ponto de vista de Bakunin.

Mas entenda que o materialismo de Bakunin não se propõe somente ao exame dos fatos materiais em sentido restrito, mas aos fatos reais. Os elementos que ele destaca da esfera cultural e ideológica são fatos reais.

Há uma confusão no conceito de “concepção materialista da história”: ele não se limita à análise econômica, designada como a “matéria” da história. A concepção materialista da história serve realmente para reter apenas as causas reais da evolução histórica, excluindo as causas fictícias; isso não exclui as causas políticas e ideológicas, desde que elas sejam causas reais.

Para Bakunin, o princípio da preponderância do fato econômico é “profundamente verdadeiro quando se considera sob seu real aspecto, isto é, de um ponto de vista relativo”, mas “considerado e colocado de forma absoluta, como único fundamento e fonte primária de todos os outros princípios”, trata-se de algo falso. A preponderância do fator econômico é real, mas é relativo – Marx “ignora os outros elementos da história, como a reação, óbvia, das instituições políticas, jurídicas e religiosas, sobre a situação econômica.” (*Carta ao Jornal La Liberté*)

Se não me engano, Bakunin nunca negou a preponderância, em geral, dos fatos econômicos. Ele disse, porém, que esta predominância deveria ser relativizada, e que existiriam outras determinações que poderiam ocorrer. A questão não se coloca em termos de escolha: determinação das ideias pelos fatos ou determinação dos fatos pelas ideias; as duas proposições não são contraditórias.

Quando digo: “os fatos determinam as ideias”, isso não é um “método”, uma afirmação ou mesmo uma hipótese. É a mesma coisa quando digo: “as ideias podem determinar os fatos”.

Em compensação: 1. Se coloco a hipótese: “os fatos determinam as ideias”; 2. Se procuro todos os casos em que esta proposição é verdadeira; 3. Se tento verificar constantemente se esta proposição é verdade. Descobrirei, assim, experimentalmente, que a proposição é muitas vezes verdadeira, mas nem sempre. Concluirei, então, que “os fatos determinam as ideias” não é uma lei. O método é o processo que consiste em formular hipóteses e a verificar experimentalmente se ela é verdadeira. Já disse, um “método” não é uma coleção de receitas para se descobrir qual é a melhor estratégia revolucionária.

Na realidade, quando Bakunin escreveu que “o sr. Marx desconhece igualmente por completo um elemento muito importante no desenvolvimento histórico da humanidade”, isso não é verdade. Marx e Engels relativizaram o caráter mecanicista de sua teoria, mas isso foi feito em correspondências, e, por isso, Bakunin não tinha como saber.

Em relação ao desenvolvimento da teoria de Bakunin, isso que você coloca é verdade, e é normal. O pensamento evolui e se adapta e me parece que a questão é saber se ele se contradiz. Não creio que isso tenha acontecido. Até 1872, Bakunin havia deliberadamente decidido não afrontar

Marx diretamente. Ele deixou isso claro numa carta e esta decisão implicou um certo discurso. Em seguida, ele modificou sua posição. No entanto, seu pensamento e seu modo de ver as coisas não se modificaram.

**Felipe Corrêa:** Há uma possibilidade de leitura do materialismo de Bakunin pela relação dialética entre economia e política. Creio que essa inter-relação entre a economia e a política foi bem desenvolvida por você em diferentes textos: “Estado, Direito e Legitimidade”, “Bakunin Fazia Política?” e “Elementos para uma Análise Bakuniniana da Burocracia”.

Creio que, nestes textos, você tenta mostrar como o materialismo de Bakunin prevê, em sua teoria política, uma relação dialética entre economia e política, e, portanto, uma relação de influência mútua, de determinação de ambos os lados entre a esfera econômica e a política/ jurídica/ militar.

A teoria do Estado de Bakunin, por exemplo, que você discute em “Bakunin Fazia Política?” e que foi desenvolvida em *Estatismo e Anarquia*, seria fundamentada nesta complementaridade entre o econômico e o político, com a capacidade de o político determinar o econômico. Isso se confirma quando Bakunin diz que se o Estado não for destruído em um processo revolucionário, ele será capaz de recriar o capitalismo. É o mesmo argumento utilizado na discussão sobre a herança em 1869 na Internacional.

**René Berthier:** Eu utilizo a palavra “dialética” com muita prudência, por três razões: 1.) Minha longa relação com comunistas de todo o tipo me indispos com este termo, em função do mau uso que fazem dele. 2.) Este termo é, na maior parte do tempo, utilizada para expressar a existência de uma “inter-relação” entre dois fenômenos, por isso, prefiro utilizar a palavra “inter-relação”, assim como Philippe Pelletier. 3.) Quando alguns anarquistas franceses começaram a falar como os trotskistas, nos anos 70, traziam a “dialética” na ponta da língua e isso nos deixou com uma má impressão.

Penso que Bakunin teria concordado em dizer que há uma inter-relação entre a esfera econômica e a esfera política, mas não abandonaria o princípio da predominância do fato econômico, em última instância (uma expressão que não gosto...). Não há em Bakunin relação igualitária entre o econômico e o político. Por vezes, o econômico domina totalmente, e em alguns casos, domina um pouco. Mas domina.

A originalidade de Bakunin, ao meu ver, é ter introduzido, numa visão materialista da história, determinações que estão fora do que normalmente é considerado como “material”, mas que

são “causas produtoras de fatos”. O objetivo da análise social, da reflexão histórica, é compreender como se dão estas determinações.

**Felipe Corrêa: Você poderia aprofundar esta questão do determinismo econômico, tanto em Bakunin quanto em Marx?**

**René Berthier:** Cada etapa do desenvolvimento histórico corresponde a modos de exploração do trabalho e de dominação de classes diferentes. Bakunin tinha claramente definido o núcleo da oposição que o separava de Marx: a teoria das fases sucessivas do desenvolvimento histórico. Não que ele negasse a existência destes períodos na história do Ocidente. Ele contestava apenas seu caráter necessário e universal. Muitas vezes, Bakunin declarou claramente que o método de Marx era adequado. Este último, segundo Bakunin, “estabeleceu o princípio de que todas as evoluções políticas, religiosas e jurídicas na história não são as causas, mas os efeitos das evoluções econômicas.” (*Estatismo e Anarquia*)

Assim, é possível pensar que há, entre eles, um consenso geral sobre o método de análise materialista da história. Além disso, no *Império Cnutegermânico* Bakunin diz que: “Os historiadores que tentaram traçar um quadro geral do desenvolvimento histórico da sociedade humana sempre se fundamentaram numa perspectiva excessivamente idealista, considerando a história como uma questão de desenvolvimentos religiosos, estéticos ou filosóficos, ou uma questão de política, do nascimento e da decadência dos Estados, ou, enfim, de aspectos jurídicos.” Todos esses historiadores, continua ele, muitas vezes negligenciaram ou ignoraram o “ponto de vista antropológico e econômico, que forma a base real de todo o desenvolvimento humano”.

Bakunin mencionou de passagem o papel de Marx na constituição de um verdadeiro método científico, mas constatou que ele ainda não havia escrito um trabalho histórico onde este método estivesse desenvolvido. Ele não conhecia, e nem poderia conhecer, *A Ideologia Alemã*, que só seria publicada em 1927. Assim, conclui que “a história como ciência ainda não existe”. (*Império Cnutegermânico*) No entanto, Bakunin não compartilhava as certezas de Marx, e considerava, no máximo, que ele presenciou o início do período de constituição desta ciência que permitiria compreender os mecanismos do desenvolvimento da sociedade. Referindo-se à sociologia, alguns anos antes, em 1869, ele também diz que ela é “uma ciência que mal acabou de nascer”, que ela está à procura de seus elementos e que vai demorar “um século pelo menos, para se constituir definitivamente e se tornar uma ciência séria, um tanto suficiente e completa.” (*Federalismo, Socialismo e Antiteologismo*)



As ressalvas que Bakunin formulou sobre *O Capital* foram mínimas e não passam de críticas sobre certos aspectos de sua forma. O conteúdo e o método não suscitam oposição profunda. Entretanto, Bakunin não aceita plenamente os pontos de vista de Marx: ele difere em vários pontos-chave: “Os comunistas alemães, diz ele, não querem ver em toda a história humana [...] nada além dos reflexos ou das repercussões necessárias do desenvolvimento dos fatos econômicos.” Esse princípio, como anteriormente colocado, é “profundamente verdadeiro quando visto em sua verdadeira luz, ou seja, um ponto de vista relativo” mas “considerado e posto de uma maneira absoluta, como único fundamento e fonte de todos os outros princípios”, ele se torna completamente falso. (*Carta ao Jornal La Liberté*)

“O estado político de cada país [...] é sempre o produto e a expressão fiel de sua situação econômica; para mudar o primeiro, basta apenas transformar a última. Todo o segredo das evoluções históricas, segundo o sr. Marx, está aí. Ele ignora outros elementos da história, tal como a reação, óbvia, das instituições políticas, jurídicas e religiosas sobre a situação econômica. Ele diz: “A miséria produz a escravidão política, o Estado”; mas não permite inverter esta 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.” (*Carta ao Jornal La Liberté*)

Em nenhum momento Bakunin nega a predominância dos fatos econômicos, mas considera que os fatos políticos e ideológicos, uma vez constituídos, podem ser, por sua vez, as “causas produtoras de efeitos”. É, portanto, esta visão estreita da concepção materialista da história que lhe parece questionável. Na carta à Joseph Bloch de 21 de setembro de 1890, Engels diz o seguinte: “Há, portanto, inúmeras forças que se opõem mutuamente, um grupo infinito de paralelogramos de forças, de onde surge uma resultante – o evento histórico – que pode ser considerado, ele mesmo, por sua vez, como o produto de uma força que age como um todo, de maneira inconsciente e cega.”

Em suma, Bakunin rejeita o caráter unilateral que percebe no método marxista: ele afirma que as causas que determinam um fato social são muito numerosas e complexas para serem especificadas e analisadas. Seria, segundo ele, “ter esta pretensão seria ser muito pouco consciente da infinidade do mundo real”. (*Império Cnute germânico*)

Bakunin coloca, portanto, o problema das múltiplas determinações dos fenômenos históricos, não como uma concessão ao idealismo, mas em nome do materialismo. Introduce, igualmente, em seu método de análise, a relação – dialética, se assim podemos dizer – das instituições, como produtos da evolução econômica, mas que se tornam, por sua vez, produtoras de efeitos. (*Carta ao Jornal La Liberté*)

A primazia dos determinantes materiais não é negada, mas elas não se limitam ao estritamente econômico. Segundo Bakunin, Marx ignora um fato importante: mesmo que as representações humanas, coletivas ou individuais, não sejam mais que produtos dos fatos reais (“tanto materiais quanto sociais”), elas terminam por influenciar, por sua vez, “as relações dos homens em sociedade”. (*Deus e o Estado*)

Se o temperamento de cada povo é determinado por uma multiplicidade de causas, etnográficas, climáticas, econômicas, históricas, este temperamento, uma vez dado, pode então exercer, “fora e independentemente das condições econômicas de cada país, uma influência considerável sobre os destinos, e também sobre o desenvolvimento das forças econômicas”. (*Carta ao Jornal La Liberté*) A estrutura conceitual de Marx – pelo menos aquela à qual Bakunin teve acesso em seu tempo[1] –, que reduziria o político ao econômico e que negaria a autonomia relativa da esfera política, se mostra, então, para Bakunin, singularmente limitante.

