

**UNIVERSIDADE**  
**UNIVERSIDADE SÃO JUDAS TADEU**  
**Monica Fonseca Wexell Severo**

**MARX PENSADOR DA REVOLUÇÃO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Filosofia da Universidade São Judas Tadeu – USJT, sob a orientação do Prof. Dr. Paulo Jonas de Lima Piva.

Severo, Monica Fonseca Wexell

Marx pensador da revolução / Monica Fonseca Wexell Severo. - São Paulo, 2010.

122 f.; 30 cm

Orientador: Paulo Jonas de Lima Piva

Dissertação (mestrado) – Universidade São Judas Tadeu, São Paulo, 2010.

1. Marx, Karl, 1818-1883 - Crítica e interpretação. 2. Socialismo.

I. Piva, Paulo Jonas de Lima. II. Universidade São Judas Tadeu,

Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Filosofia. III. Título

## **DEDICATÓRIA**

*Para Leonardo, Rebeca e Mateus, companheiro e filhos queridos, pela imensa paciência e apoio.*

## **AGRADECIMENTOS**

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES pela bolsa concedida, incentivo sem o qual esta pesquisa não poderia ter sido realizada, a toda equipe docente da USJT pelo estímulo e, de forma especial, ao professor e amigo Dr. Paulo Jonas de Lima Piva.

É convidado de honra nos barracos, deixa inquieta as mansões.  
Para mudar tudo e ficar para sempre, ele veio; seu nome é  
*Comunismo*

*Bertold Brecht*

## RESUMO

O propósito principal deste trabalho é tratar do pensamento político de Karl Marx (1818-1883), cuja síntese podemos dizer que encontramos na célebre *XI Tese sobre Feuerbach*: “Os filósofos têm apenas *interpretado* o mundo de maneiras diferentes; a questão, porém, é *transformá-lo*” (MARX & ENGELS, 1982, p. 3).

Faremos isso em dois momentos. No primeiro deles, analisaremos textos fundamentais da constituição da sua filosofia materialista, em particular a *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução*, e a parte inicial de *A ideologia alemã*. Já no segundo momento, por meio, sobretudo, de um exame atento do conteúdo do *Manifesto do Partido Comunista*, de 1848, de *As lutas de classes em França*, de 1850 e do *O 18 Brumário de Louis Bonaparte*, de 1852, verificaremos de que maneira a reflexão e a política podem resultar numa ação revolucionária da sociedade.

Palavras chave: Marx, materialismo, política, revolução.

## Abstract

The main purpose of this paper is to study the political thought of Karl Marx (1818-1883), whose synthesis can be found in the celebrated *XI Theses on Feuerbach*: “The philosophers have only *interpreted* the world, in various ways; the point is to *change it*.” (MARX & ENGELS, 1982, p. 3).

This paper will be divided in two parts. Firstly, we will analyze fundamental texts on constitution of materialist philosophy, particularly the *Critique of Hegel's Philosophy of Law. - Introduction*, and the initial part of the *German Ideology*. Secondly, through a careful examination of the content of the *Manifesto of the Communist Party* (1848), from *The Class Struggles in France*, of 1850 and from *The 18 Brumaire of Luis Bonaparte*, of 1852, we will study how reflection and politics can result in a revolutionary action of the society.

Key words: Marx, materialism, politics, revolution.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	p.09
<b>CAPÍTULO I</b> A construção do pensamento político de Marx: <i>Crítica da Filosofia do Direito de Hegel- Introdução</i>	p.13
<b>CAPÍTULO II</b> O encontro com a história em <i>A Ideologia Alemã</i>	p.31
<b>CAPÍTULO III</b> <i>O Manifesto do Partido Comunista:</i> diagnóstico materialista e programa revolucionário	p.55
<b>CAPÍTULO IV</b> Os textos históricos: diagnóstico de conjuntura	p.88
<b>CONCLUSÃO</b>	p.110
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	
I Obras de Marx e Engels	p.119
II Obras Críticas	p.121

## INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como objetivo central investigar e analisar o pensamento político de Karl Marx (1818-1883), pensador alemão que produziu vasta e heterogênea obra, que foi ao mesmo tempo um teórico e um homem de ação.

Nossa preocupação principal será compreender o que Marx quis exatamente dizer com a sua célebre *XI Tese sobre Feuerbach*: “Os filósofos têm apenas *interpretado* o mundo de maneiras diferentes; a questão, porém, é *transformá-lo*” (MARX & ENGELS, 1982, p. 3). Ao denunciar a limitação de seus antecessores, Marx propõe a realização da filosofia. Tentaremos elucidar o que o autor pretende com esta exigência, bem como verificar como este sugere que esta se realize. Este será nosso norte problemático.

Sabemos que o problema da cisão entre o *pensar* e o *ser*, entre a *teoria* e a *prática*, marca toda a história da filosofia. Em outras palavras, trataremos da realização das ideias éticas e dos ideais políticos, em última instância, da transformação revolucionária da realidade concreta e objetiva.

Em nossa pesquisa, o termo “prática” não se limite ao caráter estritamente utilitário que reservamos ao termo na linguagem cotidiana – que designa produção, criação ou fabricação de algo. Salientamos que, para nós, o termo prática também não exclui o sentido “prático-utilitário” (VÁZQUEZ, 1968, p. 7) da atividade que cria algo fora de si, ao mesmo tempo em que não se limita a ela. Desta forma, como prática entendemos a “atividade material do homem social” (VÁZQUEZ, 1968, p. 6), que contém a atividade da consciência e ao mesmo tempo é “atividade real, objetiva, material do homem, que só é homem - socialmente - *em e pela* práxis” (VÁZQUEZ, 1968, p. 7), em outras palavras, “atitude humana transformadora da natureza e da sociedade” (VÁZQUEZ, 1968, p. 117).

Para o professor Sánchez, na filosofia de Marx o termo práxis refere-se a uma “categoria central” (VÁZQUEZ, 1968, p. 05), pois o autor alemão a “concebe não só como interpretação do mundo, mas também como guia de sua transformação” (VÁZQUEZ, 1968, p. 05). Desta forma, prossegue o comentador, a relação entre teoria e prática que se estabelece na filosofia de Marx é “prática na medida em que a teoria, como guia da ação, molda a atividade do homem, particularmente a atividade revolucionária; teórica, na medida em que essa relação é consciente” (VÁZQUEZ, 1968, p. 117).



O próprio Marx nos adverte de que a linha de pesquisas que este empreende não se inicia com ele, e o faz explicitamente num texto de 1859, o *Para a crítica da economia política – Prefácio*:

A minha investigação desembocou no resultado de que relações jurídicas, tal como formas de Estado, não podem ser compreendidas a partir de si mesmas nem a partir do chamado desenvolvimento geral do espírito humano, mas enraizam-se, isso sim, nas relações materiais da vida, cuja totalidade Hegel, na esteira dos ingleses e franceses do século XVIII, resume sob o nome de "sociedade civil", e de que a anatomia da sociedade civil se teria de procurar, porém, na economia política. (MARX, 1982a, p. 530)

Desta forma, é o próprio autor quem se filia a uma certa tradição de pensamento, que reconhece uma ligação entre suas pesquisas e os estudos de outrora. Já fica declarado também o estofo do que será investigado, a saber: a anatomia da sociedade civil que se forja sob determinada economia política, cujas raízes encontram-se entranhadas nas relações materiais da vida naquele momento histórico.

Todavia, segundo o professor Jacob Gorender, “o materialismo histórico de Marx e Engels não é a soma ou síntese de elementos anteriores” (GORENDER, 2007, p. XVII), embora não tenha surgido num “vazio cultural”. Para Gorender, a teoria marxiana “trouxe uma visão profundamente nova do desenvolvimento da sociedade humana e um novo projeto de lutas sociais com vistas à transformação radical da sociedade existente” (GORENDER, 2007, p. XVII).

