

I

Elaboração do Conceito de Ideologia

CONDE DESTUTT DE TRACY

1. «Quando este quadro estiver preenchido, penso firmemente que teremos, por fim, verdadeiros elementos de ideologia, ou, se quiserem, de filosofia-primeira, ou, por outras palavras, um tratado completo da origem de todos os conhecimentos.»

(Da «Note de l'Auteur» aos *Éléments d'Idéologie*, reprod. na ed. póstuma de 1827, págs. IX-X; pág. X).

*

2. «A ideologia é uma parte da zoologia, e é sobretudo no homem que esta parte é importante e merece ser aprofundada: por isso Buffon, o eloquente intérprete da natureza, não teria dado por concluída a sua história do homem se ao menos não houvesse tentado descrever a faculdade humana de pensar. (...)

«Locke é, creio eu, o primeiro homem que tentou observar e descrever a inteligência humana, como se observa e se descreve uma propriedade de um mineral ou de um vegetal ou uma circunstância notável da vida de um animal: por isso mesmo fez de este estudo uma parte da Física. (...)

Alguns bons espíritos imitaram e continuaram Locke. Condillac mais que nenhum outro aumentou o número de observações,

e de facto criou a ideologia. Mas, apesar da excelência do método e da segurança do juízo, não parece ter sido isento de erros. É sobretudo nesta ciência que se experimenta — o que adiante teremos ocasião de observar — que as nossas percepções puramente intelectuais são bem fugidias e que, quanto menos vezes a matéria que investigamos nos leva ao testemunho directo dos sentidos, tanto mais estamos sujeitos a enganar-nos e perder-nos. (...)

Procurei fazer uma descrição exacta e circunstanciada das nossas faculdades intelectuais, dos seus principais fenómenos e das suas circunstâncias mais notáveis, numa palavra, verdadeiros elementos de ideologia; e, sem ceder às dificuldades da empresa, encarei apenas a sua utilidade. (...)

«Considerava eu que os autores da lei do 3 de Brumário do ano 4, que deram à França uma instrução pública logo que lhe deram uma constituição, tinham estabelecido uma cadeira de gramática geral em todas as escolas centrais. Com isso entendia eu que eles tinham a ideia de que todas as línguas têm regras comuns que derivam da natureza das nossas faculdades intelectuais e das quais decorrem os princípios do raciocínio; que pensavam que, para conhecer realmente a marcha da inteligência humana, era preciso ter começado por considerar aquelas regras sob o tríplice ponto de vista da formação, da expressão e da dedução das ideias, e que esse conhecimento não somente é necessário ao estudo das línguas mas é também a única base sólida das ciências morais e políticas, das quais queriam eles que todos os cidadãos tivessem ideias sãs, ainda que não profundas; e parecia-me que, por conseguinte, a intenção deles era que na realidade se fizesse, debaixo do nome de gramática geral, um curso de ideologia, de gramática e de lógica, que, ensinando a filosofia da linguagem, servisse de introdução ao curso de moral particular e pública. (...)

(*Ibid.*, Prefácio do Autor à ed. de 1801, reprod. na ed. de 1827; págs. XVIII-XIX, XX-XXI, XXI-XXII, XXII-XXIII, XXVII-XXVIII).

*

3. «Esta ciência pode chamar-se *ideologia*, se apenas atendermos ao assunto; *gramática geral*, se tomarmos em conta apenas o ins-

trumento; e *Lógica*, se só considerarmos a finalidade. Seja qual for o nome que se lhe dê, ela encerra necessariamente estas três partes, pois não se podem tratar as outras duas. *Ideologia* parece-me ser o termo mais genérico, porque a ciência das ideias inclui a da sua expressão e a da sua dedução. É ao mesmo tempo o nome específico da primeira parte.»

(*Ibid.*, «Introduction à l'idéologie proprement dite», pág. 4, n.).

*

4. «Aqui [na *Idéologie proprement dite*], não tive de falar dos sinais senão pelo que diz respeito à influência geral que exercem na formação das nossas ideias, no desenvolvimento das nossas faculdades e no progresso dos nossos conhecimentos. Sem este exame, o nosso objectivo só imperfeitamente teria sido alcançado; ao passo que, por meio destas considerações, creio que fizemos uma história bastante completa do pensamento.

Efectivamente, vimos em que consiste a faculdade de pensar;

Quais são as faculdades elementares que a compõem;

Como elas formam todas as nossas ideias compostas;

Como nos dão a conhecer a nossa existência, a dos outros seres, as suas propriedades e a maneira de as avaliar;

Como essas faculdades intelectuais se ligam às outras faculdades resultantes da nossa organização;

Como umas e outras dependem da nossa faculdade de querer;

Como todas são modificadas pela frequente repetição dos seus actos;

Como se aperfeiçoam no indivíduo e na espécie;

E, finalmente, que ajuda lhes dá e que mudanças lhes traz o uso dos sinais.

É isto, creio eu, o que constitui a ideologia. Apenas lamento não a ter ligado mais intimamente à Fisiologia; mas isso teria sido sair ao mesmo tempo dos limites do meu plano e dos limites dos meus conhecimentos. (...)

(*Ibid.*, resumo feito pelo próprio autor, do cap. XVII da «*Idéologie proprement dite*», págs. 321-2).