Consciente de que a ciência histórica ainda se encontrava na infância, o revolucionário russo pensava que ela permitiria, quando estivesse mais bem constituída, reproduzir a imagem racional do “desenvolvimento natural das condições gerais, tanto materiais quanto ideais, tanto econômicas e sociais quanto políticas, estéticas, religiosas, científicas e filosóficas das sociedades que tivessem uma história”. No entanto, esta imagem, por mais detalhada que seja, não poderia conter as apreciações gerais, e, portanto, abstratas. Tudo que podemos esperar da história é que ela nos indique “as causas gerais da maior parte dos sofrimentos individuais”, assim como das “condições gerais da emancipação real dos indivíduos que vivem em sociedade”. Tal é a missão da história, e tal também é seu limite. A história do movimento operário mostrará, um pouco depois, os danos que podem causar aqueles que reivindicam a exclusividade da ciência de interpretação do sentido da história.

Mais uma vez, como tantas outras em que Bakunin manifesta sua oposição a Marx, não é tanto o princípio desenvolvido pelo seu rival que ele rejeita, mas a maneira exclusiva com a qual ele pretende desenvolvê-lo. Constatamos, de fato, ao ler Bakunin, que ele retoma a teoria da sucessão das formas de sociedade, algo que não era, devemos lembrar, nada original em sua época.

Bakunin afirma, simplesmente, que a tese de Marx, fundamentada na ideia da predominância das determinantes econômicas da história, não é mais que uma verdade relativa, que precisa levar em conta o fato de que outras determinantes – políticas, jurídicas, religiosas, etc. – podem, em certos casos, se tornar bastante materiais, e também o fato da extrema complexidade de compreender suas inter-relações.

O projeto de um marxismo “economicista” e determinista foi dominante na época de Bakunin, fato que será reconhecido pelo próprio Engels, muito mais tarde, numa carta à Joseph

Bloch, de 21 de setembro 1890, bem depois da morte de Bakunin: “De acordo com a concepção materialista da história, o elemento determinante final na história é a produção e reprodução da vida real.” Ele dá, assim, ao “econômico”, uma definição extremamente ampla. “Mais do que isso, nem eu e nem Marx jamais afirmamos. Assim, se alguém distorce isto afirmando que o fator econômico é o único determinante, ele transforma esta proposição em algo abstrato, sem sentido e em uma frase vazia. [...] Marx e eu assumimos, em parte, a responsabilidade pelo fato de que, diversas vezes, os jovens têm dado mais peso do que o necessário ao econômico. Em face de nossos adversários, tivemos que ressaltar o princípio essencial negado por eles, e, assim, nem sempre encontramos o tempo, o lugar ou a oportunidade para dar espaço aos outros fatores que interagem reciprocamente.” (*Carta à J. Bloch*, 21 setembro de 1890)

Estas reflexões, um tanto desiludidas, constituem um reconhecimento involuntário da importância das críticas formuladas por Bakunin. Além disso, em suas obras históricas (*O 18 Brumário*, *A Luta de Classes na França*), Marx não explica a luta de classes por meio das causas econômicas, mas pelo imaginário coletivo das classes existentes. Assim, ele reconhece que a ação das massas contém algo de contingente e irracional. A história, disse ele numa carta à Kugelmann “seria de natureza mística se os ‘acazos’ não desempenhassem nenhum papel”. (*Carta à Kugelmann* 17 de abril de 1871)

Na mencionada carta a Bloch, Engels aborda igualmente o tema do acaso. “As condições econômicas são a infraestrutura, a base”, disse ele, mas os “vários outros vetores da superestrutura”, formas políticas, constituições, formas jurídicas, teorias políticas, religiosas, etc., exercem igualmente uma influência no curso da evolução histórica e “em muitos casos, preponderam na determinação de sua forma”.

“Existem ações e reações em todos estes fatores nos quais o movimento econômico termina por abrir o caminho necessário em meio a uma multidão infinita de acazos (coisas e eventos cuja ligação íntima entre si é tão remota ou difícil de demonstrar que podemos considerar como algo inexistente e negligenciável). Caso contrário, a aplicação da teoria a qualquer período histórico seria, creio eu, mais fácil do que resolver uma simples equação de primeiro grau.” (Marx e Engels, *Études Philosophiques*)

Concordamos totalmente a posição de Bakunin, que afirma: a) A inter-relação dos determinantes entre si, uma vez que a determinante econômica principal esteja dada; b) A extrema complexidade das determinantes que impedem a completa e verdadeira previsão.

Depois de terem veementemente negado todo o valor normativo do pensamento de Bakunin, e depois de terem mesmo negado que Bakunin tivesse algum pensamento, Marx e Engels reconheceram a validade das principais críticas teóricas (haverá outras, políticas...) formuladas por

Bakunin. Estas críticas foram realizadas em correspondências privadas, o que significa que elas não tiveram nenhum efeito no corpo da doutrina marxista. Mas isso não significa que a análise bakuniana da história não permaneça como algo de extraordinária relevância.

## **EVOLUÇÃO E PROGRESSO**

**Felipe Corrêa:** Num nível filosófico, que pode ser observado mais claramente em *Deus e o Estado*, Bakunin alimenta uma espécie de esperança em um desenvolvimento “natural” da humanidade para a liberdade. Seu esquema em três etapas: animalidade, humanidade e liberdade, parece ter sido influenciado pelo positivismo do século XIX.

Para Bakunin, pelo que entendo, seria somente “eliminar” os obstáculos à liberdade humana para a humanidade caminhar, natural e necessariamente, a ela. Isso me lembra, ainda que mais moderadamente, o evolucionismo de Kropotkin. Você concorda?

**René Berthier:** Em Bakunin existe um certo otimismo histórico, mas é preciso apontar que *Deus e o Estado*, não é mais que uma pequena parte de um livro intitulado *O Império Cnute germânico e a Revolução Social*.

Escrevi algo sobre a noção de progresso histórico em Bakunin e creio que, na realidade, ele não é tão otimista. Ele se distingue de Marx num ponto importante: não vê a história como um processo permanentemente ascendente. Bakunin considera a possibilidade de involuções, regressões históricas.

Além disso, no fim de sua vida, ele disse que a era das revoluções havia passado. Não se trata de derrotismo, mas simplesmente de destacar um fato: os Estados, naquele momento, dispunham, para acabar com as revoluções, de meios materiais infinitamente superiores àqueles que possuíam o proletariado. Temos, assim, de encontrar outra coisa. Como você pode ver, ele não é muito otimista.

**Felipe Corrêa:** De onde vem esse “otimismo histórico” que você atribui a Bakunin? Quais são suas influências e em que período de sua vida ele desenvolveu tais posições?

**René Berthier:** As fases que Bakunin descreve (animalidade, humanidade e liberdade) se encontram em *Federalismo, Socialismo e Antiteologismo* e são remanescentes do naturalismo que marcou sua juventude e que nunca foi completamente abandonado. No entanto, penso que não se

deve tomar *Federalismo, socialismo e antiteologismo* para se analisar a maturidade de Bakunin. Este livro é um acerto de contas com seu pensamento anterior.

O naturalismo de Schelling influenciou a juventude de Bakunin, a partir de 1835. Schelling tinha uma influência considerável entre os intelectuais russos das décadas de 1820 e 1830. Bakunin mesmo, como colocado, manterá alguns traços de seu naturalismo. Foi também Schelling que motivou Bakunin aos estudos de filosofia.

Coloco a seguir alguns trechos de um escrito meu inédito, *Bakounine, Absolu ou Révolution*.

“Schelling ganhara fama rápida em sua juventude, no início daquele século. Ao 28 anos, em 1802, ele já havia publicado extensivamente e era “o” filósofo da escola romântica. Teve mais 50 anos de vida, nos quais publicou pouco. Fez sua reputação, em grande parte, em oposição a Fichte. A filosofia da natureza que ele desenvolveu não tinha nada a ver com a pesquisa experimental, que na época era considerada como verdadeiramente científica; deu as costas à Descartes e Newton. As referências intelectuais de Schelling derivam sobretudo dos pesquisadores do Renascimento, na tradição alquimista, ou da teosofia. A natureza é uma entidade autônoma conduzida por duas forças opostas, cujo equilíbrio pode ser facilmente rompido, mas que constantemente é restabelecido graças ao seu infinito poder de rejuvenescimento. Tal é o esboço geral do pensamento de Schelling, e o filósofo buscará confirmação na ciência de seu tempo, especialmente na biologia e na química.”

“Em muitos aspectos, o ponto de vista bakuniniano se remete ao naturalismo, que enfatiza os aspectos biológicos do materialismo, e cujas preocupações se concentram nos problemas psicológicos e individuais, a relação entre a mente e o corpo, sobre os determinantes das ações humanas e da vontade. Bakunin tenta demonstrar que a natureza individual do homem é determinada por infinitas circunstâncias e condições que cada um recebe como um “herança social”. (*Federalismo, Socialismo e Antiteologismo*)

“Nos desenvolvimentos de Bakunin sobre a ciência é possível notar duas influências óbvias, o naturalismo e as teorias de Comte.”

“O contexto da época claramente estimulou sua posição naturalista. O desenvolvimento da química orgânica e da biologia ajudou na compreensão dos processos da vida e na quebra das barreiras que, tradicionalmente, separavam a vida do inerte, o orgânico do inorgânico. Assim, Bakunin pensa que não há uma solução de continuidade entre o mundo humano e o mundo natural. O mundo inorgânico é o “desenvolvimento ininterrupto e direto do mundo orgânico” e, por consequência, o pensamento é apenas uma forma “dos funcionamentos materiais da matéria organizada e viva” (*Império Cnute germânico*)

“As descobertas sobre a anatomia do sistema nervoso e sobre as localizações cerebrais foram particularmente interessantes para Bakunin, que passou a se questionar se haveria lugares e

órgãos separados para cada faculdade instintiva, afetiva, moral ou intelectual do homem. Sua preocupação é mostrar que, salvo acidentes orgânicos, “a herança fisiológica” dos homens explica apenas “uma parte relativamente pequena de suas ações” e que estas ações são essencialmente determinadas pela tradição social e pela educação. As teses evolucionárias de Darwin estabelecem a continuidade da matéria à vida, da vida à consciência. Há um processo contínuo que vai da matéria à vida e depois ao homem, produzido por mecanismos analisáveis em termos determinísticos que situam as espécies vivas numa linhagem em que o superior deriva do inferior. Uma lei da natureza, diz Bakunin, é estabelecida quando, em um conjunto de fatos, se observa a repetição de um processo. No entanto, esta constância ou esta repetição não absolutos, diz ele. Há sempre uma possibilidade de anomalias e exceções.”

“Além disso, como tão bem demonstrou Darwin, estas supostas anomalias, em se combinando mais frequentemente entre si e se fixando ainda mais, criam, por assim dizer, novos processos habituais, novas maneiras de se reproduzir e de ser na natureza, constituem precisamente a maneira pela qual a vida orgânica dá origem a novas variedades e espécies.” (*Federalismo, Socialismo e Antiteologismo*)

“O cientificismo do século XIX, ao qual se opôs Bakunin, foi baseado em duas teorias, perfeitamente resumidas por Jeanne Parrain-Vial: “1.) A ciência é a única forma de conhecimento racional e verdadeira, toda outra forma é ilusória; 2.) A ciência é capaz de elucidar a totalidade do ser e de resolver, mais cedo ou mais tarde, todos os problemas da humanidade, incluindo os problemas morais.” (*Philosophie des Sciences de la Nature*) Se ele vê como probabilidade o fato de se criar um sistema no qual todas as leis da natureza – incluindo aquelas de natureza social – estejam ligadas, Bakunin aponta que o que é certo é que “nunca seremos capazes não apenas de compreender, mas de abarcar este sistema único e real do universo”, pelo fato disso envolver um conhecimento infinito e especializado. Obviamente influenciado por Auguste Comte, Bakunin se distingue dele, veremos, muito firmemente sobre os mais variados pontos fundamentais.”