Tentaremos compreender como Marx constitui sua filosofia materialista com base na investigação de *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução*, de 1843, e da parte inicial de *A ideologia alemã*, texto de 1845.

É preciso explicitar nossa escolha destes textos, efetuada em meio a várias possibilidades distintas e, ao nosso ver, igualmente válidas. A obra marxiana é bastante extensa e heterogênea – manuscritos nunca revistos, artigos, cartas, comunicações para embates em organizações populares, entre outros. Somado a estas características, sua trajetória teórica sofre intensa vivificação, em consonância com sua atividade e permanentes estudos teóricos.

Ao mesmo tempo, nas palavras do professor Jacques Texier “o pensamento de ambos [Marx e Engels] tem certamente uma unidade orgânica profunda (...) Marx e Engels são pensadores políticos. Entendo por isso que eles inventam conceitos sem os quais é impossível pensar os problemas de uma época” (TEXIER, 2005, p. 11). A medida em que, como Texier, entendemos que exista uma unidade orgânica profunda em meio a diversidade dos trabalhos

elaborados por Marx, e diante da impossibilidade de analisarmos toda a sua vasta produção, efetuamos o recorte que agora apresentamos.

Na delimitação de nosso estofo, utilizamos também uma sugestão do próprio Karl Marx, expressas em *Contribuição à crítica da economia política – Prefácio*, texto onde este relata seu percurso e destaca as obras que considera mais relevantes em sua produção teórica: *A Ideologia Alemã*, *Manifesto do Partido Comunista*, *Discurso sobre o Livre Comércio*, *Miséria da Filosofia*, *Trabalho Assalariado*. Desta seleção debateremos dois textos – *A Ideologia Alemã* e o *Manifesto do Partido Comunista*.

Na segunda etapa de nossa dissertação, nos deteremos na análise dos conceitos apresentados pelo autor, que são utilizados para pensar o Estado, as alianças que se estabelecem no jogo político, a formação das classes sociais, a estrutura do modo de produção capitalista. Salientamos que nosso intento não é encontrar um sistema fechado, acabado. Muitas vezes, apontaremos o que nos parecem ser contradições ou lacunas e permaneceremos com interrogações não respondidas.

Segundo Denis Collin, em Marx “a filosofia é uma atividade essencialmente crítica”, o que significaria que compreendê-lo “não é expor teses ou um esquema de funcionamento da doutrina, mas é tentar retomar este movimento crítico”, na tentativa de “pensar a vida” “em toda a sua complexidade” (COLLIN, 2008, p. 12-13).

Para Mészáros, Marx

compreendeu que a única maneira de alcançar um entendimento adequado de qualquer objeto de estudo é agarrá-lo pela rede de suas interconexões, e destacou orgulhosamente o fato de que o “próprio objeto deve ser estudado em seu desenvolvimento”. A recusa em assumir acriticamente o existente como simplesmente dado, e a necessidade de ligar os aspectos particulares às suas múltiplas interconexões dialéticas no processo global, levaram Marx, de uma maneira compreensível, ao questionamento rigoroso dos limites de seu objeto de estudo. (MÉSZÁROS, 1993, p. 122-123)

Partindo do mote de Collin e Mészáros, em linhas gerais, podemos afirmar que tentaremos desvendar os instrumentos teóricos que Marx oferece para que possamos “agarrar” um “objeto de estudo” na “rede de suas interconexões”, verificar se estes instrumentos foram por ele utilizados e apontar quais os resultados alcançados. Faremos isso através de um exame do conteúdo do *Manifesto do Partido Comunista*, de 1847, de *As Lutas de Classe em França*, de 1850 e do *O 18 de Brumário de Louis Bonaparte*, de 1852.

Procuramos aproximar o leitor, sempre brevemente, da condição real de existência da família de Marx nos momentos em que cada um dos trabalhos analisados foi elaborado. Em

outras palavras, Marx experimentou uma existência pessoal, uma certa condição objetiva de vida, diga-se de passagem bastante turbulenta, em sintonia com a época histórica em que viveu, com sua economia doméstica e com suas opções políticas. Estes relatos, embora não constituam a parte central de nossa investigação, parecem-nos importantes, pois figuram como uma moldura real para a aventura intelectual do pensador.

## CAPÍTULO I

### **A construção do pensamento político de Marx: *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel - Introdução***

Em 1843, aos 26 anos, o jovem Marx dedica-se ao estudo de diversos autores, dentre eles Hegel. Doutor em filosofia desde 1841, quando recebeu o título na Universidade de Jena com uma tese ressaltando as distinções entre os atomistas Demócrito e Epicuro, o jovem filósofo redige os manuscritos que conhecemos como *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, uma série de “39 cadernos que foram numerados com cifras romanas” (JINKINGS & BACKES, 2005, p. 09), publicados somente em 1927. Nesse trabalho, Marx compõe uma análise de parte do *Princípios da Filosofia do Direito*, mais especificamente “dos parágrafos 261 a 313 da obra de Hegel, nos quais é aprofundada a questão do *Estado*” (JINKINGS & BACKES, 2005, p. 09). Para Marx, “a crítica da filosofia alemã do direito e do Estado, [que] teve a mais lógica, profunda e completa expressão em Hegel” (MARX, 2005, p. 151).

Nesta ocasião a *Gazeta Renana*, publicação vinculada à burguesia de Colônia da qual Marx era redator, já fora fechada pelo governo prussiano. Sobre importância da participação de Marx nesta publicação o professor José Paulo Netto esclarece que

Na *Gazeta Renana*, Marx faz a sua primeira experiência política: de um lado, percebe – ainda que de forma pouco nítida- que nos conflitos políticos estão em jogo interesses econômicos sociais colidentes e que o papel arbitral e neutro do Estado é uma aparência; de outro verifica a vacilação e a covardia da burguesia liberal, que prefere os conchavos e os acordos à luta conseqüente pelos seus proclamados ideais de liberalismo. É essa experiência que o coloca diante de suas constatações. A primeira diz respeito às debilidades do liberalismo [...]. A segunda refere-se à sua própria formação intelectual: fica claro, que o horizonte da filosofia hegeliana não dava conta dos problemas históricos-concretos da contemporaneidade – seria necessário *ir além* da filosofia para intervir na realidade social. (NETTO, 2009, p. 19-20)

O professor Netto salienta, desta forma, que este texto, mesmo elaborado antes da formulação da *XI Tese à Feuerbach*, já adianta sua temática. Veremos como o autor tratará da questão, nesta etapa de sua produção teórica, no decorrer deste capítulo.

Após o desligamento da *Gazeta Renana*, “Marx se estabeleceu em Kreuznach, balneário nas proximidades de Trier, onde, na manhã de 19 de junho de 1843, casou-se com Jenny von Westphalen” (ENDERLE, 2005, p. 17). O casal permanece alguns meses em Kreuznach, período em que Marx realizará os estudos e os manuscritos de que tratamos. Além disso, estava acertada

a participação de Marx nos “*Anais Franco-Alemães*, periódico em que Marx comprometera-se a atuar como colaborador e co-editor” (ENDERLE, 2005, p. 17), e o casal aguardava a definição “sobre a data e o local da publicação” do mesmo.

“A decisão de deixar a Alemanha [...] foi acelerada pela tentativa do governo prussiano de subornar Marx com a promessa ‘de um bom lugarzinho’. Através de um amigo do seu falecido pai, [...] fizeram a Marx a proposta de se colocar ao serviço do Estado Prussiano” (FEDOSSEIEV, 1983, p. 53), informa o coletivo de autores que preparou a biografia de Marx editada pelo Instituto Marximo-Leninismo de Moscou, em 1973.