MARX

1. «A vida social, cuja base é formada pela produção material e as relações que esta implica, não será liberta da nuvem mística que lhe vela o rosto, senão quando se revelar a obra de homens livremente associados, actuando conscientemente e senhores do seu próprio movimento social.»

(*O Capital*, I, pág. 31², cit. por Sorel *Les Illusions du Progrès*, pág. 354).

*

2. «A preponderância que, no teatro do mundo, tem o proletariado alemão sobre o proletariado francês pode de algum modo representar a preponderância da nossa teoria sobre a de Proudhon.»

(Carta a Engels em 20-VII-1870; cit. por Dolléans, *Histoire du Mouvement Ouvrier*, I, pág. 357).

*

3. «(...) tomámos [Marx e Engels] a resolução de trabalhar em comum para esclarecer a oposição em que estavam as nossas ideias com a ideologia da filosofia alemã.»

(Prefácio da *Crítica da Economia Política*; cit. por Dolléans, *Histoire du Mouvement Ouvrier*, I, págs. 202-3).

*

4. «A nossa doutrina não é um dogma, mas um guia para a acção: assim diziam sempre *Marx e Engels*, os quais escarneciam, com razão, da aprendizagem mecânica e da simples repetição de fórmulas.»

(Lenine, *Cartas sobre Tática*, I^a, pág. 346 da cit. ed. de Moscovo).

*

5. «A história de qualquer sociedade, até aos nossos dias, não foi mais que a história das lutas de classes.»

Homens livres e escravos; patrícios e plebeus; barões e servos; mestres e oficiais — numa palavra, opressores e oprimidos — fizeram uma guerra ininterrupta, ora aberta, ora dissimulada, uma guerra que acabava sempre, ou por uma transformação revolucionária da sociedade inteira, ou pela destruição das duas classes em luta.»

(Marx e Engels, *Manifesto do Partido Comunista*, trad. de Laura Lafargue; in A. de Labriola, *Essais sur la conception matérialiste de l'Histoire*, trad. de A. Bonnet, 2.^a ed., Paris, 1920, pág. 318).

*

6. «As categorias económicas são meras expressões teóricas, meras abstrações das relações sociais de produção (...) O mesmo homem que estabelece relações sociais de acordo com a sua produtividade material produz também princípios, ideias, categorias, que estão de acordo com as suas relações sociais.»

(*Miséria da Filosofia*; cit. por K. Mannheim, *op. cit.*, pág. 51).

*

7. «A tendência para a igualdade pertence ao nosso século. Mas, dizer que todos os séculos anteriores, com necessidades, meios de produção, etc., completamente diferentes, trabalhavam providencialmente para a realização da igualdade, é, antes de tudo, substituir os meios e os homens do nosso século aos homens e meios dos séculos anteriores, e ignorar o movimento histórico pelo qual as gerações sucessivas transformavam os resultados adquiridos pelas gerações precedentes.»

(*Miséria da Filosofia*, pág. 166; cit. por Sorel, *Les Illusions du Progrès*, págs. 257-8).

*

8. «A obra de Proudhon — *Que é a propriedade?* — tem para a economia moderna a mesma importância que a obra de Siéyès — *Que é o Terceiro Estado?* — tem para a política moderna. (...) Os economistas inconscientes debatem-se nesta contradição; Prou-

dhon, de uma vez para sempre, acabou com essa inconsciência: tomou a sério a aparência humana das relações económicas e opô-la, claramente, à sua não-humana realidade. Forçou essas relações a serem na realidade o que são na ideia que dela fizeram os economistas, ou melhor, a renunciarem a essa ideia, confessando que, na realidade, nada tem de humano.»

(*La Sainte Famille*; cit. por Dolléans, *Histoire du Mouvement Ouvrier*, I, pág. 209).

ENGELS

1. «Aquilo de que temos necessidade não são tanto os resultados como o esforço: os resultados são nulos sem a evolução que a eles conduz.»

(Texto cit. por Hamed Rabie, *op. cit.*, pág. 7).

*

2. «As leis da dialética obtêm-se, pois, por abstracção, tanto da história da natureza, como da história da sociedade humana. Nem elas são outra coisa senão as leis mais gerais de ambas estas fases da evolução, e do próprio pensamento. Afinal, reduzem-se fundamentalmente a três: a lei da conversão da quantidade em qualidade e vice-versa; a lei da compenetração dos opostos; a lei da negação da negação. Todas estas três foram desenvolvidas por Hegel, de acordo com o seu idealismo, como puras leis do pensamento: a primeira, na primeira parte da *Lógica*, na teoria do ser; a segunda enche toda a segunda parte da *sua lógica*, de longe a mais importante, que é a teoria da essência; finalmente, a terceira figura como lei fundamental para a construção de todo o sistema. O erro consiste nisto: que estas leis não são extraídas da natureza e da história, mas são aplicadas a estas de cima para baixo, como leis do pensamento. Por aqui se mostra todo o artifício da construção, forçada e, muitas vezes, de fazer arrepiar os cabelos: o universo, com vontade ou sem ela, deve regular-se por um sistema de pensamento, o qual, por sua vez, não é mais que o produto de um determinado grau de desenvolvimento do pen-

samento humano. Se virarmos a coisa de cabeça para baixo, tudo se torna simples; as leis da dialética, que na filosofia idealista se combinam de modo extremamente misterioso, tornam-se de súbito simples e claras como o Sol.»