## **SOCIOLOGIA**

**Felipe Corrêa: Você pode relacionar os temas de método de análise e teoria política de Bakunin com a sociologia?**

**René Berthier:** Para Bakunin, há uma ciência cujo objeto é descrever e explicar o funcionamento da sociedade, a sociologia, a qual ele afirma que, em sua época, não seria mais do que uma

tentativa. Em 1869, ele disse que “uma ciência acabou de nascer” e ela está à procura de seus elementos e que demorará “um século pelo menos, para se constituir definitivamente e para formar uma ciência séria, de modo suficiente e completo”. (*Federalismo, Socialismo e Antiteologismo*)

Isso não significa de modo algum que a humanidade deve sofrer mais um século para se libertar. O que seria uma sociedade que não é mais que “a tradução prática ou uma aplicação de uma ciência, mesmo que essa ciência fosse a mais perfeita e completa do mundo? Uma miséria.”

Bakunin recusa-se a cair no cientificismo. A ciência é “uma das glórias mais puras da humanidade”, mas também tem seus limites; é preciso lembrar que “ela não é o todo, mas apenas uma parte, e que o todo é a vida”.

Deve se acrescentar que as reflexões sobre a sociologia de Bakunin, especialmente presentes em *Federalismo, Socialismo e Antiteologismo*, se devem muito a Auguste Comte, inventor do termo “sociologia”, sem que isso o torne um discípulo do pensador francês. Bakunin disse que o sistema da filosofia positiva de Auguste Comte abriu as portas ao misticismo. Comte foi um discípulo de Saint-Simon, que também veio a inspirar Proudhon e Marx. Há uma rede extremamente complexa de inter-relações no plano intelectual.

## TEORIA DA HISTÓRIA

### **Felipe Corrêa: Como Bakunin relaciona seu método e sua teoria com a história?**

**René Berthier:** Bakunin diz que a história “como ciência, ainda não existe”. (*Império Cnutegermânico*) Quando ele diz que o tempo da metafísica passou, este requisito se aplica particularmente à pesquisa histórica, que ainda está em seu período de constituição.

Segundo Bakunin, os historiadores que buscaram traçar um quadro geral das evoluções históricas da sociedade humana tinham se limitado, até aquele momento, a descrever os desenvolvimentos religiosos, estéticos ou filosóficos, ou haviam ficado confinados à história política e jurídica. “Todos, quase que igualmente, negligenciaram ou mesmo ignoraram o ponto de vista antropológico e econômico, que, no entanto, formam a base real de todo desenvolvimento humano.” (*Império Cnutegermânico*)

O modo de raciocinar de Bakunin deve muito à filosofia de Hegel, a qual se encontra permanente em seus textos, como uma marca d’água, como uma imagem subliminar. Esta presença não é muito evidente, especialmente quando se realiza uma leitura superficial de seus textos, mas ela salta aos olhos na medida em que se debruça sobre eles mais aprofundadamente. É verdade que

nunca nos recuperamos, realmente, de uma formação hegeliana. Estou convencido de que o conhecimento que Bakunin tinha de Hegel era significativamente superior ao de Marx. Se ignora que este último não possuía um doutorado em filosofia, mas em direito. O que Marx conhecia de Hegel é o que todo intelectual de seu tempo deveria conhecer. Bakunin tinha formação acadêmica em filosofia.

Gostaria de acrescentar que uma leitura cuidadosa de Bakunin também revela uma forte influência de Fichte, o jovem Fichte.

Mas quando se trata de tomar uma posição sobre um método de análise da história, Bakunin permanecerá com o aquilo que considera, com razão, o método científico, o método experimental.

**Felipe Corrêa:** *Concordo quando você diz, em *Essai sur les Fondements Théoriques de l'Anarchisme*, que Bakunin nunca teve uma teoria da história como a de Marx, que espera, em alguma medida, poder prever o futuro, algo que, para mim, é completamente metafísico, “idealista”. Como você vê esta questão na teoria da história de Marx e Bakunin?*

**René Berthier:** A teoria da história de Marx nunca teve o objetivo, nem mesmo por consequência indutiva, de “prever o futuro”. Estou convencido que tal ideia escandalizaria o próprio Marx.

Sobre a teoria da história de Marx e de Bakunin, creio ter escrito algumas coisas sobre o tema, e tentarei encontrá-las. A “teoria da história” de Bakunin não é tão diferente da de Marx, mas, paradoxalmente, penso que a teoria da história de Marx foi muito mistificada.

**Felipe Corrêa:** *Mas quando Marx estabelece que a evolução das sociedades é determinada pelo desenvolvimento dos modos de produção – dando corpo ao que se pode chamar de “etapismo”, que implicaria “fases necessárias” de desenvolvimento da sociedade, a qual caminharia, dialeticamente, do feudalismo ao capitalismo, do capitalismo ao socialismo (de Estado), do socialismo ao comunismo –, não estaria ele investindo numa “teoria da história” com a expectativa de que ela pudesse prever o futuro? Você concorda com esta leitura de Marx?*

**René Berthier:** Para muitos militantes, há uma necessidade de se recorrer a um conjunto doutrinal, a uma teoria explicativa bem enquadrada, que passe a impressão de ter respostas a todas as questões. Isso ocorre com muitos marxistas e também com alguns anarquistas, que acreditam que a teoria anarquista não responde todas as suas questões sobre “método”, “método de análise” etc., e que, por isso, buscam respostas no marxismo.



Infelizmente, este marxismo ao qual se agarraram tal como um barco salva-vidas é um marxismo caricatural, um marxismo de *Reader's Digest*. Isso me lembra aquela frase muito conhecida e muito citada de Marx: “Tudo o que sei, é que não sou marxista.” Ignora-se frequentemente o contexto em que ele pronunciou tais palavras. Na verdade, foi Engels que citou Marx, reclamando das pessoas que faziam uma leitura superficial do trabalho de seu amigo: “o chamado marxismo” na França é compreendido de tal modo que Marx disse a Lafargue: “Se há algo certo, é que eu não sou marxista”. (*Engels à Bernstein* 2-3 de novembro de 1882) O marxismo permaneceu desconhecido na França até por volta de 1900.

Há também uma carta de Engels à C. Schmidt, de 5 de agosto de 1890 que coloca: “Moritzchen é um amigo perigoso. A concepção materialista da história tem agora, também, uma quantidade de amigos deste tipo, que a utilizam como desculpa para não estudar a história. Em relação aos “marxistas” franceses do fim dos anos 1870, Marx diz: “Tudo que sei, é que não sou marxista”.

O sentido da frase de Marx foi deformado. Se disse que ele afirmou não ser “marxista” querendo colocar que não era dogmático ou sectário. Mas não é exatamente isso. Na verdade, Marx queria se desprender de interpretações que reduziam seus pensamentos a uma espécie de mecânica bem lubrificada. Marx não disse que não era “marxista”; ele disse que o marxismo vulgarizado durante a sua vida não era marxismo. Não é a mesma coisa.

O marxismo reduzido a um tipo de mecânica determinista, confortável para a mente preguiçosa e pouco crítica, é infelizmente o que foi mantido por muito dos comunistas, mas também por alguns anarquistas, que não são se preocupam em ler seus próprios autores.

**Felipe Corrêa: Extrapolando a teoria de Marx e entrando no marxismo de forma mais ampla, o que pode ser dito das “previsões históricas” feitas por uma parte importante dos marxistas?**

**René Berthier:** Penso que a ideia segundo a qual a “boa” teoria sustentada por um “bom” método permitiria prever o futuro veio da filosofia de Hegel, tal como ela foi interpretada por certos discípulos. Na medida em que se imaginava que a filosofia permitiria adquirir o conhecimento total, o conhecimento do futuro fazia parte desse saber total. Bakunin fez uma excelente descrição deste fantasma que assombrou a juventude de seu tempo.[2]

Creio que este fantasma está intimamente ligado à filosofia da ação, que não foi uma “invenção” de Marx e nem mesmo de Moses Hess: a ideia de que a filosofia conduziria à ação já está presente no próprio Hegel, e permeia toda a esquerda hegeliana. Uma vez que o conhecimento pleno leva à ação, ele deveria tornar possível prever as consequências futuras da ação humana.

Um dos primeiros a desenvolver esta tese de Hegel foi, sem dúvida, um polonês, chamado Cieszkowski, que escreveu em 1838 os *Prolegômenos à Historiosofia*, obra em que se revela como um mestre da dialética. Cieszkowski pensa que a história é composta de três grandes períodos: aquele do ser, o da reflexão e o da ação. “A prática, segundo Hegel, ainda é absorvida pela teoria, ainda não é distinta, é considerada sempre, por assim dizer, como uma emanção secundária do teórico. Ou sua destinação própria e verdadeira é ser um estado separado, específico, até mesmo sendo o mais elevado estágio do espírito.” (*Prolegômenos, quinto livro*)

O futuro, como o passado e o presente, faz parte de um conjunto orgânico e a seu modo é reconhecível pela síntese do ser e do pensamento, que é a prática, ou seja, a atividade social como um todo. “A filosofia”, diz Cieszkowski, “agora está prestes a ser aplicada”. “A ação e a intervenção social vão suplantar a verdadeira filosofia.” Ele foi o primeiro do grupo dos jovens hegelianos a expor claramente que o poder das ideias por si só não é suficiente. Com Hegel, a filosofia chega ao seu fim, diz Cieszkowski, ideia que não é particularmente original, pois é isso o que o próprio Hegel pensava. Mas Cieszkowski, não é absolutamente categórico sobre o fim da filosofia: Hegel, de fato, “pensou que através do universo em geral, e sem fingir que não havia lugar nenhum para ele após a pesquisa especulativa, reconheceu que já se descobriu o essencial. A descoberta do método é verdadeiramente a descoberta da pedra filosofal, tão esperada.” Constata-se que o fetichismo do “método” que encontramos hoje em muitos marxistas e anarquistas com influências marxistas é algo bem antigo.

A filosofia agora perderá seu caráter esotérico. Seu destino, daqui para frente, será de popularização, para exercer influência sobre as “relações sociais da humanidade”, visando desenvolver a verdade objetiva na realidade existente, bem como na verdade que “se forja por si só”. Até agora, a filosofia foi imperfeita pois ela só permitia explicar a história depois dos acontecimentos, ela não podia ajudar a determinar o futuro. Segundo Cieszkowski, é possível conhecer o futuro pela intuição, pelo conhecimento, mas a melhor forma é o método “verdadeiramente prático, aplicado, completo, espontâneo, voluntário e livre, e que abrange uma esfera inteira de ação”, pelo qual podemos alcançar o “conhecimento especulativo do futuro”. Não se trata, diz ele, de conhecer o futuro em detalhes, mas de deduzir a sua essência a partir do conhecimento do passado. As posições de Cieszkowski foram baseadas no sentimento de que o período que ele viveu foi um período de transição e de crise, sentimento partilhado por quase todos os pensadores e homens políticos de seu tempo.

A ideia de que uma teoria social, por mais revolucionária que seja, pode conduzir a “previsões históricas” é uma das consequências da interpretação do marxismo como determinismo.

Há um certo paradoxo ao ler os textos que, por um lado, afirmam que o marxismo é uma ciência, e que, por outro, colocam que ele é capaz de fazer previsões.

Independentemente do fato de o marxismo não ser uma “ciência”, nenhuma ciência pode pretender prever o futuro. E caso ela pretenda fazer isso, será desqualificada como ciência. Para prever os eventos no mundo humano seria necessário rever a totalidade das determinações que se relacionam a um fato. E mesmo que isso fosse possível, pelo fato de estarmos lidando com seres humanos, não teríamos certeza de que pelo menos um destes determinantes, que poderiam ser milagrosamente isolados, não iria se modificar na última hora. Se no momento em que Brutus se aproximou para assassinar César, Brutus tivesse soltado suas flatulências, César poderia ter percebido e evitado o golpe...