Marx muda-se com sua esposa para Paris, iniciando uma estada de aproximadamente 18 meses na capital que era considerada um importante foco do movimento revolucionário e um dos mais importantes centros de ciência e cultura, estabelecendo os primeiros contatos políticos com os representantes do proletariado.

A *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel- Introdução*, escrita entre dezembro de 1843 e janeiro de 1844, é publicada em 1844 nos *Anais Franco-Alemães*. Nesta mesma edição dupla (números 1 e 2) publicam-se outros trabalhos de Marx - o artigo *Para a questão Judaica*-, cartas enviadas por Marx a Arnold Ruge no período de preparação da revista, as respostas de Ruge, cartas de Mikhail Bakunine e do filósofo alemão Feuerbach, artigos de Engels (*Esboço para uma Crítica da Economia Nacional*), de Mosses Hess e de Bernays, bem como poemas de Heine e Herwegh.

Os *Anais Franco-Alemães* tiveram grande ressonância e começaram a difundir-se muito amplamente. A *Mannheimer Abendzeitung* [Gazeta da Tarde de Mannheim] afirmava que praticamente cada alemão que passava por Paris levava um exemplar consigo. Eram feitas grandes encomendas para Leipzig, Berlim e Viena. O governo prussiano, informado pelo seu embaixador em Paris da “perigosa” orientação da revista, proibira sua importação e dera ordem para prender Marx, Ruge, Heine e outros, no caso de entrarem em território prussiano. [...] O aparecimento dos *Anais* foi recebido com ataques malévolos não só pela imprensa de direita mas também pela imprensa moderada, que tinha compreendido perfeitamente as tendências revolucionárias e proletárias da publicação. [...] A 4 de abril de 1844, o jornal reacionário *Eisenbahn* [Caminho-de-Ferro], de Leipzig, escrevia a propósito dos redatores e colaboradores dos *Anais* que eles tinham por objetivo a “apoteose do proletariado de todas as nações, e só para ele olhavam com esperança e confiança”, razão pela qual “o dever mais sagrado das folhas liberais da Alemanha era exprimir a sua indignação da maneira mais decidida possível e repelirem com energia qualquer convivência com eles” (FEDOSSEIEV, 1983, p. 60)

Neste excerto podemos perceber como a atividade desenvolvida pelos críticos, mesmo que não modificasse a realidade, incomodava aos reacionários e mesmo aos moderados. Além da campanha contrária da imprensa, da proibição de divulgação das ideias, ocorre também a ameaça de prisão de seus elaboradores.

As idéias que Marx irá desenvolver ao longo de seus trabalhos posteriores aparecem nesta *Introdução* em sua forma “germinal”, parafraseando uma expressão que encontraremos no texto. Segundo Rubens Enderle,

A *Crítica* marxiana não se limita, no entanto, a apontar as contradições ou as “acomodações” de Hegel, tampouco se ocupa em contrapor ao Estado prussiano um modelo acabado. Como “crítica verdadeiramente filosófica”, o procedimento marxiano procura compreender a “gênese” e a “necessidade” das contradições existentes, sejam elas contradições do Estado prussiano, do Estado moderno ou da filosofia hegeliana do direito. (ENDERLE, 2005, p. 18).

Para Marx a crítica “verdadeiramente filosófica” precisa demonstrar, além dos limites e insuficiências de um certo modelo ou sistema, as razões e os alicerces destes limites. Em outras palavras, para Marx não bastaria, por exemplo, apontar as contradições internas do sistema hegeliano, seria preciso explicitar as razões que se encontram para além da filosofia de Hegel e que são responsáveis por estas contradições, as motivações que se encontram na realidade material da Alemanha da época.

O texto da *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel - Introdução*, que examinaremos de maneira mais detalhada, liga-se a uma temática que será retomada e mais profundamente desenvolvida em *A ideologia Alemã*, a saber: efetuar um “acerto de contas” com o mestre e, ao mesmo tempo, com os filósofos conhecidos como *jovens hegelianos de esquerda*.

A escola filosófica hegeliana, na Alemanha da época, encontrava-se dividida em dois grupos antagônicos e ambos consideravam-se os herdeiros legítimos do mestre. Podemos caracterizá-los, de forma bastante sucinta, como os *velhos hegelianos de direita* (ala conservadora cujos adeptos interpretavam a doutrina hegeliana nos marcos da doutrina clerical-cristã) e os *jovens de esquerda* (críticos do cristianismo, considerados uma ala radical). Para descrever esta divisão dos filósofos da escola hegeliana, Engels utilizará a expressão “cisão”. Sobre o significado desta expressão, Netto esclarece que

A cisão que Engels refere é a que opunha os hegelianos que se apegavam ao sistema de Hegel (no qual cabia perfeitamente a idéia de um “fim da história”, assinalada no plano político pela aceitação do Estado prussiano como um “Estado racional”) àqueles que se agarram ao método do mestre (para o qual o movimento, inclusive o da história, era imparável)- os primeiros constituíam a *direita hegeliana*; os segundos, a *esquerda hegeliana*. [...] Os jovens hegelianos estavam animados, inicialmente, por um espírito claramente liberal [...] (NETTO, 2009, p. 14-15).

Nesta *Introdução*, Marx nomeia seus interlocutores principais. Através da expressão “no caso da filosofia alemã” (MARX, 2005, p. 145) delimita sua crítica à determinada filosofia: Marx

destaca uma escola de pensamento, um certo e característico momento, o local e os interlocutores onde se dá certo debate acadêmico. Parece ressaltar, deste modo, que esta análise não pode ser impingida a outra relação qualquer, ou a outro espaço de debates filosóficos. Surge diante do leitor, desde a primeira frase da *Introdução*, a advertência de que é preciso pensar cada situação concreta, cada momento específico, cada nova configuração de mundo ou cada conjunto de idéias.

“No caso da Alemanha”, prossegue Marx, “a Crítica da Religião chegou, no essencial, ao seu fim; e a crítica da religião é o pressuposto de toda a crítica” (MARX, 2005, p. 145). Desta forma o autor anuncia que irá: a) mostrar que a crítica da religião completa-se no trabalho da crítica dos jovens hegelianos de esquerda – especialmente no trabalho de Feuerbach; b) demonstrar por que *a crítica da religião* é um pressuposto – uma necessidade - de toda a crítica, e c) apontar que tarefa resta à filosofia após a crítica *da religião* e *à religião*.

Os sete primeiros parágrafos da obra constituem um momento lógico, um bloco no qual o autor aponta as respostas das questões colocadas acima (a, b e c), registrando o trabalho efetuado pelos filósofos que o antecedem, bem como suas limitações. Além disso, sintetizam o início de uma trajetória que se desenvolverá ao longo de suas obras, bem como de sua ação como militante.