(*Dialética da Natureza*, pág. 89; cit. por H. Rabie, *op. cit.*, pág. 129 n. 6; tenho dúvidas na trad. do quarto período).

*

3. «A ideologia é um processo que o pretendo pensador realiza, certamente com consciência, mas uma consciência falseada. As forças motrizes que o movem permanecem para ele desconhecidas; senão, já não se trataria de um processo ideológico. Ele imagina, pois, forças motrizes falsas ou aparentes.» [segue o texto da n. 10]

(Carta a Mehring em 14 de Julho de 1893; cit. por Lalande, *Vocabulaire*, pág. 459 da 7.ª ed.).

G. SOREL

1. «A ideologia do século XVIII é a que condiz com as condições de vida de uma classe de auxiliares da realeza. Afasto-me pois, completamente, de Taine, que toma como base de esta ideologia a vida de uma «aristocracia desempregada pela monarquia absorvente, gente bem-nascida, bem-educada, que, afastada da acção, reflui para a conversação e ocupa os ócios a provar todos os prazeres sérios ou refinados do espírito»¹. Ele opõe a aristocracia inglesa, tão intensamente empenhada na administração de grandes interesses, e que não se deixa iludir por teóricos, à aristocracia francesa, que, «levianamente, atrevidamente, segue as pisadas» (dos) «filósofos», porque é alheia à realidade². E sente-se chocado com o facto de que as mais audaciosas doutrinas do século XVIII foram importadas de Inglaterra, não puderam tomar grande desenvolvimento no seu país de origem e vieram, pelo contrário, a tornar-se dominantes na terra da linguagem elegante*³.

¹ Taine, *Ancien Régime*, pág. 241.

² Taine, *op. cit.*, págs. 363-5.

* «du beau langage».

³ Taine, *op. cit.*, págs. 330-331.

Uma «*classe de commis*» não pode edificar a sua ideologia segundo o tipo adoptado por uma «*classe de maîtres*»; porque não raciocina tanto sobre os seus próprios negócios como sobre os negócios dos outros. A sua ideologia tende a tomar a forma de pareceres dados por juristas, historiadores ou cientistas, acerca de problemas que lhes são propostos. Para proceder facilmente a este trabalho, é preciso submeter todas as coisas a processos escolares; e foi assim que em França se criou o hábito de fazer depender qualquer opinião de fórmulas abstractas, de teorias gerais, de doutrinas filosóficas. Estes modos de raciocinar não são próprios daqueles que tratam por si mesmos os seus próprios negócios e que, conseqüentemente, estão habituados a subordinar a sua conduta às condições de prudência que a experiência pessoal lhes ensinou a descobrir. Parece-me verosímil que é sobretudo a esta causa que se deve referir um facto que tanto tinha impressionado Sumner Maine: a língua vulgar entra muito mais na legislação inglesa do que em qualquer outra⁴. Desde que, entre nós, são as assembleias legislativas que redigem a lei, sem grande auxílio de juristas profissionais, a redacção tornou-se muito mais popular, e daí resultam numerosos mal-entendidos entre as Câmaras e os tribunais, que não falam a mesma língua⁵.

Quando se reflecte nas condições especiais que por tanto tempo se impuseram à literatura francesa, compreende-se facilmente o modo de exposição que Montesquieu adoptou no *Esprit des lois*: «Ele falava como oráculo — diz Taine —, por sentenças e em enigmas; sempre que tocava em coisas do seu país e do seu tempo, era como se corresse sobre carvões ardentes⁶. Não é que Montesquieu não pudesse ser mais ousado sem perigo; mas penso que este estilo lhe parecia mais digno do seu carácter e do seu público. Este género foi imitado por escritores, como Benjamin Constant e Toqueville, que, no século XIX, nada tinham a

⁴ Sumner Maine, *Études sur l'histoire du droit*, trad. fr., pág. 386. Resulta daí que há nas leis inglesas muito mais prolixidade (pág. 385) e que a língua filosófica não tem, em Inglaterra, a mesma precisão que no Continente (pág. 383).

⁵ Em França, a linguagem parlamentar é um «galimatias» formado por expressões comuns e por termos jurídicos usados a torto e a direito.

⁶ Taine, *Ancien Régime*, pág. 278.

recear, mas que julgavam que lhes competia parecer estranhos às preocupações comuns⁷.

Os «*commis*» receiam sempre despertar a susceptibilidade dos seus patrões, e por isso são sempre levados a tratar assuntos bastante alheios à realidade, para não parecerem pisar o domínio que os chefes para si reservaram. Sabemos como a Igreja mostrou geralmente grande tolerância pelas teses escolásticas, retóricas e poéticas, cujo fundo não parecia ter qualquer relação directa com os problemas que a preocupavam. G. Boissier mostra-nos os professores do século VI dando aos seus alunos temas de composição puramente pagãos, e parecendo ignorar que havia já dois séculos que o Cristianismo era a religião do Estado⁸. Os actuais apologistas do Papado sentem-se frequentemente embaraçados para explicar a protecção da Santa Sé aos humanistas do Renascimento⁹; esses favoritos da corte romana foram por vezes bem ímpios; mas os modernos descobrem por vezes doutrinas filosóficas de alto nível, onde os homens do século XVI não viam senão literatura. A realeza seguiu pouco mais ou menos os passos da Igreja; não se atemorizava absolutamente nada de ver os seus «*commis*» fabricar teorias sobre o Direito Natural, fazer um elogio entusiástico das virtudes republicanas, ou propor aos seus contemporâneos abandonarem todas as instituições tradicionais para irem viver numa cidade utópica. Os livros que os nossos contemporâneos consideram ousados manifestos socialistas pareciam outrora tanto mais inofensivos quanto mais distantes estavam de toda a realidade. Poderia ser perigoso criticar os abusos do *imposto do sal*, mas era muito pouco perigoso elogiar o comunismo.