Nenhuma ciência “prevê” nada. As ciências se contentam em dizer: Considerando que a conjunção de tal ou qual causa produz um certo efeito constatado experimentalmente, se estas causas se reproduzirem, o mesmo efeito poderá ser encontrado. É por isso que este tipo de afirmação peremptória, que aparece num documento da extrema esquerda, desqualifica totalmente as pretensões científicas disso que os autores pensam ser o marxismo: “Nós afirmamos que todos os grandes eventos recentes são confirmações indiscutíveis e integrais da teoria e da previsão marxista.” (*L’“Invariance” Historique du Marxisme*) Tais observações são de uma estupidez surpreendente.

Trotsky explica de que maneira Leverrier descobriu Netuno constatando as irregularidade no movimento de Urano. Leverrier pede ao astrônomo Galle pra verificar experimentalmente seus cálculos, que se mostraram certos. Trotsky pode então dizer: “Esse momento de criação científica, quando a generalização se transforma em previsão, e, por exemplo, permite obter a verificação da previsão, dá sempre ao pensamento humanado uma satisfação das mais orgulhosas e merecidas.” (*Mendeleiev et le Marxisme*)

Mas no mesmo texto, Trotsky profere uma enorme besteira quando diz: “entre a descoberta de Netuno e a Revolução de 1848, dois sábios jovens, Marx e Engels, escreveram o *Manifesto do Partido Comunista*, onde não somente previram os iminentes acontecimentos revolucionários no futuro próximo, mas também avançaram na análise das forças presentes, a lógica de seu movimento seguinte até a vitória inevitável do proletariado e o estabelecimento de sua ditadura.”

O *Manifesto Comunista*, publicado algumas semanas antes da revolução de 1848, e que foi em princípio o programa político da Liga dos Comunistas, não previa nada, e estava totalmente fora de questão. O problema do dia, na Europa central, e em particular na Alemanha, era a união nacional, a questão nacional, cujo *Manifesto* não aborda. O *Manifesto* era tão contracorrente que Marx e Engels fizeram de tudo para impedir sua distribuição. Ao invés de promover a revolução

proletária, Marx e Engels estavam colaborando numa gazeta liberal para tentar despertar a consciência da classe... dos burgueses.[3]

É muito comum na literatura marxista afirmações como esta de Trotsky: “Essa é a essência do marxismo, tratar a sociedade como objeto de uma pesquisa objetiva, examinando a história da humanidade como um gigantesco registro de laboratório. O marxismo considera a ideologia dependente da estrutura social. O marxismo considera a estrutura de classes da sociedade historicamente condicionada pelo desenvolvimento das forças produtivas; o marxismo deduz a organização das relações sociais na produção das relações mútuas entre a sociedade humana e o ambiente natural, e que, por sua vez, a cada estágio histórico, são definidas pelo nível da técnica humana, seus instrumentos, seus recursos e métodos de luta contra a natureza. É precisamente esta capacidade objetiva que confere ao marxismo sua incomparável força de previsão histórica.” (*Mendeleiev et le Marxisme*)

Se julgarmos a validade de uma teoria pela verificação experimental de suas teses, não há grandes coisas em tudo que Trotsky “previu”, graças ao marxismo, e que se realizou. Tudo o que Trotsky descreve neste parágrafo como algo constitutivo do marxismo pertence a este marxismo caricatural de *Reader's Digest* ao qual Marx se opõe: “registros de laboratório”, “a ideologia dependente da estrutura social”, “estrutura de classes da sociedade historicamente condicionada pelo desenvolvimento das forças produtivas” etc. Não que suas alegações sejam falsas, mas elas são caricaturais.

Tudo que podemos esperar da ciência histórica, diz Bakunin, é que ela nos mostre “as causas gerais da maior parte dos sofrimentos individuais”, assim como as “condições gerais da emancipação real dos indivíduos que vivem em sociedade”. Esta é, acrescenta, sua missão e seus limites. “Para além destes limites começam as pretensões doutrinárias e governamentais de seus representantes nomeados, os seus sacerdotes.”[4] (*Império Cnutegermânico*)

**Felipe Corrêa: Qual é a posição de Bakunin sobre a “teoria das fases”, ou como mencionei anteriormente, do “etapismo”?**

**René Berthier:** Bakunin tinha claramente definido o núcleo da oposição que o separava de Marx: a teoria dos estados sucessivos de evolução histórica, que constitui a espinha dorsal da concepção marxista da história. A história é coberta de períodos que correspondem a um modo de produção dominante, sendo que cada período sucede o outro de forma “necessária”, ou seja, inevitável, e após uma determinada sucessão de modos de produção seria alcançado comunismo.

Bakunin conhecia perfeitamente a tese de Marx, mas se identificava com ela, por assim dizer, de modo relativo, ou seja, ele possuía suas nuances. A virada dogmática e mecanicista pregada pelo marxismo depois de Marx, incapaz de conceber modificações em qualquer aspecto, leva evidentemente à conclusão de que a Revolução Russa opunha este princípio teórico. Mas um exame cuidadoso dos textos revela que esta questão, como muitas outras, rejeitou muito mais o caráter exclusivo do princípio desenvolvido por Marx do que o princípio em si. Muitas vezes, de fato, Bakunin retoma esta teoria, mas na definição de sua validade para a Europa Ocidental.

Alguns poucos autores que perceberam este fato foram tentados a ver no revolucionário russo um discípulo (indisciplinado, certamente) de Marx, como no caso de François Munoz na introdução de *La Liberté*, compilação de textos de Bakunin realizada por Pauvert. É uma hipótese interessante, mas que resulta de um método problemático de aproximação.[5] As conexões surpreendentes que podem ser feitas entre a percepção destes dois homens e o fato de elas terem muito a ver não se justificam por um ser “discípulo” do outro, mas por eles terem uma formação intelectual comum.

Esta teoria das fases sucessivas não é, nem de longe, uma “invenção” marxista. Ela não é nem mesmo uma invenção de Hegel. Ela se encontra particularmente em Saint-Simon, que se pretende continuar o trabalho de Condorcet. Também se encontra nos historiadores da Restauração.

### **Felipe Corrêa: Como esta questão do “etapismo” se relaciona com a filosofia de Hegel?**

**René Berthier:** O esquema das fases de evolução histórica está presente em Bakunin, pois ele foi muito impregnado pela filosofia hegeliana para não tê-la assimilado. No entanto, Bakunin não aderiu a ela sem as devidas e importantes reservas.

Em Hegel, a história é a sucessão dos estados de uma substância única, o Espírito Universal, cujos elementos que alimentam o conflito interno o tornam concreto. Assim, os conflitos religiosos, as guerras, são a encarnação da ideia que se autorrealiza. O desenvolvimento da sociedade civil não é um progresso regular. Ele resulta de tensões constantes entre forças opostas que são a garantia de seu incessante avanço. A descontinuidade do progresso se manifesta quando as leis, as instituições, os costumes não estão mais de acordo com a época, com o espírito, e que estas tensões chegaram a tal ponto crítico, que uma erupção se faz necessária para destruir a antiga ordem.

Em *La Raison dans l'Histoire*, Hegel diz o seguinte: “São cegos aqueles que acreditam que as instituições, as leis que não estão mais de acordo com os costumes, os desejos e a opinião dos homens, leis que não exprimem mais o espírito, podem continuar a ser aplicadas – que as formas em que a inteligência e o sentimento não têm mais interesse sejam suficientemente poderosas para

constituir a unidade de um povo! Todas as tentativas para restituir, por um garrancho grandiloquente, a confiança nas relações e nas partes de uma constituição em que já se perdeu a esperança, para dar um novo verniz de belas palavras a fosseis, não somente cobrem de vergonha seus malignos inventores, mas preparam uma erupção ainda mais assustadora, na qual os desejos de melhora se ligam aos de vingança.”

Temos em nossa frente um imenso grupo de eventos e de ações, de formações infinitamente múltiplas: a história é “a categoria do vir a ser”. O espírito “consome a forma que lhe é dada e se eleva assim a uma nova forma”. A contradição cria uma nova forma e sai das cinzas da forma anterior em um espírito mais puro, “uma decantação e uma transformação dele mesmo”. É a resultante de uma contradição criando suas novidades, e assim o espírito se permeia na história “numa inesgotável multiplicidade de aspectos”.

O crescimento quantitativo de intensidade de tensão conduz a uma mutação. As forças contrárias que crescem sobre a superfície se acumulam e explodem abertamente. O subterfúgio das formas antigas leva inevitavelmente ao fracasso. Segundo Hegel, é no espírito nacional do povo que se manifesta a razão na história. A nação é a expressão de uma dada fase da evolução do mundo. “Os espíritos nacionais são os elos de ligação do processo pelo qual o espírito pode ter o conhecimento dele mesmo.”

O desenvolvimento do conhecimento humano, a sucessão de civilizações atendem as exigências de uma ordem subjetiva. O que quer que faça o homem, ele “é o ser no qual o espírito se realiza”. Mas o espírito não pode ser considerado como um ser humano singular. O espírito na história é um indivíduo de uma natureza as vezes universal e determinada. “E o espírito com o qual estamos lidando é o espírito nacional.”

O espírito de um povo passa por fases de formação e treinamento. Ele floresce nas ações e nas aspirações de um povo e, se realizando, atinge “o gozo e a satisfação dele mesmo” pelas criações da sociedade, tais como a religião, a ciência e as artes. Mas ao se realizar, o espírito nacional começa seu declínio, “e essa queda marca o início de um outro estagio, de um outro espírito. O espírito nacional particular se realiza servindo de transição para o espírito de uma outra nação. Assim se opera a progressão, o nascimento e a dissolução dos princípios nacionais. A história filosófica tem por tarefa demonstrar esta sequência de transformações.”

As raças, as nações as religiões, as civilizações se sucedem em uma ordem precisamente determinada pelos movimentos das faculdade coletivas da humanidade. Toda transformação deriva do movimento da dialética que funciona através da crítica contínua, da contradição e da superação dos modos de pensar e da elaboração da razão e do sentimento, que, por sua vez, representam o apogeu do desenvolvimento do espírito humano concretizado pelos homens e pelas instituições.

Entretanto, as instituições se tornam, em um estágio de seu desenvolvimento, um obstáculo ao progresso. Sua rigidez cria contradições que contribuem para sua destruição. Quando a nação, diz Hegel, está estabelecida ela tende a seu fim, quer dizer, quando ela realiza, cumpre o potencial que possuía em si mesmo, “aí desaparece seu interesse profundo”. O espírito nacional alcança seu pleno vigor, declina e morre.

Enquanto “a atualidade ainda não é adequada a seu conceito, enquanto seu conceito interno ainda não levou ao reconhecimento de si mesmo, há uma oposição”. Em outras palavras, enquanto o tempo não chega onde o espírito encontra seu apogeu de desenvolvimento, a plena realização de suas capacidades, há uma contradição, dita viva. Mas quando esta hora chega onde o espírito se elaborou e alcançou seu conceito e atingiu “o gozo de si próprio”, então o homem “morre no hábito da vida; dele mesmo, o espírito nacional morre em seu próprio gozo.”

A nação que alcançou este estágio pode ainda continuar a agir; por muito tempo, “ainda pode vegetar nos tumultos de interesses particulares dos indivíduos que foram substituídos pelo interesse nacional”. Em seguida, vem a “nulidade política”, a rotina, o tédio. “Assim morrem os indivíduos e as nações, de morte natural.”