Segundo Marx, após a crítica à religião elaborada pelos jovens hegelianos, o homem já não será tentado a buscar “um ser supra-humano” na “realidade fantástica do céu” (MARX, 2005, p. 145). Este antropomorfismo fora devidamente denunciado pelos pensadores alemães através de uma crítica irrefutável, cabal, que desvendou e pôs abaixo a fantasia religiosa – um assunto encerrado após a crítica de Feuerbach. “E este é o fundamento da crítica irreligiosa: o homem faz a religião, a religião não faz o homem” (MARX, 2005, p.145), a religião é produto da fantasia humana, produto que oprime e domina seus produtores, criatura que domina seus criadores. O passo - que Marx considera fundamental- teria sido dado: denunciar que o erro reside no sagrado, na visão invertida da realidade, a constatação de que somente um “reflexo” do homem habita os céus. Sem esse movimento o homem permaneceria preso a um estágio de desenvolvimento em que se encontraria dominado por suas fantasias, presa de sua imaginação. O fundamento da crítica irreligiosa, a crítica mundana - pela qual se interessa o autor -, é alcançado após a superação deste estágio onde o homem vê-se como fruto de seu próprio fruto- onde a criatura imaginária fundamenta o criador. Para Marx essa contribuição dos filósofos alemães não é menor

ou secundária, pois estes teriam demonstrado que os deuses são produções humanas, são fantasias fundadas e não fundantes, criadas e não criadoras.

E por que razão o homem criaria esta fantasia, a religião? Por que se deixaria dominar por ela? Marx nos explica: “Este Estado e esta sociedade produzem a religião, uma teoria geral deste mundo, seu resumo enciclopédico [...] A religião é a teoria geral deste mundo [...] sua sanção moral, sua base geral de consolação e de justificação” (MARX, 2005, p. 145). O mundo, a sociedade civil, o real é que está invertido, por isso os homens criam uma inversão que lhes traga algum alento, um lugar para onde elevar os olhos afastando-os das agruras reais, um subterfúgio necessário para poder suportá-las. A religião é o que garante aos homens suportarem a realidade de um certo Estado, de uma determinada sociedade; trata-se de uma idealização que acalma os ânimos e dá significado ao caos real da sociedade humana que a produz.

“A miséria religiosa constitui ao mesmo tempo a expressão da miséria real e o protesto contra a miséria real” (MARX, 2005, p.145). A religião representa uma fuga dos conflitos reais, materiais e existentes e torna-se instrumento de denúncia da realidade. Isto ocorre pois a fuga demonstra que a verdadeira existência humana é de sofrimento, injustiça e dor. Se o caminho é o da fuga da realidade é porque a sociedade na qual se está inserido é lugar de injustiça e infelicidade. Só é preciso elevar os olhos em direção a fantasias pois o mundano é cruel e desagradável, por isto a fuga torna-se, ao mesmo tempo, denúncia do real. “A religião é o ópio do povo”, prossegue o autor, criando uma imagem que representa o estado daqueles que se encontram anestesiados, distantes, imersos em uma dimensão imaginária, olhos fixos em promessas ocas enquanto o mundo material permanece o da exploração do homem pelo homem.

“A abolição da religião enquanto felicidade ilusória dos homens é a exigência da sua felicidade real” (MARX, 2005, p. 145), afirma o filósofo na abertura do quinto parágrafo. Para Marx, não se pode dar nenhum passo em direção à emancipação humana antes deste: não há nada no céu além de nossas representações fantasiosas, não há mundo além do homem. O passo dado pelos jovens hegelianos de esquerda é pressuposto necessário de toda a crítica e de toda ação emancipatória, que conduz a felicidade real. Enquanto os homens procurarem justificativas, consolos e compensações fantasiosas para as injustiças que compõem sua realidade, não agirão em direção a correção destas injustiças.

Para que se dê o passo fundamental em direção à abolição da dor real e a superação dos problemas existentes, é preciso abandonar a crença nas fantasias religiosas. Para Marx, não há



como conciliar emancipação, que é “terrena”, e alienação religiosa, por isso é preciso destruir a segunda - o engodo que mascara -, para construir a primeira. “A crítica da religião é, pois, o *germe da crítica do vale de lágrimas*, do qual a religião é a *auréola*” (MARX, 2005, p. 146), o trabalho realizado pelos filósofos que o antecederam foi necessário para que o próximo passo seja possível, assume o jovem pensador. Da semente da crítica da religião poderá brotar a crítica da realidade; depois de desmitificar suas fantasias o homem – mais livre que antes – poderá desmistificar suas relações materiais. Depois de livrar-se dos grilhões da religião o homem pode voltar-se aos grilhões da espoliação; livre da opressão dos deuses de sua fantasia o homem pode lutar para abolir a opressão do homem pelo homem – que tem realidade e não é somente imaginada.

A crítica da religião fundamenta a prepara a crítica do mundo. “A crítica da religião liberta o homem da ilusão, de modo que pense, atue e configure a sua realidade como homem que perdeu as ilusões e reconquistou a razão, a fim de que gire em torno de si mesmo e, assim, em volta de seu verdadeiro sol” (MARX, 2005, p.146), declara Marx. Mais que conhecer, que “pensar”, é possível “atuar” e “configurar”, ou seja, reconfigurar a realidade: trata-se de desvendar e agir para modificar o dado, o mundo das injustiças e da dominação.

Vemos que, com a emancipação do pensar surge a ação que emancipa o homem em sua “realidade”. Compreender e atuar de maneira diferente para construir uma realidade diversa da que há, numa unidade entre teoria e prática que não se completa no fazer abstrato do crítico, mas que exige uma atuação que configure o mundo. Nota-se, além disso, que para o autor é possível ao homem *reconquistar a razão*. Nesta unidade entre teoria e prática, a interpretação correta da realidade fomenta um agir em direção a sua transformação, e o agir sobre o mundo alimenta e municia o trabalho do intérprete, que agora tem o homem como próprio sol.

“A tarefa imediata da filosofia, que está a serviço da história, é desmascarar a auto-alienação humana nas suas formas não sagradas” (MARX, 2005, p.146), propõe Marx, numa clara demonstração da importância que este pensador atribui à filosofia. Marx se afasta do materialismo e ateísmo contemplativos, postura adotada por alguns hegelianos de esquerda, que se limitavam a crítica das formas sagradas – religião- e não avançavam no sentido da crítica do mundano, da economia, da política, do que não é sagrado ou transcendental. Observamos que, para Marx, a filosofia tem um papel importante a cumprir, uma “tarefa imediata” (MARX, 2005, p.146) clara e nova se configura e aparece como peça fundamental na construção de um projeto.

Assim, “a crítica do céu transforma-se em crítica da terra, a crítica da religião em crítica do direito, e a crítica da teologia em crítica da política” (MARX, 2005, p. 146), conclui o autor, encerrando o sétimo parágrafo.

É possível uma filosofia que não esteja a serviço da emancipação do homem, que alimente as ilusões que o prendem a uma amarga realidade? Parece que sim, mas, neste caso, trata-se de suporte ou apoio para a dominação, falta de compromisso com a história, defesa de outros interesses que não a emancipação e desenvolvimento do homem. Este tema será retomado, de maneira mais detalhada, na crítica que Marx apresenta de seus contemporâneos, em *A Ideologia Alemã (1845)*.

E a filosofia que pretende Marx? Parece-nos que o autor propõe o compromisso com a libertação do homem de suas amarras, as fantasiosas e as reais, materiais, sócio-político-econômicas. Encerra-se assim, nos sete primeiros parágrafos da *Introdução*, algo que chamamos de um momento lógico do texto: onde o autor apresenta o papel cumprido pela filosofia até aquele momento, em especial pela escola alemã, bem como o papel que este imagina que a filosofia deva desempenhar no futuro. O autor materialista esclarece ainda sobre o caráter de sua filosofia – trata-se de uma investigação da política, da economia, das sociedades humanas, do mundano. Investigação que não se restringe a contemplação, ao desmascaramento, pois aponta à ação – a *configuração* de uma nova realidade. Numa frase: uma teoria que descortina e mostra um caminho para a prática – pois “configurar” (MARX, 2005, p. 146) não é só atitude teórica, é agir sobre o mundo.