Muitas vezes se observou que as teorias abstractas do *Contrato Social* não provocaram nada os rigores do parlamento, que condenou o *Emílio* por causa das conseqüências de ordem prática que se lhe attribuía sob o ponto de vista religioso. A oligarquia gene-

⁷ É o que observa Laboulaye na sua edição das obras de Montesquieu, III, págs. XIX-XX. — Se não fosse uma questão de disciplina literária, seria de todo incompreensível que, no capítulo 27 do livro XIX sobre os costumes ingleses, Montesquieu não designe a Inglaterra; isto surpreende Laboulaye.

⁸ G. Boissier, *La fin du paganisme*, tomo I, pág. 216.

⁹ Baudrillart, *L'Eglise catholique, la Renaissance, le protestantisme*, págs. 67-102.

brina considerou o *Contrato Social* como um libelo sedicioso¹⁰ que tinha por objectivo despertar os protestos da massa dos eleitores contra o *Petit Conseil*. Por isso esse livro foi condenado ao fogo, com o *Emílio*, pelos magistrados genebrinos.

Os bispos do século XVIII denunciavam de tempos a tempos a audácia dos inovadores; mas a repressão era sempre bastante suave e, a maior parte das vezes, mais aparente que real¹¹; condenavam um livro, mas deixavam-no vender; a *Enciclopédia* ainda se imprimia em Paris, depois de ter sido legalmente suspensa: a Administração pedia apenas que não se distribuíssem com grande espalhamento os dez volumes aparecidos em 1765. Todos os autores que compunham declamações contra a sociedade encontravam protectores entre os magistrados encarregados de os vigiar; de 1750 a 1763, Malesherbes esteve continuamente ocupado em velar pelos «precursores da Revolução» para os impedir de cometer imprudências e atenuar a aplicação dos procedimentos contra eles ordenados¹².

Escandalizaram-se alguns historiadores modernos vendo que Féron, o inimigo dos filósofos, era muito menos bem tratado de que estes: Malesherbes submetia-o à censura de amigos dos enciclopedistas; em 1754 suspendeu-lhe o jornal por ter criticado o discurso de recepção de D'Alembert na Academia; permitia as injúrias contra Féron, mas proibia-o de referir pelos nomes os adversários nas respostas que lhes dava¹³. A conduta de Malesherbes explica-se facilmente desde que nos situemos no ponto de vista que devia ser o dele, considerando a Filosofia do século XVIII como simples exercício de retórica, destinado a divertir as pessoas de sociedade.

¹⁰ *Correspondance inédite de Condorcet et de Turgot*, editada por Ch. Henri, pág. 146.

¹¹ A repressão tornava-se muitas vezes dura, quando algumas pessoas influentes julgavam ter razão de queixa dos escritores.

¹² Leia-se nos *Études critiques* de Brunetière (segunda série), todo o capítulo relativo aos *livros no tempo de Malesherbes*.

¹³ Féron não pertencia à boa sociedade e por conseguinte não tinha direito a nenhuma tolerância. Foi encerrado em Vincennes por «ter deixado dizer a um pintor acerca de outro pintor que os terrenos que pintava pareciam pintados a caramelo». Grimm aprovava muito este rigor da autoridade. (Brunetière, loc. cit., pág. 304).

Até às vésperas da Revolução, continuou a praticar-se esta singular maneira de escrever; a 2.^a edição da *Histoire philosophique des deux Indes*, que apareceu em 1780, mereceu algumas perseguições a Raynal; mas deve-se acrescentar que isso se deu depois da queda de Necker e que se suspeitava ter Raynal colaborado na *memória* do ministro demitido acerca das assembleias provinciais¹⁴. Durante a Revolução, Raynal manifestou sentimentos tão pouco revolucionários, que não parece possível admitir que ele atribuísse sentido real às declamações que Diderot introduzira naquela edição: falava-se nela, por exemplo, de uma lei de Ceilão que punia de morte o rei que violasse a Constituição; e lia-se esta asneira: «A lei não é nada, se não for uma espada passeando indistintamente sobre todas as cabeças e abatendo a que se eleva acima do plano horizontal em que ela se move».

Durante a Revolução, esta literatura mudou de significado; tomaram-se então muitas vezes a sério simples paradoxos de escola, deu-se valor real a contos¹⁵ e apagou-se a diferença que a antiga literatura fazia entre a teoria e a prática. É que a literatura tinha passado de uma classe para outra classe e tinha descido de uma oligarquia até às massas populares. Em geral, o povo nada compreende de todas as subtilezas literárias: quando pois se lhe fala de fabricar com «as tripas do [último] padre uma corda para [enforcar] o último rei», o que ele entende é que Diderot quis ensinar às pessoas esclarecidas que, para assegurar a felicidade dos homens, é preciso estripar os padres e estrangular os soberanos.