No entanto, esta particularidade precíval do espírito nacional é maior que a morte, porque a vida segue à morte. O espírito universal não morre. Cada povo amadurece como uma fruta e “esta fruta possui um suco amargo; não se pode rejeitá-la, já que se tem uma sede infinita. Isso lhe custa sua destruição, seguida pelo advento de um novo princípio. A fruta se torna semente – semente de uma outra nação que amadurecerá...”

Este breve resumo da filosofia da história de Hegel fornece o quadro teórico no qual tanto Bakunin como Marx desenvolveram suas próprias concepções. Bakunin reprova Hegel por dar uma descrição mística das forças em ação e de alimentar um mito sobre aquilo que é apenas o resultado de um processo material que se manifesta pelo trabalho humano e pela personalidade humana. O aparecimento de forças e de objetos externos e independentes é dado e não é mais do que o produto do esforço humano.

No entanto, encontramos o mesmo padrão de evolução das sociedades em Bakunin, com a diferença de que não é o espírito do mundo que constitui o motor, mas a ação combinada:

- Da ciência, da descoberta de “novos fenômenos tanto naturais como sociais”, que não podem ser explicados pelas antigas teorias, visto que as derrubam e “forçam o espírito humano a procurar novas explicações” (*La Théologie Politique de Mazzini*)

- Do desenvolvimento das novas necessidades criadas pelo desenvolvimento material da sociedade

- Da “revolta dos interesses oprimidos”

Se considerarmos que os dois primeiros pontos são as forças produtivas e o terceiro a luta de classes, constata-se que o “motor” da história, segundo o esquema bakuniniano, é extremamente próximo do de Marx.

O parentesco da teoria dos modos sucessivos de produção com a filosofia da história de Hegel é evidente, ainda que a ótica não seja exatamente a mesma: as forças materiais – que não se limitam evidentemente à economia – são substituídas por este espírito. A analogia entre aquilo que Hegel define como “a repartição da história universal” e aquilo que Bakunin designa pela expressão “épocas sucessivas da formação econômica da sociedade” é impressionante, com a diferença de que o desenvolvimento das forças econômicas toma o lugar do “espírito” como “motor”.

Nas construções teóricas arquitetadas por Marx, a história é constituída por quatro grandes períodos definidos por seus modos de produção: asiático, antigo, feudal e capitalista. Estes modos de produção se sucedem numa ordem necessária. Há um esquema idêntico em Hegel, que distingue o império oriental, o mundo grego, o mundo romano e cristão, e o mundo germânico. A ideia em si não é original.

Para Hegel, o mundo germânico é o espírito chegando em sua maturidade, que “contém em si os momentos de sua evolução passada e, assim, gera em si a sua própria totalidade”: “Podem-se denominar germânicas as nações em que o espírito do mundo confiou seu verdadeiro princípio.” (*La Raison dans l’Histoire*)

É uma constante entre filósofos alemães considerar a nação alemã como o produto acabado do progresso histórico. Marx não é exceção. Segundo ele, assim são a Inglaterra e a Alemanha, duas nações germânicas, que são o elemento motor do mundo contemporâneo, a primeira porque foi aquela que desenvolveu o capitalismo, a segunda por ser o proletariado alemão o herdeiro da filosofia clássica alemã.

### **Felipe Corrêa: Qual é a relação de Saint-Simon com esta questão?**

**René Berthier:** Foi Claude Henri de Saint-Simon Rouvroy (1760-1825) que inspirou os historiadores da Restauração e Auguste Comte. Ele é o porta-voz dos “produtores”, termo que designa aquilo que, para ele, são os industriais.

Saint-Simon acreditava que as sociedades europeias eram o resultado do fim de uma evolução e que suas contradições se romperiam, colocando em cena a classe social até então oprimida, os “industriais”. As novas forças que estavam se desenvolvendo derrubariam a antiga ordem da sociedade. O desenvolvimento das contradições econômicas tornaria possível, assim, a criação de um projeto político.



Em um texto de 1802, Saint-Simon faz a distinção essencial entre proprietários e não proprietários: “Ao quebrar a ordem social, encontro esta primeira divisão entre proprietários e não proprietários, que substituiu aquela de homens livres e de escravos, que existia por séculos e da qual se vangloriavam muito os gregos e romanos.” (*Lettre aux Européens*)

Saint-Simon tem a intuição de que as mudanças políticas são capazes de operar verdadeiras reformas e afirma a essencialidade do sistema econômico: a força motriz da sociedade moderna está na indústria e nas classes industriais: “A política é a ciência da produção”, diz em *L’Industrie*.

Mas o que interessa Saint-Simon é menos a economia política e mais o conjunto das forças que se equilibram ou que se enfrentam na sociedade. Não se trata de um conjunto imóvel, e suas mutações não são acidentais. A história é uma mudança permanente; a evolução dos sistemas sociais tem suas causas no desenvolvimento das forças industriais (das “forças produtivas”, diria Marx): “Eu recebi a missão tirar o poder político das mãos do clero, da nobreza e da ordem jurídica e colocá-lo nas mãos dos industriais.” (*Système Industriel*)

Muito antes de Marx, Saint-Simon dividiu a história em “períodos”:

Primeiro período: Depois da queda do Império Romano, a Idade Média se caracteriza por uma forma de duplo poder, religioso (“papal e teológico”) e temporal (“feudal e militar”), que se estabiliza entre os séculos X e XI. Bakunin, por sua vez, via na primeira parte da Idade Média uma predominância do religioso, considerando a Igreja e o clero como uma classe dominante: a partir do século XI, com Filipe o Belo, na França, o poder real se desagrega da tutela de Roma. Encontra-se a mesma ideia desenvolvida em Bakunin.

Segundo período, caracterizado por dois eventos: Inicialmente o sistema feudal se desorganiza enquanto se desenvolve o movimento das comunas, que marca uma certa emancipação das vilas para nobreza; em seguida, o nascimento das ciências positivas. Ambos os fenômenos definem o início do advento da “classe industrial”. O século XVIII completou a ruína do sistema feudal.

Terceiro período, iniciado com a Revolução de 1789: A Restauração, em que viveu Saint-Simon, não é mais do que uma fase transitória para o estabelecimento definitivo do sistema industrial.

Vemos aqui como se pode estabelecer uma analogia entre o padrão histórico de Marx e de Saint-Simon, que foi inspirado por Condorcet; encontramos ainda a ideia das etapas sucessivas de evolução social na teoria da história de Hegel. A diferença entre Hegel e Saint-Simon reside nas constatações deste último, que se colocam incontestavelmente numa perspectiva materialista da história – mas uma perspectiva em que a burguesia industrial é a “última classe” da história.

Analisando a sociedade vinda da Grande Revolução, Saint-Simon observa que o poder político repousa nas mãos de uma classe decadente enquanto o poder efetivo, econômico, se encontra nas mãos das classes industriais. Os “industriais” possuem o talento, a capacidade, as ciências e a riqueza, mas são governados pelos nobres. É, diz ele, um regime provisório, um regime que possui um “caráter bastardo”. (*Système Industriel*)

Este equilíbrio instável não pode durar e deve ser resolvido pelo desaparecimento do sistema feudal. “É claro que a luta deve acontecer, visto que há toda uma massa de parasitas de um lado e a massa de produtores do outro, decidindo se os últimos continuarão a ser presa dos primeiros, ou se eles obterão a direção suprema de uma sociedade que, hoje em dia, não se compõe, essencialmente, mais do que deles mesmos.” (*Système Industriel*)

“O partido dos produtores não vai demorar a aparecer”, diz ainda Saint-Simon, que não faz nada mais que descrever a luta de classes em sua perspectiva burguesa. O termo “produtor”, assim como “trabalhador”, não deve ser aqui entendido no sentido em que os socialistas o empregam.

Há algo de autenticamente subversivo em Saint-Simon, que acha que “todos os homens deveriam trabalhar” (*Lettre d'un Habitant de Genève*); “um homem não pode ter a liberdade de ficar de braços cruzados” (*Système Industriel*) Ele considera que a propriedade não pode mais ser considerada como renda. O empreendedor é visto como um gerente que está à serviço de todos, ele constitui uma engrenagem no sistema econômico em que a administração das coisas substitui o governo dos homens. Em grande escala, a propriedade se encontra assim deslegitimada: Saint-Simon refuta o fundamento místico do direito de propriedade. “A propriedade deve ser estabelecida de tal forma que o dono seja encorajado a torná-la a mais produtiva possível.” (*Le Nouveau Christianisme*)

“O princípio ‘respeito à produção e aos produtores’ é infinitamente mais fecundo que este, ‘respeito à propriedade e aos proprietários’.” (*L'Industrie*) Chega-se rapidamente à ideia de expropriação da classe ociosa em benefício da classe que trabalha. A multiplicidade dos produtores se inscreve numa divisão de trabalho por meio da qual todos os elos da cadeia se tornam interdependes:

“À medida que a civilização progrediu, a divisão do trabalho, considerada tanto no espiritual como no temporal, aumentou na mesma proporção. Conclui-se que os homens dependem menos uns dos outros individualmente, mas cada um deles é mais dependente da massa, exatamente na mesma proporção.” (*Catéchisme*)

Neste sentido, Maxime Leroy escreve que “Saint-Simon fez emergir socialmente a classe trabalhadora, esta classe que era então considerada como um conjunto de pobres: a partir de Saint-Simon, e também à partir de Sismondi, esta massa pobre é estudada em suas relações com a

produção, sobre o ângulo do trabalho: ela não é mais vista como composta de simples pobres, mas de trabalhadores pobres; e isso é mais que uma simples sombra.” (*Histoire des Idées Sociales en France*)

Trinta anos após a publicação do *Manifesto*, Engels reconheceria a influência de Saint-Simon: “Saint-Simon era filho da Revolução Francesa, ele tinha apenas 30 anos quando ela estourou. A revolução foi a vitória do terceiro estado, por assim dizer, da grande massa da nação que era ativa na produção e no comércio, sobre as ordens privilegiadas, ociosas, tais como a nobreza e o clero.” (*L’Anti-Dühring*)

A burguesia proprietária – que dizer, a fração da burguesia que não estava ligada ao trabalho produtivo – se desenvolveu rapidamente durante a revolução, especulando sobre a propriedade fundiária confiscada da nobreza e da Igreja e fraudando a nação pelos suprimentos dos exércitos.

“Foi precisamente a dominação destes trapaceiros que, sobre o Diretório, levou a França e a revolução à beira da ruína e deu a Napoleão, assim, o pretexto para seu golpe de Estado. Assim, no espírito de Saint-Simon, a oposição do terceiro estado e das ordens privilegiadas deram forma de oposição entre ‘trabalhadores’ e ‘ociosos’. Os ociosos não eram só os antigos privilegiados, mas também todos aqueles que viviam de renda, sem tomar parte na produção e no comércio.” (*L’Anti-Dühring*)

Na visão de Saint-Simon, o conceito de produtor incluía os trabalhadores, mas também os fabricantes, os comerciantes, os banqueiros. Eram estes que deveriam dirigir o processo, por serem os detentores das ciências e da indústria. “Mas a ciência seria dos homens ilustrados, e a indústria seria, antes de tudo, dos burgueses ativos, dos fabricantes, dos comerciantes e dos banqueiros.” (*L’Anti-Dühring*)

“Conceber a Revolução Francesa a partir de uma luta de classes entre a nobreza, a burguesia e os despossuídos era, em 1802, uma descoberta das mais geniais. Em 1816, ele proclamou a ciência política da produção e previu toda a absorção da política pela economia. Se a ideia de que a situação econômica é a base das instituições políticas aparece aqui apenas em germe, a passagem do governo político dos homens para a administração das coisas e para uma direção das operações de produção – e, portanto, a abolição do Estado, que posteriormente faria tanto barulho – já se encontra claramente enunciada.” (*L’Anti-Dühring*)

Engels conclui sua intervenção afirmando que “encontramos em Saint-Simon muitas noções geniais, que fazem com que todas as ideias de caráter não estritamente econômico dos socialistas posteriores, tenham nele sua origem.”