Do 8º ao 27º parágrafo Marx nos apresentará uma descrição da situação alemã. Segundo Marx, a Alemanha é “cópia” das nações modernas porque ainda não se constituiu como nação moderna, não é original em sua forma política pois está ligada ao antigo regime feudal, superado pela Revolução Francesa. Encontra-se em um estágio atrasado de desenvolvimento material, econômico, político e social se comparada, por exemplo, à França, pois naquela o modo como as pessoas garantem sua existência modificou-se – já não se vive sob o modelo feudal de produção das condições da vida. Na Alemanha, por outro lado, não se modificou ainda *o que* e *como* as pessoas garantem sua existência, pois a revolução burguesa – industrial- ainda não aconteceu de fato.

Sob um sistema de governo que “é a própria insignificância no governo” (MARX, 2005, p. 147), guiados por “uma escola que justifica a infâmia de hoje pela de ontem, que considera

todo o grito do servo debaixo do látigo como grito de rebelião desde que o látigo se tornou venerável pela idade” (MARX, 2005, p. 146)<sup>1</sup>, os pensadores alemães experimentam no mundo das idéias, de forma abstrata, o que as nações modernas experimentaram na prática ou o que os homens destas nações vivem na realidade material. Na Alemanha a forma de produção da vida material ainda é eminentemente agrária e a burguesia, que como classe tem sua força ligada a um modo de produção da vida que ainda não corresponde à realidade econômica, não está disposta a enfrentar o governo feudal. Essa constatação se relaciona a experiência de Marx como editor da Gazeta Renana, órgão ligado á burguesia alemã.

Sem um grande desenvolvimento da indústria, por outro lado, a classe trabalhadora encontra-se também dispersa no campo, nos trabalhos que estabelecem relações feudais, pois as relações entre camponeses e proprietários de terra não são as mesmas que se estabeleçam entre os operários e donos das indústrias. Esta não é a realidade da Inglaterra ou da França, onde os burgueses conquistaram o poder político sob o domínio do “antigo regime” – feudal – e os trabalhadores demonstram nível de consciência e organização superior. O que na França e na Inglaterra representa o “antigo regime” é o regime vigente na Alemanha, afirma o autor da *Introdução*. A filosofia, representada neste excerto pela Escola Histórica, ao contrário de buscar desmascarar e desnudar o mundo das fantasias humanas que sustentam a situação, é instrumento de sua justificação.

Na mesma Alemanha onde foi dado um passo importante da crítica filosófica, a saber, a verdadeira crítica à religião – aquela que demonstra quais os mecanismos sociais que operam exigindo e sustentando sua gênese - o que vigora nas escolas de filosofia, na academia, é o modelo atrasado de justificação da Escola Histórica. A escola oficial de pensamento alemã ainda não absorveu a crítica dos jovens hegelianos, a crítica à religião. A academia ainda se prende a um modelo que justifica o velho regime feudal, seu modo de produção e de representação.

Nesta conjuntura os “entusiastas bonacheirões, os chauvinistas alemães [...] e liberais esclarecidos por reflexão, buscam a nossa história de liberdade além de nossa história, nas primitivas florestas teutônicas” (MARX, 2005, p. 147), prossegue o autor. Desta forma, antecipa-se outro tema que será desenvolvida mais adiante, em *A Ideologia Alemã*, a concepção marxiana

---

<sup>1</sup> O autor refere-se à Escola Histórica do Direito, tendência reacionária nas ciências históricas e jurídicas, que surgiu na Alemanha no fim do séc. XVIII. Savigny, defensor da tese de que o direito refletia a própria ‘alma’ de um povo – sua cultura, seus costumes -, sendo portanto refratário a qualquer reformulação do direito orientada por princípios racionalistas, foi professor de Marx na Universidade de Berlim entre 1836 e 1837. Apud. nota 4, dos Editores Brasileiros, em MARX, 2005, p. 147.

do que é a história. Além da ironia, uma crítica aos filósofos jusnaturalistas, pois estes buscariam explicações para nossa vida social e política nas “florestas”, local onde se pode encontrar “javalis” e não respostas a estas questões. Não há natureza humana a ser desvendada na “floresta teutônica”. Segundo Marx, a investigação sobre a “história de liberdade” de um povo deve iniciar-se na análise da vida e experiência daquela sociedade. Em outras palavras, pode-se conhecer sua história real através da investigação das relações de produção, de intercâmbio, sociais e políticas estabelecidas na vida prática, mecanismo mais preciso que as justificações das escolas de pensamento ou das fantasias de qualquer tipo – determinadas pela natureza, por exemplo.

“Paz às antigas florestas teutônicas”, exige Marx, “mas guerra à situação na Alemanha! Por todos os meios” (MARX, 2005, p. 147), convoca o revolucionário. A tarefa da filosofia, para Marx, é estar a serviço da transformação da realidade. Devem ser utilizadas todas as formas de luta contra uma “situação que está *abaixo do nível da história, abaixo de toda a crítica*” (MARX, 2005, p. 147). Vale retomar, mais uma vez, que Marx já nos informou sobre sua visão da situação política e econômica da Alemanha: com uma burguesia insossa que não está disposta a disputar o poder político com os representantes do regime feudal, uma economia apoiada na produção agrária, uma academia onde nem a crítica à religião, uma etapa, ressoa com vigor. Desta forma, todas as armas poderiam ser: organização política dos proletários para disputar o poder político; fortalecimento da grande indústria para substituir a economia fortalecendo ao mesmo tempo a classe dos proletários; construção de uma outra filosofia, que ultrapasse os limites dos já alcançados pelos jovens hegelianos de esquerda. A conquista da democracia, com o direito de voto dos não possuidores, a liberdade de imprensa, bem como a organização de luta armada parecem-nos estar reunidos dentro deste “todos os meios”, mesmo que cada qual em uma determinada etapa do processo de organização da ação.

As esferas da sociedade alemã, “divididas nas mais diversas raças, que se defrontam umas as outras com suas mesquinhas antipatias” (MARX, 2005, p.147), demonstram sua imaturidade através de um comportamento passivo, dos que iludem a si mesmos, fingindo viver condição diferente da real. Neste exercício de falseamento e mascaramento da realidade, os oprimidos – todas as classes – “vêm-se forçadas a reconhecer e admitir até mesmo o fato de serem *dominadas, governadas e possuídas*, como se fosse uma *concessão do céu!*” (MARX, 2005, p. 148). Nem indignação é possível diante dos desígnios que vem do além. Os submetidos aceitam

sua condição como pena a ser cumprida por determinação de um criador, punição que deve ser louvada e agradecida. Como se não bastasse, multiplicam-se governantes desta estirpe, “cuja grandeza está em proporção inversa ao seu número” (MARX, 2005, p. 148).

Mais uma vez o autor retoma o papel que a crítica deve desempenhar diante de tão funesto cenário:

A crítica que se ocupa destes assuntos é crítica num combate corpo a corpo. [...] Trata-se de recusar aos alemães um só instante sequer de ilusão e de resignação. [...] A pressão deve tornar-se ainda mais premente pelo fato de se despertar a consciência dela e a ignomínia tem ainda de tornar-se mais ignominiosa pelo fato de ser trazida à luz pública (MARX, 2005, p. 148)

Este deve ser o papel da verdadeira crítica para Marx, após o passo que já foi dado pelos filósofos alemães. A crítica deverá desmascarar todas as ilusões sob as quais os oprimidos se acomodam – aqui os oprimidos são também os burgueses –, de modo a não restarem subterfúgios para harmonizar a situação concreta, destruindo toda a “ilusão” (MARX, 2005, p. 148). Os submetidos não terão mais nenhum consolo para justificar sua inação, “a pressão” (MARX, 2005, p. 148) deve tornar-se insuportável para que chegue ao fim a passividade. Diante de sua radiografia, sem retoques ou maquiagens, a sociedade deve “aterrar-se” (MARX, 2005, p. 148) para que, depois do choque com a realidade, possa superar-se, saindo da inércia. É preciso “ganhar coragem” (MARX, 2005, p. 148), passo que não pode ser dado sem o desmascaramento do mundano, trabalho da verdadeira crítica, da filosofia.