Desde que vivemos em país submetido às instituições parlamentares, parece-nos absolutamente extraordinário que se possam fazer propostas que não se destinem a tornar-se programa de partido e que, por isso mesmo, não sejam realizáveis; temos muitas vezes de fazer um esforço para compreender o sentido da literatura irreal, que era tanto do agrado dos nossos antepassados. (...).

Esta grande orgia de abstracções tinha sucedido a ruidosos debates sobre os dogmas, e preparou um período absorvido no cuidado de soluções práticas. Os positivistas não deixariam de

¹⁴ Rocquain, *L'Esprit révolutionnaire*, etc., pág. 389.

¹⁵ Cf. André Lichtenberger, *Le socialisme et la Révolution française*, pág. 221.

encontrar aqui uma aplicação da famosa lei dos três estados; a seus olhos, a mais alta das ciências é a Sociologia, e, antes da Revolução, os Franceses só raciocinavam sobre aquelas matérias; podia-se portanto dizer que se tinha chegado a uma era positiva, depois de ter passado da Teologia à Metafísica. Sem apelar para altas considerações, é fácil explicar esta evolução; uma vez que a decadência da realeza permitiu ao Terceiro Estado animar-se e considerar as reformas como coisa possível, já ele deixou de se fechar exclusivamente no domínio das dissertações escolares. (...) Por aqui se vê como a evolução ideológica foi consequência da história da realeza em França.

Vamos agora examinar em pormenor a ideologia da classe de que estamos a tratar, e distinguiremos várias fontes:

1. Uma primeira corrente depende das condições de existência do conjunto do Terceiro Estado, que é o reservatório que fornece homens à oligarquia pensante, auxiliar da realeza e destinada a suplantá-la. Está esta corrente em estreita relação com a economia produtora da riqueza numa sociedade de mercadores e manufactureiros; é graças às ideias de esta categoria [social] que tomam grande relevo as teorias hostis às corporações, ao regímen feudal, ao arbítrio administrativo. Muitas importações inglesas obtiveram, nesta época, um êxito enorme porque se ligavam a estas ideias de produção mercantil; e contribuíram nomeadamente para a introdução dos princípios de liberdade.

2. A segunda corrente depende das funções administrativas e judiciárias confiadas à oligarquia burguesa. Aqui não encontraremos muito de tendências liberais; do que se trata é de reforçar, regularizar e estender a potência do Estado, que essa oligarquia considera cada vez mais propriedade sua, desde que o prestígio da nobreza guerreira foi diminuindo. Quanto mais for crescendo essa potência, mais os funcionários serão pessoas importantes.

3. A terceira corrente é dominada pelo impulso de imitação que levava os novos-ricos a macaquear a aristocracia; o terceiro estado não se satisfaz com a *riqueza* e o poder: quer *honras*. Taine deixou-se impressionar tanto pela importância deste fenómeno, que chegou a julgar que toda a ideologia do século XVIII derivava dos costumes da classe mais alta; não viu que é preciso

investigar, não o que pensavam os nobres, mas o que pensavam os burgueses desejosos de possuir a elegância dos nobres; é bem claro que há entre estes dois problemas mais de uma «nuance».

Se Taine tivesse investigado mais as condições em que se formavam as ideias no século XVIII, não teria achado tão paradoxal a situação que assim definiu: «Uma aristocracia imbuída de máximas humanitárias e radicais, cortesãos hostis à Corte, privilegiados que contribuem para minar os privilégios: é preciso ver nos testemunhos da época este estranho espectáculo ... No mais alto, no mais baixo, nas assembleias, nos lugares públicos, não se encontra entre os privilegiados senão opositores e reformadores»¹⁶. É que a nobreza não tem já, nesta época, ideologia própria; ao terceiro estado vai ela pedir os temas de dissertação, e diverte-se com os projectos de renovação social, que assimila a narrativas de viagens maravilhosas ao *pais de Cocagne*.

(*Les Illusions du Progrès*, págs. 80-90).

*

2. «Na primeira categoria destas ideologias [do século XVIII] contam-se as teorias que fundam a sociedade em contractos, teorias que exerceram outrora tão grande influência e que hoje parecem tão difíceis de compreender.»

(*Ibidem*, pág. 92).

*

3. «Uma ideologia de importação pode muito bem existir ao mesmo tempo que factos que porventura a teriam impedido de nascer espontaneamente no país que a adopta.»

(*Ibidem*, pág. 94).

*

4. «Toda a forma escolástica de política abstracta terá o mesmo destino; e, depois de ter divertido os intelectuais, acabará por

¹⁶ Taine, *op. cit.*, págs. 388-389.

fornecer justificações a partidos de cuja existência o autor da fórmula não havia suspeitado.»

(*Ibidem*, pág. 108).

*

5. «Não é possível reduzir a História a uma unidade ideológica ilusória; para acompanhar cientificamente uma evolução, é preciso limitarmo-nos a abarcar um período cujas condições económicas ofereçam a constância bastante para se poder encontrar nelas uma unidade real.»

(*Ibidem*, pág. 258).

*

6. «Depois que a democracia julga ter garantido um largo futuro e que os partidos conservadores estão desanimados, já ela não sente a mesma necessidade que outrora sentia, de justificar pela filosofia da história o seu direito ao poder. A noção de progresso perdeu pois muito da sua importância aos olhos dos homens a que dá relevo a ciência burguesa (...).»