Para explicar o processo histórico, Saint-Simon foi progressivamente levado a repensar a explicação que se baseava no progresso do espírito humano, passando à uma evolução dos sistemas

sociais. Inevitavelmente, a explicação desta evolução, que se encontrava na extensão das forças industriais, anuncia uma teoria materialista da história.

Saint-Simon certamente não é um teórico da revolução proletária, visto que sua reflexão se volta para as classes “industriais”, da qual ele se torna uma espécie de porta-voz. No entanto, seu esquema lembra estranhamente o de Marx e, muito mais ainda, aquele de Hegel, que se vincula apenas às fases evolutivas do espírito. Em Saint-Simon, são as classes sociais e os sistemas sociais que importam. Assim, não seria necessário “virar Hegel de cabeça para baixo”, como Marx diz ter feito, mas somente continuar o trabalho de inserir a classe trabalhadora, em sucessão lógica, após a dos industriais.

Saint-Simon inaugura literalmente uma análise materialista da história. Ele ainda antecipa uma questão metodológica capital, que será retomada, mais tarde, por Marx e Proudhon: Para compreender os mecanismos da sociedade deve-se ocultar os fenômenos secundários, para se reter somente o geral, a fim de descrever o sistema como um todo, por assim dizer, os princípios pelos quais ele se torna inteligível. É precisamente a partir desta observação metodológica que Proudhon escreve o *Sistema das Contradições Econômicas* e é por não tê-la compreendido imediatamente que Marx levará 15 anos até conseguir escrever *O Capital*.

Creio que era necessário me alongar um pouco sobre Saint-Simon, para mostrar o papel muitas vezes escondido, mas crucial, que ele desempenhou no desenvolvimento do pensamento socialista. Engels faz no *Anti-Duhring* um acerto de contas interessante com seu precursor.

### **Felipe Corrêa: E o que dizer da contribuição dos historiadores da Restauração?**

**René Berthier:** A ideia de que as formas de produção econômica e as estruturas sociais que delas resultam possuem uma inter-relação, a ideia de que a luta de classes – ou, de modo geral, as contradições internas de uma sociedade – são um fator de evolução histórica, não são, absolutamente, invenções de Marx.

Quanto ao primeiro ponto, Proudhon tinha claramente identificadas as relações que unem as estruturas políticas na economia, a determinação dos fenômenos políticos pelo sistema econômico. No entanto, não é nossa intenção fazer uma análise comparativa das posições de Proudhon e Marx sobre esta questão.

Um ano antes da publicação do *Manifesto*, Proudhon publicou seu *Sistema das Contradições Econômicas*, cujo título é autoexplicativo. Convém lembrar, no entanto, que Proudhon não limita a história da humanidade à ideia simplista em que ela seria a história da luta de classes. Por meio do conceito de “sociedade econômica”, ele define as relações de produção e a divisão da sociedade em

classes antagônicas – ele fala claramente em “guerra do trabalho e do capital” –, assim como os fenômenos políticos e ideológicos que constituem, junto com as determinantes econômicas, um conjunto inseparável.

Bakunin retomará a ideia da primazia das determinações econômicas na explicação dos fenômenos históricos, mas enfatizará que, por mais reais que sejam elas, são apenas relativas, visto que os fatos políticos, jurídicos, ideológicos uma vez dados, podem se tornar “causas produtoras de efeitos”.

A ideia de luta de classes está muito presente nas obras dos historiadores da Restauração, que são os historiadores da burguesia que possuem uma visão materialista da história. No entanto, é uma visão considerada desde o ponto de vista da burguesia.

Para Guizot, que Bakunin qualifica de “ilustre homem do Estado doutrinário”, é no estado da sociedade que se deve procurar o significado das instituições.[6] “Apoio com entusiasmo a causa da sociedade nova, tal como foi feita pela revolução, tendo a igualdade perante a lei por princípio primeiro e as classes médias como elemento fundamental”, diz ele. (Citado por D. Bagge, *Les Idées Politiques en France sous la Restauration*)

Os historiadores da Restauração – Augustin Thierry, Mignet, Guizot, Thiers e alguns outros – descobriram o social e o determinismo histórico, e compreenderam que a história é feita menos pelas individualidades excepcionais e mais pelas massas movidas por um determinismo coletivo. Augustin Thierry, discípulo e “filho adotivo” de Saint Simon, se interessou pelo “destino das massas e dos homens que viveram e se sentiram como nós, muito mais do que pela fortuna dos grandes e dos príncipes”. (*Oeuvres, III, 1859, Première Lettre sur l’Histoire de France*)

Em *Essai sur l’Histoire du Tiers État*, ele assinala “o progresso das massas populares em direção à liberdade e ao bem estar”, que lhe parece mais interessante do que “a marcha dos fabricantes de conquistas”. Rompe, assim, com a história tradicional, que faz a descrição dos fatos e dos gestos dos reis e dos conquistadores, para entrar na história em que as massas são as autoras. Desde que o terceiro estado venceu os nobres, em 1789, e uma vez que os nobres perderam seus privilégios, não havia mais que “uma classe de cidadãos vivendo sobre uma mesma lei, as mesmas regras, uma mesma ordem”. (*Récits des Temps Mérovingiens*)

Escrevendo desde a perspectiva da revolução burguesa, o autor estima que a burguesia é a última classe da história e que sua ascensão ao poder vai suprimir os antagonismos de classe. Sobre este acontecimento, a emancipação da burguesia é vista como a emancipação da sociedade como um todo. O ponto de vista de Augustin Thierry é o mesmo do autor do *Manifesto Comunista*: cada um, a partir de seu ponto de vista, acredita que a ascensão ao poder da classe da qual ele é o ideólogo, suprimirá os antagonismos de classe e fará aparecer uma “sociedade homogênea”; o

termo é de Augustin Thierry e expressa a ideia de que não há mais antagonismos de classe. Augustin Thierry antecipou o esquema de Marx.

Para Guizot, a significação das instituições deve ser buscada na sociedade. Ele diz, em 1823: “Antes de se tornar causas, as instituições são efeitos, a sociedade as produz para serem modificadas, e para se saber qual devia e qual podia ser o governo, não se deve buscar resposta no sistema ou nas formas de governo em relação às quais o povo está condicionado, mas, antes de tudo, no estado do povo.” (*Essai sur l’Histoire de France*) Algumas páginas depois, ele acrescenta que “para compreender as diversas condições sociais, deve-se conhecer a natureza das relações de propriedade”.

Os historiadores da Restauração afirmam, igualmente, que são os interesses materiais coletivos que determinam as ações. “Você sabe quem exatamente criou esta instituição, quem concebeu este empreendimento social? Procure quem são aqueles mais interessados nisso”, diz ainda Augustin Thierry. (*Lettres sur l’Histoire de France*)

Quando, ao contrário, uma instituição se tornar contrária aos interesses coletivos, ou aos interesses do grupo que é a expressão desta coletividade num determinado momento, esta instituição será combatida. Como muitas vezes esta é o baluarte dos interesses dos privilegiados, há luta de classes. Aqui se vê o papel determinante nos trabalhos de Augustin Thierry, junto com outro historiador da Restauração, Mignet.

A expressão “luta de classes” nunca é empregada, mas é bem clara a sua presença: “Os interesses dominantes decidem o movimento social. Este movimento atinge seu objetivo por meio das oposições, cessa quando ele é alcançado, substitui-se por um outro que não se percebe quando começa e que só se conhece quando ele já está mais forte. Tal foi a marcha do feudalismo. O feudalismo era uma necessidade antes de existir em fato, numa primeira época, mas quando deixa de ser necessário, numa segunda época, acaba por deixar de ser um fato.” (Mignet, *La Féodalité*)

Por meio de seu tom quase hegeliano, Mignet expõe que são os interesses de classe que determinam a marcha da história. Assim, a constituição de 1791 teria sido fruto do “trabalho da classe média, que se tornou mais forte, pois, como se diz, a força que domina se apodera sempre das instituições.”

Vemos, claramente, que a concepção materialista da história e que a ideia da luta de classes não foram invenções de Marx. Os historiadores da Restauração avançaram muito nas análises das causas do movimento da história e sua influência sobre os primeiros teóricos socialistas foi decisivo. Certamente, a ótica sobre a qual se via a luta de classes era aquela da burguesia na luta contra a sociedade aristocrática; esta última sendo derrotada, eles naturalmente consideravam que o antagonismo de classe seria suprimido, dando lugar à ideia da “sociedade homogênea”. Mas muito

rapidamente eles tomam consciência do antagonismo que opunha a burguesia ao proletariado. Os teóricos do movimento operário não fizeram nada mais do que se utilizar e adaptar o esquema desenvolvido pelos historiadores da Restauração.

Bakunin foi o único a perceber que havia um defeito neste esquema: se o proletariado enquanto classe dominada sobe ao poder e se torna classe dominante, não seria isso o surgimento de uma nova classe dominante? Bakunin não contesta o esquema de evolução histórica da sociedade ocidental desenvolvido por Marx – esquema este que, ao ser examinado, possui muito mais relações com Saint-Simon do que com Hegel.

No entanto, o revolucionário russo imaginava que o campesinato poderia se tornar uma nova classe dominada caso o proletariado tomasse o poder do Estado. Na visão bakuniniana, a existência do Estado cria uma classe dominada.

Bakunin pensa igualmente que o fracasso de uma revolução proletária resultante da incapacidade da classe operária se aliar ao campesinato levaria à constituição de uma “quarta classe governamental”, a burocracia. Ele chega mesmo a falar de “burocracia vermelha”.

**Felipe Corrêa: Podemos dizer que Bakunin tem uma teoria da história? Qual é a relação entre as posições de Bakunin e a teoria da história?**

**René Berthier:** Bakunin não via a história como o desenvolvimento necessário de fases; fases inevitáveis, em linguagem filosófica. Ele critica a “escola fatalista da história”, ou seja, o marxismo, não só por “reconhecer a inevitabilidade ou o sequenciamento lógico dos fatos passados”, mas também por considerar que os fatos, que por sua natureza são detestáveis, o são também devido à sua inevitabilidade “útil para o triunfo final da humanidade”. (*Império Cnutegermânico*)

O marxismo ao qual Bakunin se refere é aquele que seus contemporâneos conheciam. Ele possui boas razões para interpretar este pensamento como “fatalismo”: ao final do primeiro livro de *O Capital*, que Bakunin havia lido, Marx faz uma analogia entre a característica inevitável do colapso do capitalismo e os determinismos que se manifestam nas ciências físicas: “A produção capitalista gera por si mesma sua própria negação com a fatalidade que preside as metamorfoses da natureza.” (*O Capital*)

Bakunin e Proudhon não poderiam, de modo algum, concordar com esta afirmação. Para eles, a história pode sofrer involuções. Assim, ao analisar o desenrolar da Guerra Franco-Prussiana de 1870-1871, Bakunin esperava evidentemente uma revolução proletária, mas ele escreve que se a classe trabalhadora não se mostrasse capaz de definir os termos de uma aliança com o campesinato, os trabalhadores seriam obrigados a exercer o terror aos camponeses e, assim, se constituírem numa

burocracia monstruosa. É exatamente o que se aconteceu 40 anos mais tarde na Rússia.[7] Para Bakunin, o advento de um sistema burocrático é aquilo que ele coloca como o preço a pagar pelo fracasso de uma revolução proletária. Esta burocracia é o que ele chama de “quarta classe governamental”, que sucederia, se a revolução proletária fracassasse, o clero, a nobreza e a burguesia.