Marx antecipa a complementação da fórmula hegeliana que utilizará, mais tarde, na abertura de seu *O 18 Brumário de Luiz Bonaparte*. No texto posterior Marx afirmará que “Hegel observa algures que todos os grandes fatos e personagens da história universal aparecem como duas vezes. Mas esqueceu-se de acrescentar: uma vez como tragédia e outra como farsa” (MARX, 1982, p. 417). Na *Introdução* de 1844 lemos que, “para as nações modernas, é instrutivo ver o *ancien regime*, que na sua história representou uma tragédia, desempenhar um papel *cômico* como espectro alemão” (MARX, 2005, p. 148). A história se repete, primeiro surge como tragédia (na história passada das nações modernas) e, depois, como comédia na alegoria alemã. A situação alemã, de atraso em comparação a das nações modernas, tem para estas um caráter “instrutivo”, pois as nações modernas ainda são incomodadas por “reminiscências” do passado. Para sepultar de uma vez por todas uma forma política é necessário que esta forma seja ridicularizada, é isso o que oferecem os alemães, “a fim de que a humanidade possa se afastar alegremente de seu passado” (MARX, 2005, p. 148).

Em outras palavras, os problemas modernos apareceriam aos alemães sempre de um modo já superado nas nações modernas. “Somos os contemporâneos *filosóficos* da época atual, sem sermos os seus contemporâneos *históricos*” (MARX, 2005, p. 150), afirma Marx, denunciando que a filosofia alemã acompanha – criticando - o estágio de desenvolvimento histórico das nações modernas, sem que, para isso, a realidade alemã esteja em compasso com esta. Esta esquizofrenia surge porque “o que para as nações avançadas constitui uma *ruptura prática* em relação às modernas condições políticas é, na Alemanha, onde tais condições ainda não existem, virtualmente um corte *Crítico* em relação à sua reflexão filosófica” (MARX, 2005, p. 150). Somente o trabalho de crítica dos filósofos alemães alcançam além da realidade política, somente sua construção abstrata ultrapassa o estágio em que se encontra a nação alemã. Estes pensadores acreditam que este seja o papel da filosofia, o que, para Marx, é insuficiente.

“É certo que a arma da crítica não pode substituir a crítica das armas”, ressalta o jovem filósofo que prossegue reafirmando o papel da filosofia, “mas a teoria converte-se em força material quando penetra as massas” (MARX, 2005, p 151). Podemos notar um forte otimismo com relação ao papel da filosofia, da crítica que desnuda e se torna “força material”. O filósofo parece não ter dúvidas de que o desmascaramento que a crítica efetua agirá sobre os homens, de que, quando “penetrar nas massas” agirá como potente catalisador de seu movimento em direção à emancipação. Para Marx, a teoria influencia a ação, move os homens que “configuram” tornando-se carne, materializando-se. Por esta razão, a crítica é uma arma poderosa na luta pela emancipação humana. Ao mesmo tempo, esta arma - a crítica -, não pode substituir a luta armada, instrumento igualmente importante e válido na luta dos homens pela consolidação de novas sociedades. Se a crítica não pode suprimir o papel da luta armada, a luta armada também não pode suprimir o trabalho da crítica.

A crítica transforma-se em munição que compõe os instrumentos de luta, que aponta ao homem a necessidade da construção de uma nova ordem social, bem como os caminhos por onde este poderá erigi-la. Nota-se que não há nenhuma apologia à violência, parece-nos tratar-se de uma constatação de sua necessidade diante das reações que sempre sucederam os movimentos que pretenderam “configurar” a realidade. Como afirmarão Marx e Engels, em 1848, no *Manifesto do Partido Comunista*, “os comunistas não ocultam suas opiniões e objetivos” (MARX & ENGELS, 1998, p. 40). Portanto, mesmo antes desta formulação, parece que Marx não pretende escamotear suas intenções ou seus objetivos, ao contrário daqueles poderosos que

empunham, junto com as armas e a violência, um discurso pacifista (falso), para ludibriar e confundir os que a eles se opõem.

“Ser radical é agarrar as coisas pela raiz. Mas, para o homem, a raiz é o próprio homem. O que prova fora de toda a dúvida o radicalismo da teoria alemã, e deste modo a sua energia prática, é o fato de começar pela decidida abolição positiva da religião” (MARX, 2005, p.151), prossegue em tom otimista. A teoria alemã urdiu uma importante conquista humana, por isso tem um grande papel a cumprir no processo de emancipação. Para o homem a raiz é mundana, inclusive o céu é habitado por criações humanas, já haviam denunciado os filósofos alemães.

Para Marx, além de crítica mundana, “as revoluções precisam de um elemento passivo, de uma base material. A teoria só se realiza num povo na medida em que é a realização de suas necessidades” e prossegue “serão as necessidades teóricas diretamente necessidades práticas” (MARX, 2005, p. 152), na Alemanha?

Novamente recorremos ao comentário de Netto sobre a Alemanha deste período:

Realmente, na terceira década do século 19, a Confederação Germânica não se apresenta como um Estado nacional unificado, constitucional e moderno: era um conjunto de quase quatro dezenas de Estados, com sistemas de representação política diversificados e restritivos, inexistência de laicização de fato, burocracias de raiz feudal e uma inequívoca dominação da nobreza fundiária. Nessa enorme distância político-institucional separava a Alemanha da Inglaterra e da França residia o essencial da *miséria alemã*. A dinâmica da vida econômica, entretanto, transformava as condições nas quais radicavam as velhas instituições[...] Um tal desenvolvimento altera profundamente a relação entre as classes sociais: reduz-se o peso dos camponeses, cresce o nascente proletariado (desprovido de quaisquer proteções sociais) e a burguesia retoma e amplia reivindicações [...] o anacronismo das instituições sociopolíticas torna-se mais flagrante, porém, a dominação da nobreza fundiária não é imediatamente afetada – vale dizer, a *miséria alemã* se acentua e não encontra resolução. (NETTO, 2009, p. 12)

Assim, não basta que a crítica avance, é necessário que o modo de produção da vida material produza outras e novas necessidades que as antigas condições (ligadas ao regime feudal) já não possam responder. Esta base material, a “dinâmica da vida econômica”, se transformou mesmo na Alemanha “atrasada”, mas as instituições sociopolíticas, as estruturas de poder e dominação, continuam sob o domínio da nobreza fundiária. Marx questiona se a transformação radical da realidade é uma necessidade dos alemães. Não basta uma exigência abstrata, elaborada pelos filósofos, é necessário que as condições materiais de existência dos homens exijam a transformação da realidade, que necessidades materiais - econômicas, políticas -, exijam a modificação da realidade social.

Mas a Alemanha não atravessou os estágios intermediários da emancipação política ao mesmo tempo que os povos modernos. Não atingiu ainda na prática os estágios que já ultrapassou na teoria. Como poderia a

Alemanha, em *salto mortale*, superar não só as próprias barreiras mas também as das nações modernas, isto é, as barreiras que na realidade tem de experimentar e atingir como uma emancipação das suas próprias barreiras reais? Uma revolução real só pode ser a revolução das necessidades reais [...] (MARX, 2005, p. 152).