(*Ibidem*, pág. 265).

*

7. «Há sempre, neste mundo, almas honestas que se recusam a ver as coisas sob o aspecto real, o qual acham consideravelmente repugnante; esforçam-se então por fabricar teorias que possam dar à Democracia um pouco de respeitabilidade. Não devemos pois espantar-nos de encontrar ainda teorias do Progresso, teorias muito artificiais, nas quais o autor procura enganar-se a si próprio. Parece-me útil, para terminar este estudo, apresentar ao leitor a doutrina que P. Lacombe expôs há uma dúzia de anos; será tanto mais instrutivo quanto P. Lacombe é simultaneamente um sábio consciencioso¹⁷ e um velho republicano.

¹⁷ Langlos e Seignobos aconselham os seus leitores que desejam aprofundar a noção de Progresso a consultar a obra de P. Lacombe (*Introduction aux études historiques*, pág. 249).

Nele encontramos uma extraordinária ingenuidade, que corresponde bem a esta dupla condição: o autor acredita que o mundo vive das paixões que dominam o coleccionador de notas eruditas, e nada mais ele deseja encontrar no mundo senão o que convém à sua consciência republicana.

Pode-se ter, do Progresso, — observa P. Lacombe — duas ideias muito diferentes, conforme o considerarmos, por um lado, «sob a forma simples de uma acumulação de riquezas e de conhecimentos», ou, por outro lado, como tendo por objecto «um equilíbrio mais hábil, uma conciliação mais perfeita» entre as diversas emoções¹⁸. «O que tudo faz, na realidade, é o sentimento que cada um tem da sua sorte»¹⁹.

As concepções de P. Lacombe acerca da felicidade não são fundadas sobre a observação de grupos históricos, mas unicamente sobre o género de vida que melhor condiz com alguém que, como ele, toda a vida se habituou a remexer livros nas bibliotecas.

«As emoções intelectuais — diz ele — têm geralmente menor vivacidade de que as emoções dos sentidos ou do sentimento; mas ... a duração e a repetição não as enfraquecem; a felicidade débil e tranquila que delas nasce pode ser contínua e encher quase todos os instantes... A regra mais segura da arte de viver, ou arte da felicidade, consiste em procurar em larga medida a emoção intelectual»²⁰.

O autor passa desta doce filosofia de erudito para uma ordem de considerações completamente diferente; imagina ele que ao historiador compete distribuir prémios de bom comportamento às nações que se deixaram dirigir pelos homens que melhor praticaram a bela arte da felicidade²¹. «O historiador que quer medir a distância das sociedades no caminho do Progresso não tem metro

¹⁸ P. Lacombe, *De l'histoire considérée comme science*, pág. 276.

¹⁹ P. Lacombe, *op. cit.*, pág. 280.

²⁰ P. Lacombe, *op. cit.*, págs. 281-282. O autor, pensando ter verificado que a inteligência se vai sempre alargando, julga que «o curso das coisas, se não confirma as nossas aspirações, também as não contraria positivamente» e que «a nossa sorte não é muito para lastimar, desde que a reconhecamos e a aceitamos». (pág. 282).

²¹ P. Lacombe confessa, efectivamente, que não se vai ocupar senão das condições de vida da mais alta das camadas sociais (*op. cit.*, pág. 283).

mais seguro a utilizar que a parte que em cada uma dessas sociedades é dada às emoções intelectuais, à Arte e à Ciência»²². Mas aí surge uma nova dificuldade, visto que há dois metros intelectuais: um, científico; outro, artístico; mas a dúvida não podia ser muito grave para um antigo Inspector de Bibliotecas: o primeiro dos metros é que é o bom: «Peço — conclui ele — que as civilizações sejam medidas entre si, primeiro, pelo metro da ciência que cada uma delas possuiu, embora tendo em conta, em segundo plano, as superioridades artísticas, literárias ou morais, que uma delas possa ter sobre as outras»²³. E aqui estamos nós reduzidos a um concurso universitário!»

(*Ibidem*, págs. 267-271).

8. «(...) há por vezes honestos republicanos que procuram dissimular o horror desta política debaixo de aparências filosóficas; mas o véu é sempre fácil de rasgar.»

(*Ibidem*, pág. 276).

LENINE

1. «Dogmatismo, doutrinário», «fossilização do partido, castigo inevitável pela opressão violenta do pensamento», são estes os inimigos contra os quais arremetem cavalheirescamente, em *Rabócheie Dielo*, os campeões da «liberdade crítica». Muito nos apraz que se tenha trazido esta questão à ordem do dia, e só proporíamos completá-la com outra:

— E quem serão os juizes?

Temos diante dos olhos dois anúncios de publicações literárias. Um é o programa do órgão de imprensa da União dos sociais-democratas russos, *Rabócheie Dielo* (...). O outro é um anúncio do reaparecimento das publicações do grupo «Emancipação do Trabalho». Datam ambos de 1899 — quando a «crise do Marxismo» estava havia muito na ordem do dia. Pois bem: em vão

²² P. Lacombe, *op. cit.*, pág. 283.