Bakunin não rejeita, no caso da Europa ocidental, a noção de evolução histórica em fases sucessivas, mas seu esquema diverge sensivelmente daquele de Marx. Bakunin considerava o clero, na Idade Média, uma classe dominante, que era proprietária de uma imensidão de domínios, recrutava seus quadros na elite do povo, e estava unida por uma ideologia totalizante. No entanto, o esquema explicativo de Bakunin diverge do de Marx no sentido de que a história se definiria não pela luta entre duas classes antagônicas (versão de Marx), mas pela conjunção oportunista e variável de três forças em conflito, entre as quais haveria sempre e pelo menos o Estado.

O desenvolvimento do capitalismo na Europa não seguiu um progresso uniforme, e foi levado a cabo, bem ao contrário disso, por choques violentos, e também por alguns “testes”, que não tiveram sucesso em absoluto. Assim, a Liga Hanséatica, na Alemanha do norte, fundou uma potência considerável que teve fim pelo declínio causado pela incapacidade política dos comerciantes do Báltico. As cidades italianas foram constituindo uma burguesia rica e dinâmica, cuja potência foi derrotada quando o conflito contra o Império e o papado cessou. As comunas francesas vieram a ser absorvidas em um processo de centralização do Estado, que elas mesmas encorajaram.

Assim, tomando em conta as diferentes passagens em que Bakunin aborda esta questão, podemos concluir, brevemente, que:

- Na Idade Média, uma burguesia e uma forma suficientemente desenvolvida de capitalismo pôde se desenvolver aproveitando os períodos de instabilidade política, do conflito entre poderes, o que permitiu que a sociedade civil respirasse: “As partes adversárias, enfraquecidas pela divisão e pela luta, tinham necessidade da simpatia das massas para triunfar uma sobre as outras.” (*Império Cnutegermânico*) Sem que isso fosse dito expressamente, Bakunin sugere que o capitalismo só pôde se desenvolver na Europa porque o ritmo de desenvolvimento da centralização do Estado foi mais lento que o desenvolvimento econômico;

- Toda a história da Europa é marcada por um sistema de alianças de duas forças contra uma terceira. O esquema ternário se distingue muito sensivelmente do de Marx; ele não o contradiz, mas o completa. Na Inglaterra, diz Bakunin, houve efetivamente a aliança da burguesia e da aristocracia rural contra a monarquia. Na França, ao contrário, a burguesia e a monarquia se aliaram contra a nobreza feudal. Esta aliança foi desfeita quando o poder político se tornou forte o suficiente frente à



nobreza feudal. A dissolução desta aliança começou com Louis XI, o “fundador da centralização burocrática e militar da França, o criador do Estado”. (*Império Cnutegermânico*). Na Itália, a forte expansão da burguesia comercial aproveitou-se do conflito que absorveu os partidários do Império e os do papado. O drama da Alemanha é que as condições históricas particulares, relacionadas à sua proximidade com o mundo eslavo – Bakunin diz que seu desenvolvimento histórico segue uma lógica diferente – tornou impossível tanto uma aliança da burguesia e da aristocracia, desprovidos um e outro de sentido político, quanto uma aliança da burguesia e do poder imperial, constantemente ocupado na Itália. A Rússia foi formada por uma aliança entre a monarquia e a nobreza contra o campesinato.

Tudo isso merecia ser desenvolvido, mas creio que as reflexões de Bakunin, mesmo que, em absoluto, não contradigam as de Marx, são muito mais relevantes.

Os marxistas, diz Bakunin, não reprovam de modo absoluto nosso programa, mas nos condenam por “desconhecer a lei positiva das evoluções sucessivas”. (*Escrito Contra Marx*) Não que o revolucionário russo negasse a existência destes períodos na história do ocidente, mas ele contesta seu caráter universal. Bakunin estabeleceu suas próprias reservas sobre o fato de que a lógica do desenvolvimento das nações eslavas, por razões históricas, era diferente daquela dos países ocidentais: abandonadas ao seu desenvolvimento autônomo, os eslavos “nunca vieram nem a valorizar nem a criar uma burguesia em seu meio, nem construíram um Estado” (*Escrito Contra Marx*) Bakunin só reconhecia a validade da teoria marxiana das fases sucessivas de evolução dos modos de produção para a Europa ocidental. A lógica do desenvolvimento histórico das nações eslavas é diferente.

Muito curiosamente, Marx viria a dar razão a Bakunin, ao menos em duas ocasiões:

- Em 1877, ele escreveu a um russo, Mikhaïlovski, que seria um erro transformar seu “esboço da gênese do capitalismo na Europa ocidental em uma teoria histórico-filosófica do curso geral, a ser fatalmente imposta a todos os povos, quaisquer que sejam as circunstancia históricas”;

- Em 1881, ele escreveu a Vera Zassoulitch que a “fatalidade histórica” da gênese da produção capitalista é expressamente restrita aos países da Europa ocidental”.

Aí está, da parte de Marx, uma homenagem póstuma, e involuntária, a Bakunin, limitada à sua correspondência privada. Isso significa que tais declarações não tiveram impacto sobre o “marxismo real”, mecanicista, determinista, que já começava a se desenvolver. De outro modo, é significativo que as reservas formuladas por Marx, quando observa sua própria teoria, são feitas em ocasiões de reflexões sobre a situação na Rússia.

As críticas formuladas por Bakunin evidenciam o fato de que, mesmo com Marx ainda vivo, o marxismo foi utilizado de modo mecanicista. Os comentários de Marx e Engels constituem uma

espécie de homenagem póstuma àquele que veio constantemente denunciando os perigos do dogmatismo nas ciências.

A modificação da ótica de Marx é consequência da leitura atenta que ele fez de *Estatismo e Anarquia*. A obra apareceu em 1873 e continha, notavelmente, grandes desenvolvimentos sobre a situação social da Rússia, sobre sua dissolução interna, assim como sobre as perspectivas de evolução do movimento revolucionário. Marx tinha lido o livro, e as notas e comentários que escreveu nas margens do texto de Bakunin constituem os únicos – e, de fato, muito superficiais – elementos de refutação teórica das ideias do anarquista, a qual, até então, era pautada em insultos, injúrias e calúnias. Mas se pode contatar, a partir desta data, uma significativa modificação na ótica de Marx e de Engels sobre a Rússia. Bakunin fala constantemente que, além do governo russo, existe um povo russo. É irrelevante saber se Bakunin é alguma coisa, mas na medida em que leram o livro, isso não pode ter deixado de influenciá-los. Os textos em que Engels se debruça sobre a situação social da Rússia são posteriores à publicação do livro de Bakunin: “Les Problèmes Sociaux de la Russie” (1875), “Les Éléments d’un 1789 Russe” (1877), “La Situation en Russie” (1878) etc. As cartas de Marx a Mikhaïlovski são de 1877 e aquelas à Vera Zassoulitch são de 1881.

Há, enfim, um terceiro aspecto sobre o qual Bakunin aponta reservas em relação às posições de Marx: a definição de progresso histórico. Nos primeiros textos de Marx, se encontra a ideia do trabalho inconsciente da história. Para Hegel, as paixões e os interesses agem como instrumentos da razão. Os homens acreditam atingir seus objetivos, mas é a razão que utiliza os homens e este último é apenas um instrumento do espírito. A história tem seus truques que engolem os homens, cujos projetos escapam de sua intenção original: são artifícios do espírito oculto.

Bakunin acusa Marx de ter seguido demasiadamente Hegel nesta via. Os partidários daquilo que se chama “escola fatalista na história”, não contentes em “reconhecer a inevitabilidade ou a sequência lógica de acontecimentos passados”, acreditam que devem considerar os fatos que, por sua própria natureza, são detestáveis, sejam também fatos inevitavelmente “úteis para o triunfo final da humanidade”. (*Império Cnutegermânico*)

O “fatalismo” de que se acusa Marx não é uma invenção de Bakunin. O trecho mencionado, do final do primeiro livro de *O Capital*, em que Marx realiza uma analogia entre a inevitabilidade do colapso do capitalismo e os determinismos das ciências físicas[8], reforça esta posição, com a qual Bakunin e Proudhon não concordariam.

No entanto, o pensamento de Marx é muito mais complexo para ser reduzido a este fatalismo histórico. Se chegamos a abandonar, deste modo, um determinismo absoluto, encontramos numerosas passagens em que ele reconhece certa medida de indeterminação. Quando Marx e Engels escrevem que “para os materialistas práticos, ou seja, os comunistas, se trata de

revolucionar o mundo existente, de atacar e de transformar praticamente o estado em que as coisas se encontram” (*A Ideologia Alemã*), é difícil imaginar que eles estejam adotando uma perspectiva de fatalismo histórico. Porém, não é coincidência que a citação “determinista” esteja em *O Capital*, uma obra da maturidade em que Marx se esforça para desenvolver as leis do desenvolvimento da economia capitalista, enquanto a citação “voluntarista” é tirada de um trabalho da sua juventude.

Se Bakunin não nega, em princípio, alguma forma de determinismo histórico, ele pensa que os determinantes na história são múltiplos e entrelaçados. Além disso, uma evolução julgada inevitável não constitui em si um progresso, e pode mesmo ser uma regressão. O problema aqui é, antes de tudo, definir qual é o critério de progresso histórico. A história pode igualmente sofrer involuções. Sobre este ponto, Bakunin retoma Proudhon, que acredita que o movimento da história não conduz inevitavelmente a um progresso, na medida em que, em última instância, são os homens que fazem a história, o que resulta numa parcela de indeterminação.

Convém, então, concluindo, relativizar o caráter “genial” dos trabalhos de Marx, que não inventou nem o conceito de luta de classes, nem a aplicação do materialismo à análise da história, nem a teoria das fases sucessivas da evolução da sociedade. Marx não fez mais que repetir as ideias que estavam em sintonia com seu tempo, e sua “genialidade” se limita à interpretação particular que propõe a elas, e que não é totalmente ruim.

## **ESTRUTURA E AÇÃO HUMANA**

**Felipe Corrêa:** Como você mesmo coloca, a ação humana desempenha um papel na determinação da estrutura da sociedade, mas, ao mesmo tempo, a estrutura também tem influência sobre a ação humana – como nos casos daqueles que ocupam posições no Estado e afirmam ser possível transformar suas estruturas. Como você vê em Bakunin esta relação entre a estrutura da sociedade e a ação humana?

**René Berthier:** Suponho que esta questão sobre a relação entre a ação humana e a estrutura da sociedade implicitamente levanta o problema da possibilidade de os explorados e os oprimidos derrubarem o sistema atual. Eu diria que, para Bakunin, a ação humana não é uma ação individual, mas coletiva. A intervenção sobre as estruturas da sociedade é uma intervenção coordenada e organizada da massa de explorados. “As massas não se colocam em movimento sem que sejam empurradas por poderes, sejam interesses ou princípios, que emanam de sua própria vida.” (*Carta à*

*Celsio Cerretti*) A seus amigos italianos, ele pergunta: “Vocês estão bem preparados, se encontram bem organizados para isto?”.

Afirma ainda: “É verdade, há no povo bastante força espontânea; esta é incomparavelmente maior que a força do governo, incluindo aquela das classes; todavia, por falta de organização, a força espontânea não é uma força real. Ela não está em condição de sustentar uma longa luta contra forças muito mais fracas mas bem organizadas. Sobre essa incontestável superioridade da força organizada sobre a força elementar do povo, repousa todo o poder do Estado. Eis por que a primeira condição da vitória do povo é a *união* ou a *organização das forças populares*.” (*A Ciência e a Questão Vital da Revolução*)

A organização não surge do nada [*ex nihilo*], mas é o resultado da resistência à exploração e da tomada de consciência da necessidade de resistir a ela. A greve, como tal, desempenha um papel decisivo na tomada de consciência do antagonismo de classes.