Podem os alemães, segundo Marx atrasados política e economicamente se comparados ao estágio em que se encontram outras nações, construir a emancipação que sugere o autor? Esta emancipação humana pode ocorrer sem a revolução burguesa, sem a tomada do poder político por esta classe, sem o fortalecimento e organização do proletariado como um dos resultados do processo de industrialização? Os alemães poderão pular as fases experimentadas pelas nações ditas modernas e passarem de sua condição – ligada ainda ao mundo feudal -, à condição superior de emancipação humana, muito mais que a emancipação política burguesa – marcada pelo sufrágio, o Estado laico, a separação dos poderes?

A princípio, a resposta do autor é a de que “parecem faltar os pressupostos e o campo de cultivo” para uma “revolução radical” (MARX, 2005, p. 153), neste caso, desaconselhando o grande salto, por considerar que as condições materiais não estão dadas e que só existem as condições ideais – elaboradas pela crítica. A primeira vista, diante do descompasso entre a teoria que avança e a prática que não a acompanha, a sociedade e o Estado alemão, seu modo de produção da vida, o autor afirma não ser possível a emancipação humana naquelas condições. Nas palavras de Marx, “a Alemanha não atravessou os estágios intermediários da emancipação política ao mesmo tempo em que os povos modernos. Não atingiu ainda, na prática os estágios que ultrapassou na teoria.” (MARX, 2005, p. 152)

Marx dá uma demonstração de que não devemos enquadrar as sociedades numa moldura e esperar que nossas previsões – gerais, universais – se realizem de forma imutável. Em suma, aquele que acaba de afirmar que as sociedades se desenvolvem numa série de fases irá examinar as possibilidades de que não se percorra todas elas, de que uma sociedade possa pular estágios. Segundo Marx, a Alemanha no momento desta investigação, “como deficiência da atual política constituída em sistema, não será capaz de demolir as barreiras alemãs específicas sem demolir as barreiras gerais da política atual” (MARX, 2005, p. 153), em vista de sua constituição tão ímpar, que vislumbramos na obra – e aqui sucintamente.

A “revolução radical, a emancipação humana universal” (Marx, 2005, p. 154) não é, ainda, o “sonho utópico” dos alemães. O sonho dos alemães é a revolução burguesa, que coloca os interesses dos proprietários dos meios de produção como interesses gerais da sociedade,



revolução que defende a liberdade – do livre mercado, de explorar o trabalho dos despossuídos, de apropriar-se das riquezas nacionais-, a igualdade - meramente formal entre os grandes proprietários e os trabalhadores obrigados a vender sua mão de obra a preço aviltante, produzindo sempre mais do que recebem para garantir os lucros, compondo os exércitos de reserva – e a fraternidade burguesa – aquela que saqueia e depois devolve aos saqueados os restos do butim, agora transformados em generosas doações –, a caridade burguesa.

Para que uma revolução possa acontecer, afirma o pensador alemão, é necessário que uma classe possa representar, diante de toda a sociedade, os anseios gerais. Isto quer dizer que esta classe se colocará como opositora de outra, em oposição àquela que represente tudo que é vil e oprime esta sociedade. É preciso que haja uma oposição imediata. Uma classe representa o mal da sociedade e, em oposição a esta, outra representa o seu bem. A classe que representa a nova ordem – em confronto com a estabelecida anteriormente à revolução -, tem que fazer com que os interesses particulares de sua classe pareçam ser os interesses gerais de toda a sociedade. “O significado negativo e universal da nobreza e do clero francês produziu o significado positivo e geral da burguesia, a classe que junto deles se encontrava e a eles se opôs” (MARX, 2005, p. 154), exemplifica o autor, que prossegue, “mas, na Alemanha, todas as classes carecem da lógica, do rigor, da coragem e da intransigência que delas fariam o representante negativo da sociedade” (MARX, 2005, p. 154). Nem o rei, ou os aristocratas, ou os burgueses, ou ainda as classe médias, se encontram em condições de representar os interesses em oposição dos quais toda a sociedade se levantaria. Estas esferas de poder encontram-se de tal forma ultrapassadas, vivendo sua “comédia”, que não se pode organizar uma revolução contra elas, pelo fato de que nada representam. São vazias, pois representam momento superado nas nações modernas - portanto superados para todos -, não tem a força nem o vigor necessário para motivar a unidade de toda a sociedade contra si. “Na Alemanha, pelo contrário, onde a vida prática é tão pouco intelectual quanto a vida intelectual é prática, nenhuma classe da sociedade civil sente a necessidade ou tem a capacidade de conseguir uma emancipação geral, até que a isso é forçada pela situação imediata, pela necessidade material e pelos próprios grilhões” (MARX, 2005, p. 155).

Podemos concluir, então, que esta Alemanha real não deve “sonhar” com uma revolução que avance para além dos limites da revolução burguesa, aqui denominada “emancipação geral” e “revolução radical”, visto que sua burguesia nem conseguiu desenvolver o capitalismo?

Marx nos conduz a uma guinada em sua argumentação, apontando uma outra saída para a questão, até então não colocada. É preciso buscar uma nova classe, “que está começando a se formar como resultado do movimento industrial” (MARX, 2005, p. 156), “forçada pela situação imediata”, pela “necessidade” e seus “grilhões”, para que seja possível a emancipação humana.

De que classe fala o autor?

[...] uma classe que tenha *cadeias radicais*, de uma classe na sociedade civil que não seja uma classe da sociedade civil, de um estamento que seja a dissolução de todos os estamentos, de uma esfera que possua caráter universal porque os seus sofrimentos são universais e que não exige uma *reparação particular* porque o mal que lhe é feito não é um *mal particular*, mas o *mal em geral*, que já não possa exigir um título *histórico*, mas somente *humano*; de uma esfera que não se oponha a conseqüências particulares, mas que se oponha totalmente aos pressupostos do sistema político alemão. Por fim, de uma esfera que não pode emancipar-se a si mesma nem se emancipar de todas as esferas da sociedade sem emancipá-las a todas – o que é, em suma, a *perda total* da humanidade, portanto, só pode redimir-se a si mesma por uma *redenção total* do homem. A dissolução da sociedade, como classe particular, é o *proletariado*. (MARX, 2005, p. 156)

Notamos que, nessa *Introdução*, o termo “proletariado” é utilizado pelo autor pela primeira vez no 41º parágrafo, e nesse contexto. Não encontraremos a solução para a situação alemã nas classes já estabelecidas. A luta pela construção da “emancipação humana universal” (MARX, 2005, p. 154), ou a “revolução radical” (MARX, 2005, p. 154) não se dará tendo como protagonista principal nenhum dos “estamentos” já estabelecidos na sociedade em questão. É preciso buscar, no processo de industrialização que se inicia, esta nova classe totalmente despojada de sua humanidade, vilipendiada às últimas conseqüências. Mas será que esta nova forma de exploração, que se estabelece sob este modo de produção, é tão diferente das anteriores? Por quê?

“[...] O que constitui o proletariado não é a pobreza *naturalmente existente*, mas a pobreza *produzida artificialmente*” (MARX, 2005, p. 156), responde-nos o autor. Desta forma, para Marx, sob o sistema burguês de produção da vida material dá-se a mais profunda forma de empobrecimento do homem. Sob esta forma de produção o homem alcança um domínio sobre a natureza, uma condição material de garantir a vida jamais alcançado antes. A perda total da humanidade só pode acontecer no contexto de possibilidade de sua realização completa, contexto criado com a grande indústria. O proletariado terá que exigir a abolição da propriedade privada dos meios de produção, pois esta condição lhe foi imposta como marca de sua submissão; este modo de produção impôs uma nova divisão entre os homens – os proprietários dos meios de produção da vida material e os que a eles se submetem-, divisão que é a marca das “*cadeias radicais*” (MARX, 2005, p. 156), da “*perda total* da humanidade”, do “*mal em geral*”. Estes

despossuídos e despojados como jamais os homens o foram em etapas anteriores do desenvolvimento das sociedades, são os que podem protagonizar o “*salto mortale*” da emancipação humana, a partir da realidade alemã. “O que é, em suma, a *perda total* da humanidade, portanto, só pode redimir-se a si mesma por uma *redenção total* do homem” (MARX, 2005, p. 156). Para Marx, o papel histórico desta classe que se forma juntamente com a grande indústria não é pequeno ou secundário. O pensador alemão irá embrenhar-se na organização desta classe, como teórico e como homem de ação.