²³ P. Lacombe, *op. cit.*, pág. 288.

procurámos na primeira daquelas obras qualquer alusão a este fenómeno e qualquer exposição definida da atitude que o novo órgão pensa adoptar a este respeito. Nem este programa nem os seus suplementos, aprovados pelo III Congresso da União, em 1901, (*Dois Congressos*, págs. 15-18) mencionam o esforço teórico nem os objectivos que hoje tem. Durante todo este tempo, a redacção da *Rabócheie Dielo* passou por alto as questões teóricas, apesar de elas apaixonarem os sociais-democratas do mundo inteiro.

Pelo contrário, o outro anúncio observa antes de tudo que nos últimos anos se nota menos interesse pela teoria, reclama insistentemente uma «atenção vigilante para o aspecto teórico do movimento revolucionário do proletariado» e convoca para a «crítica implacável das tendências bernsteinianas e outras tendências anti-revolucionárias» no nosso movimento. Os números já publicados de *Sariá* mostram como se cumpriu este programa.

Vemos pois que as frases sonoras contra a fossilização do pensamento, etc. dissimulam a despreocupação e a impotência em desenvolver o pensamento teórico. O exemplo dos sociais-democratas russos ilustra com particular evidência um fenómeno geral europeu (também já há muito assinalado pelos marxistas alemães): a famosa liberdade de crítica não implica a substituição de uma teoria por outra, mas sim a liberdade de prescindir de toda e qualquer teoria coerente e meditada; significa ecletismo e falta de princípios. Quem quer que conheça, por pouco que seja, o estado efectivo do nosso movimento, verá forçosamente que a ampla difusão do marxismo foi acompanhada por uma certa descaída do nível teórico. Muita gente, muito pouco preparada e inclusivamente sem nenhuma preparação teórica, aderiu ao movimento em virtude do seu significado prático e dos seus êxitos práticos. Por este facto se pode ajuizar quanta falta de tacto manifesta *Rabócheie Dielo* ao lançar com ar victorioso a sentença de Marx: «cada passo de efectivo movimento é mais importante que uma dúzia de programas». Repetir estas palavras numa época de dispersão teórica é exactamente o mesmo que gritar, à passagem de um enterro: «Oxalá tenhais sempre alguma coisa para levar!» Aliás, estas palavras de Marx foram tiradas da carta sobre o programa de Gotha, na qual ele censura duramente o ecletismo admitido na formulação dos princípios: já que é preciso unir-se — escrevia Marx aos diri-

gentes do Partido —, negociai acordos para alcançar os objectivos práticos do movimento, mas não trafiqueis com os princípios, não façais «concessões» teóricas. Este era o pensamento de Marx: e eis que, entre nós, há pessoas que em seu nome procuram diminuir a importância da teoria!

Sem teoria revolucionária, também não pode haver movimento revolucionário. Nunca se insistirá o bastante sobre esta ideia num tempo em que com a prédica, em voga, do oportunismo anda ligada a paixão pelas formas mais estreitas da actividade prática. E, para a Social-Democracia russa, a importância da teoria é ainda maior, devido a três circunstâncias que frequentemente se esquecem: primeiro, pelo facto de que o nosso Partido só principiou a formar-se, só começou a elaborar a sua fisionomia, e está muito longe de ter ajustado contas com as outras tendências do pensamento revolucionário, que ameaçam desviar o movimento do caminho recto. Pelo contrário, precisamente estes últimos tempos distinguiram-se (como há já muito o predisse Axelrod aos economistas) por um reanimar das tendências revolucionárias não-social-democratas. Nestas condições, um erro, à primeira vista «sem importância», pode causar os mais desastrosos efeitos, e só gente míope pode achar inoportunas ou supérfluas as discussões fraccionárias e a delimitação rigorosa dos matizes. Da consolidação de tal ou tal «matiz» pode depender o futuro da Social Democracia russa, por muitos anos.

Em segundo lugar, o movimento social-democrático é, pela sua própria natureza, internacional. Isto não significa apenas que devemos combater o chauvinismo. (...)

(*Que Fazer?*, págs. 139-142 da ed. fr.; Moscovo, 1954).

*

2. «A história de todos os países dá testemunho de que, deixada às suas próprias forças, a classe operária pode chegar apenas à consciência tradeunionista, ou seja, à convicção de que é necessário unir-se em sindicatos, organizar esta ou aquela reforma capaz de interessar os trabalhadores, etc. Quanto, porém, às doutrinas socialistas, são fundadas nas teorias filosóficas, históricas e económicas, elaboradas por certos elementos cultos das classes

possuidoras, quer dizer, pelos intelectuais. Pela sua condição social, os fundadores do socialismo científico contemporâneo, Marx e Engels, eram intelectuais burgueses. Análogamente, na Rússia, a doutrina teórica da social-democracia brotou independentemente do espontâneo desenrolar do movimento operário, como resultado natural e inevitável da evolução de ideias na *intelligentsia* socialista revolucionária (...).»

(*Que Fazer?*; cit. — os três primeiros períodos — por Selig Perlman, *Ideologia e Prática della Azione Sindacale*, pág. 10 n. 1; e o último, por Adolf Sturmthal, *La Tragedia del Movimento Obrero Europeo*, México, 1945, pág. 405).