**Felipe Corrêa: Haveria, então, uma certa indeterminação na história, que faria com que a ação humana fosse capaz de modificá-la?**

**René Berthier:** Sim. Uma originalidade de Bakunin, pra mim, é o fato de ele de introduzir na história, nos fatos sociais, uma parcela de indeterminação. Não há, portanto, determinismo absoluto. A liberdade humana, a faculdade do homem de modificar o curso das coisas, se situa nos interstícios da história, nesta parte da indeterminação. E um dos principais fatores para mudar o curso das coisas é a capacidade do homem de se revoltar. É o que faz Bakunin dizer que cada povo tem o Estado que merece, até que ele seja derrubado.

“Cada povo [é] mais ou menos solidário e responsável pelos atos cometidos pelo seu Estado, em seu nome e por seus braços, até que ele tenha revertido e destruído este Estado.” (*Império Cnutegermânico*)

A citação que você mencionou anteriormente da *Carta ao Jornal La Liberté* expressa muito bem o que estou dizendo: no “desenvolvimento histórico da humanidade”, os determinantes culturais, “uma vez dados”, exercem influência. “Uma vez dados”, o que significa que estes determinantes se sobrepõem aos determinantes econômicos, mesmo que seja para ocupar um espaço importante.

Além disso, neste mesmo texto, logo após a citação que você coloca, Bakunin escreveu que, entre os fatores não econômicos, por assim dizer, “há um tipo de ação bastante decisivo na história particular de cada povo; a intensidade do instinto de revolta, e mesmo de liberdade, que se busca ou conserva. Este instinto é um fato absolutamente essencial, animal; ele se encontra em diferentes

graus em cada ser vivo, e a energia, a força vital de cada um, é medida por sua intensidade. No homem, além das necessidades econômicas que o empurram, ele se torna o agente mais poderoso de todas as emancipações humanas.”

**Felipe Corrêa: Você já escreveu algo sobre isso?**

**René Berthier:** Sim, veja por exemplo “Bakounine, une Théorie de l’Organisation”. [9]

## **TEORIA E IDEOLOGIA DO ANARQUISMO NOS DIAS DE HOJE**

**Felipe Corrêa :** Os elementos ideológicos e doutrinários do anarquismo datam, em grande maioria, do século XIX. Método de análise e teoria política, claramente, têm uma relação mais próxima com a ciência e visam interpretar a realidade passada e presente.

Neste sentido, parece complicado assumir métodos de análise do século XIX, devido ao contexto muito especial em termos científicos (positivismo, equiparação entre ciências naturais e ciências sociais, evolucionismo etc.). Você acredita que o método de análise de Bakunin é apropriado, hoje, para compreender a realidade? Não seria necessário incorporar nos métodos e teorias outros elementos, que foram desenvolvidos a partir do século XIX, nas áreas de teoria econômica, política, psicológica, social etc. que têm buscado interpretar o mundo, sem que isso signifique, naturalmente, renunciar aos pressupostos ideológicos do anarquismo? Quais são os elementos do método de Bakunin que ainda estão em vigor?

**René Berthier:** Não tenho dúvida que “os elementos [...] doutrinários do anarquismo datam, em grande medida, do século XIX”. Mas, precisamente, na medida em que o anarquismo é uma doutrina, os princípios sobre os quais ele repousa são, por sua vez, permanentes e adaptáveis. Uma teoria (científica ou outra) termina sempre por ser ultrapassada. Os princípios que constituem o núcleo da doutrina anarquista são intangíveis, mas é claro que não se pode projetar o anarquismo, em 2012, da mesma forma que ele foi projetado em 1872. Se um grupo anarquista X defende um anarquismo que não evoluiu depois de 100 anos, não é o anarquismo o culpado, mas o grupo X.

É verdade que “método de análise e teoria política, claramente, têm uma relação mais próxima com a ciência”, mas a teoria não é uma ciência, e nem toda teoria é necessariamente científica. Quando se tenta interpretar os eventos passados, ambos são apenas quadros de referência

que permitiriam esclarecer os eventos de uma certa maneira, assim como as sociologias de Weber ou de Bourdieu fornecem quadros de referência.

O trabalho científico que permite interpretar eventos passados é feito pelos historiadores, por meio da busca de documentos originais em arquivos, traduzindo, compilando etc.; ou então pelos sociólogos, por meio do levantamento dos grupos sociais que estudam. Aqueles que interpretam dão aval a seus trabalhos.

Marx não era historiador. Não fez mais que fornecer suas interpretações. *A Guerra Civil na França, O 18 Brumário e As Lutas de Classe na França* não são livros de história, mas interpretações. Marx, como historiador, é muito questionável. Ele construiu toda uma teoria sobre o modo de produção afirmando que “o moinho a braço vos dará a sociedade com o suserano; o moinho a vapor, a sociedade com o capitalismo industrial”. (*Miséria da Filosofia*) Infelizmente, o moinho a braço não é da Idade Média, mas da Antiguidade, ele não caracteriza a sociedade com o suserano, mas aquela com os proprietários de escravos. O desaparecimento da escravidão e a transição para a sociedade feudal está ligada ao aparecimento do moinho a água.

No domínio científico, Marx também é questionável. Descrevendo os males do excesso de trabalho, ele explica em *O Capital* – ou seja, em 1867 – que um trabalhador contínuo e uniforme enfraquece o crescimento e “a tensão dos espíritos animais” (*die Spann und Schwungkraft der Lebensgeister*). Falar de “espírito animal” em 1867 é estar muito atrasado no conhecimento de seu tempo, e chega a chocar que isso apareça em um trabalho que pretende ser científico. Claude Bernard havia publicado, há dois anos, sua “Introdução” ao estudo do método experimental, e há 14 anos suas *Pesquisas*. Desde então, se sabia que a energia para fazer funcionar o corpo se dava pela queima do açúcar, da mesma maneira que uma máquina a vapor funciona graças ao carvão. Sem dúvida, se Marx soubesse disso, ele não falharia na reconstrução desta analogia.

Eu não vejo porque seria “complicado assumir métodos de análise do século XIX”, a menos que se confunda teoria e método de análise. O contexto no qual se aplicava o método experimental mudou depois do século XIX, mas isso não invalida em nada o método experimental. É por isso que não devemos confundir o que Bakunin disse em 1870 sobre o contexto em que ele vivia e a maneira com a qual examinou aquele contexto.

Devo dizer que, pessoalmente, apesar do interesse que tenho por Bakunin, quando tenho que refletir sobre uma questão, quando tento analisar um fenômeno, eu jamais me pergunto se Bakunin pensaria como eu. E o que pode ser “apropriado, hoje, para compreender a realidade”, não é “o método de Bakunin”, mas o método experimental. Creio que se o anarquismo desde Bakunin ou Kropotkin não conseguiu incorporar nos métodos e teorias outros elementos, que foram

desenvolvidos a partir do século XIX, nas áreas de teoria econômica, política, psicológica, social etc.”, já seria o tempo de se recuperar o tempo perdido.

Penso, efetivamente, que o anarquismo perdeu muito tempo em razão da rigidez mental e da falta de imaginação de muitos militantes. A questão não é incorporar outros elementos, mas qual deles devem ser incorporados? Se, por exemplo, se tentar inserir a religião na doutrina anarquista, isso implicaria uma renúncia dos fundamentos doutrinários do anarquismo. Dou este exemplo, porque é isso que um grupo anarquista norte-americano está fazendo.[10] Se você voltar à década de 50 na França, alguns militantes quiseram envolver a organização anarquista numa campanha eleitoral, se aliando a um stalinista assassino de anarquistas; eles certamente queriam incorporar outros elementos no anarquismo, mas eles eram bem contrários aos próprios fundamentos do anarquismo.

Saindo destes exemplos caricaturais, penso que o movimento anarquista é perfeitamente capaz de integrar novas ideias que forem no sentido de buscar a emancipação humana.

## Notas:

1. Bakunin, muitas vezes, atribui a Marx posições que, na realidade, são as de Lassalle. Ele parece, muitas vezes, reduzir o marxismo a uma simples técnica de análise econômica da história. Deve-se ressaltar que Bakunin, nos anos 1870, não tinha conhecimento do trabalho de Marx que só foi divulgado muitos anos depois. Em relação à confusão entre o marxismo e o lassalleísmo, deve-se reconhecer que o próprio Marx foi o grande responsável por ela, principalmente por suas contribuições para a imprensa lassalleana e pelos contatos que teve com Lassalle. Além disso, Marx evitava toda crítica pública contra Lassalle (diferente de sua correspondência privada), pois precisava dele para ser publicado na Alemanha e para obter dinheiro. Portanto, Bakunin não tinha elementos para formar uma opinião exata.

2. Em *Estatismo e Anarquia*, Bakunin lembrou que, após a morte de Hegel, vários jovens professores, editores, estudiosos ardentes e adeptos viriam a espalhar sua doutrina pela Alemanha: “Convergiaram para Berlim, tornando-a fonte viva de um mundo novo, uma multidão de mentes, alemães ou não. Aqueles que não viveram aqueles tempos nunca vão perceber o quão forte era o culto deste sistema filosófico na década de 30 e 40. Acreditava-se que o absoluto procurado desde toda a eternidade havia sido finalmente encontrado e explicava-se que eles poderiam ser obtidos em atacado e varejo em Berlim.”

3. Cf. meu estudo *A Propos du Manifeste Communiste*: [http://monde-nouveau.net/ecrire/?exec=articles&id\\_article=149](http://monde-nouveau.net/ecrire/?exec=articles&id_article=149).

4. Pode-se consultar Gaston Leval, *Bakunin e a Ciência*: <http://monde-nouveau.net/spip.php?article182>. E também: “A missão da ciência é esta: observar as relações gerais das coisas passageiras e reais, reconhecendo as leis gerais que são inerentes ao desenvolvimento dos

fenômenos, tanto do mundo físico como do social. Com isso, ela planta, por assim dizer, as bases imutáveis da marcha progressiva da humanidade, indicando aos homens as condições gerais cuja observação rigorosa é necessária, e cuja ignorância e o esquecimento serão sempre fatais. Em uma palavra, a ciência é a bússola da vida, mas não é a vida.” (*Império Cnutegermânico*)

5. Cf. René Berthier, *Bakounine, Disciple de Marx?*: [http://monde-nouveau.net/ecriture/?exec=articles&id\\_article=327](http://monde-nouveau.net/ecriture/?exec=articles&id_article=327)

6. “Guizot foi para a burguesia aquilo que Rousseau foi para a democracia, que Bonald foi para a teologia e que Bossuet foi para a monarquia pura: seu historiador e teórico.” (Citado por D. Bagge, *Les Idées Politiques en Grance sous la Restauration*)

7. Cf. René Berthier, “Elementos de uma Análise Bakuniniana da Burocracia”. In: *Marxismo e Anarquismo*. São Paulo: Imaginário, 2011.

8. “A produção capitalista gera por si mesma sua própria negação com a fatalidade que preside as metamorfoses da natureza.” (*O Capital*)

9. René Berthier. “Bakounine, une Théorie de l’Organisation” : [http://monde-nouveau.net/IMG/pdf/Bakounine\\_-\\_une\\_theorie\\_de\\_l\\_organisation.pdf](http://monde-nouveau.net/IMG/pdf/Bakounine_-_une_theorie_de_l_organisation.pdf)

10. Cf.: <http://m1aa.org/?p=121>.

**\* Tradução: Marcelo de Marchi Mazzoni e Mauro Cardoso**

**Instituto de Teoria e História Anarquista, 2014**