*

3. «E afinal, em vez de reconhecer francamente esta falta de preparação por nossa parte, por parte dos ideólogos, dos dirigentes, os «economistas» querem descarregar toda a responsabilidade sobre a «falta de condições, a influência do meio material, que determina o caminho donde nenhum ideólogo conseguirá desviar o movimento. Que é isto, senão uma entrega servil à espontaneidade, os «ideólogos» a enamorarem-se dos seus próprios defeitos?»

(*Que Fazer?*, pág. 129 n. da ed. cast. de Moscovo).

*

4. «Já que ne msequer se pode falar duma ideologia independente, elaborada pelas próprias massas operárias no decurso do seu movimento, a questão é só esta: ideologia burguesa, ou ideologia socialista. Não há meio termo (pois a humanidade não elaborou nenhuma «terceira» ideologia; para mais, na sociedade dilacerada pelas contradições de classe, nunca pode existir uma ideologia à margem das classes, nem acima das classes). Por isso, tudo o que seja rebaixar a ideologia socialista, tudo o que seja afastar-se dela, equivale a fortalecer a ideologia burguesa.»

(*Que Fazer?*, págs. 136-7 da ed. cast. de Moscovo).

*

5. «Mas — perguntará o leitor — por que é que o movimento espontâneo, o movimento segundo a linha da menor resistência, há-de conduzir precisamente à supremacia da ideologia burguesa? Pela simples razão de que a ideologia burguesa é muito mais antiga, pela origem, que a ideologia socialista; porque a sua elaboração é mais completa; porque tem meios de difusão incomparavelmente mais poderosos.»

(Que Fazer?, pág. 138 da ed. cast. de Moscovo).

*

6. «Também na actualidade, a classe operária alemã se encontra fraccionada, se se pode usar esta expressão, em várias ideologias: uma parte dos operários está agrupada nos sindicatos católicos e monárquicos; outra, nos sindicatos de Hirsch-Duncker, fundados pelos admiradores burgueses do tradeunionismo inglês; uma terceira, nos sindicatos social-democratas. Esta última é incomparavelmente maior que as outras, mas a ideologia social-democrática só pôde conseguir esta supremacia e só poderá mantê-la, combatendo porfiadamente todas as outras ideologias.»

(Que Fazer?, pág. 138 da ed. cast. de Moscovo).

*

7. «Em primeiro lugar, o marxismo distingue-se de todas as formas primitivas do socialismo por não ligar o movimento a uma forma determinada de luta. O marxismo admite as formas mais diversas de luta; não as «inventa», aliás, mas generaliza, organiza e torna conscientes as formas de luta das classes revolucionárias que aparecem por si mesmas no decurso do movimento. Inimigo absoluto de toda a fórmula abstracta, de toda a receita doutrinária, o marxismo exige que se preste muita atenção à luta de *massas* que se está desenvolvendo e que, à medida que o movimento se estende, que aumenta a consciência das massas, que as crises económicas e políticas se acentuam, gera procedimentos,

sempre novos e cada vez mais variados, de defesa e de ataque, É por isso que o marxismo não rejeita *in limine* nenhuma forma de luta. O marxismo não se limita, em caso nenhum, às formas praticáveis e existentes só num dado momento: admite o aparecimento *inevitável* de formas de luta novas, desconhecidas dos militantes de um período dado, na hora das transformações da conjuntura social. O marxismo, neste sentido, *aprende*, se assim se pode dizer, com a prática das massas, longe de pretender *ensinar* às massas as formas de luta inventadas por «sistematizadores» de gabinete. Nós sabemos — dizia, por exemplo, Kautsky, ao examinar as formas da evolução social — que a próxima crise nos trará formas novas de luta que agora não podemos prever.

Em segundo lugar, o marxismo exige que a questão das formas de luta seja considerada sob um ponto de vista absolutamente *histórico*. Pôr esta questão fora da situação histórica concreta é não compreender o abc do materialismo dialético. Nos diferentes momentos da evolução económica, segundo a diversidade das condições políticas, da cultura nacional, dos costumes, etc., surgem em primeiro plano diferentes formas de luta, que se tornam preponderantes, e em relação com isto modificam-se por sua vez as formas de luta secundárias, acessórias. Querer responder sim ou não a respeito de determinado processo de luta, sem examinar em pormenor a situação concreta de um movimento dado, em tal estádio de desenvolvimento, significa abandonar completamente o terreno do marxismo.»

(A Guerra de Guerrilhas, ed. cast. de Moscovo, pág. 169).

*

8. «A tese de que «o socialismo é uma religião» é, para uns, uma forma de passar *da* religião para o socialismo; para outros, uma forma de passar *do* socialismo à religião.»

(Posição do Partido Operário em face da Religião, pág. 257 da ed. cast.).

*

9. «Que chegue ou não chegue a revolução, quando e em que circunstâncias haja de chegar, não é coisa que dependa da von-

tade de tal ou tal classe; mas o trabalho revolucionário feito nas massas nunca é em vão.»

(*O Reformismo no seio da Social-Democracia Russa*,
pág. 284 da ed. cast. de Moscovo).

*

10. «Os padres «sociais» e os oportunistas estão sempre prontos a sonhar com um futuro socialismo pacífico; mas distinguem-se dos sociais-democratas revolucionários precisamente em que não querem pensar nem reflectir na encarniçada luta de classes e nas guerras de classes, para realizarem esse belo porvir.»

(*O Programa Militar*, pág. 340 da ed. cast. de Moscovo).

II

A Ideologia como Objecto de Estudo