Resta-nos uma importante questão. Diante desta nova classe, que ainda se forma e é caracterizada como a única que poderia conduzir a Alemanha atrasada à emancipação humana, em salto mortal sobre as nações modernas, que papel poderia ter a filosofia?

Assim como a filosofia encontra as armas materiais no proletariado, assim o proletariado tem as suas armas intelectuais na filosofia. E logo que o relâmpago do pensamento tenha penetrado profundamente no solo virgem do povo, os alemães emancipar-se-ão e tornar-se-ão homens. [...] A filosofia é a cabeça desta emancipação e o proletariado seu coração. A filosofia não pode realizar-se sem a supra-sunção do proletariado, o proletariado não pode supra-sumir-se sem a abolição da filosofia (MARX, 2005, p. 156)

Teoria e prática ligadas como parte de um mesmo corpo, componentes de um arsenal na luta pela transformação radical da sociedade, rumo à sociedade humana - além da revolução política burguesa. A filosofia é tarefa do homem que desnuda a realidade, apreende-a profundamente a fim de que possa agir para transformá-la. Sem mascarar a realidade, “o pensamento” que desvenda deve correr como chama, já que se trata de “relâmpago”. Os proletários, de posse da “arma da crítica”, partirão em direção à ação revolucionária. Presas da alienação religiosa, das máscaras que encobrem a economia, a política, os proletários não poderão cumprir esta missão - e mais uma vez o trabalho dos filósofos alemães é pressuposto necessário à ação emancipatória. No processo de agir para modificar o mundo amplia-se sobre este (a sociedade humana e a natureza) o conhecimento. A teoria também será modificada, amadurecerá conforme se desenvolver e desenrolar a ação. A interpretação da realidade poderá determinar a atuação prática, podendo potencializá-la ou inibi-la.

Segundo Mészáros,

Tendo identificado no proletariado o agente coletivo e a força material através da qual a “realização da filosofia” poderia ser reformulada em forma radicalmente nova e em nível qualitativamente superior, continuou a insistir que “o proletariado encontra suas armas intelectuais na filosofia”. Desse modo, relacionar seu tipo de filosofia com uma força sócio-histórica concreta, e definir sua função como integrante e necessária para o sucesso da luta pela emancipação, tornaram Marx capaz de formular a exigência da “subversão prática das relações sociais reais”, como princípio-guia e padrão de medida do sentido da nova filosofia. Filosofia que surge em momento particular da história a partir de uma práxis social determinada.

Uma filosofia que - em conformidade com a unidade entre teoria e prática- contribui de maneira vital para o desdobramento e a realização completa das potencialidades inerentes a essa práxis emancipatória. (MÉSZÁROS, 1993, 141)

Visto que a filosofia, para Marx, é compromisso com a emancipação humana, ela não pode realizar-se sem o proletariado, já que somente esta classe pode ser protagonista da emancipação. Os proletários, por seu lado, não podem transformar a realidade enquanto esta permanecer, para eles, encoberta sob falsas representações.

A filosofia realiza-se na abolição da divisão dos homens em classes sociais: na sociedade sem classes. A superação da realidade é o fim da filosofia como a conhecemos, início de outras formas de relacionamento humano e representações. Marx insistia na integração da filosofia à vida real, pois afirmava que esta se realiza pondo-se a serviço da emancipação do homem. Para Marx teoria e prática encontram-se irmanadas, e a filosofia permaneceria existente em sua realização, transformada em ação do homem no mundo.

Sobre esta questão, o professor Vaz salienta que:

Com efeito, Marx julgava que o estilo de pensamento por ele inaugurado assinalava o “fim” da filosofia ou a “supressão” da filosofia. A análise marxiana da realidade significaria, assim, na cultura ocidental, o termo e a exaustão do ciclo das filosofias. “Suprimir” a filosofia é, para Marx, realizá-la. [...] A filosofia de que se fala é a filosofia universitária alemã que encontrou sua cristalização mais perfeita na obra e no pensamento de Hegel [...] Para Marx a filosofia continua presente em sua realização. O pensamento marxiano pretende ser, justamente, a filosofia feita práxis e transfundida na realidade. (VAZ, 1987, p. 162-163)

Estamos diante de uma questão filosófica, a saber, a investigação das possibilidades e das condições necessárias para que possa ocorrer a transformação da filosofia em realidade. Não obstante, não podemos nos esquecer que se trata da “supressão” da filosofia acadêmica alemã, cujas características o autor assinalou ao longo de toda a *Introdução*. Além disso, é importante notar que “a tese de ‘fim da filosofia’” era compartilhada por outros jovens hegelianos – “formulada inicialmente por Augusto von Cienkovski” (VAZ, 1987, p.162), que “em seus *Prolegômenos à filosofia da história*, exigiu a substituição da filosofia de Hegel, que julgava meramente especulativa, por uma filosofia da práxis” (NETTO, 2009, p. 14). Como vemos, este tema era importante para outros intelectuais alemães contemporâneos a Marx.

“A Alemanha, que é profunda, não pode fazer uma revolução sem revolucionar a partir do fundamento. A emancipação alemã é a emancipação do homem” (MARX, 2005, p. 156), se os proletários alemães, em “salto mortal”, lançarem-se a construção de sua revolução, emanciparão toda a humanidade: será abolida a divisão da sociedade em classes e todos os homens serão livres

– não haverá mais divisão entre proprietários e não proprietários. Não há outra revolução possível aos alemães da crítica mais profunda: sua ação terá que acompanhar, em profundidade, seu descortinar da realidade. A revolução em escala mundial é anunciada em poucas palavras. As razões apresentadas para comprovar sua necessidade ou viabilidade são bastante genéricas e as consideramos insuficientes.

O jovem apregoa no texto publicado nos *Anais*: só há uma possibilidade para os alemães da crítica à religião, esta é a necessidade de libertar a humanidade de seus grilhões reais, através da nova classe que surge, o proletariado. Diante dos leitores, mais uma vez, outra referência à história da filosofia, lembrando agora Hegel e sua “coruja de Minerva” como representante da filosofia que, sábia, levantava vôo a noite, após terem transcorridos os fatos – investigando sempre o passado.

“Quando forem cumpridas todas as condições internas, o dia da ressurreição da Alemanha será anunciado com o cantar do galo gaulês” (MARX, 2005, p. 156.). Quem “configura”, para o jovem, não o faz depois de dados os fatos, e sim os protagoniza. Para compreender a história, as sociedades, é preciso olhar em direção ao futuro – o potencial e as condições de mudança inscritas na realidade-, não somente analisar e interpretar o passado. Para o jovem Marx, quando o proletariado alemão que ainda se forma estiver pronto, de posse da crítica que desnuda e desmascara toda injustiça e opressão, se levantar diante de seus grilhões – que são os da humanidade –, será o dia da ressurreição. A crítica, para este pensador, não se limita a apontar e desvendar os problemas e exige sua superação. Para o autor, desta forma tão otimista, a sociedade verdadeiramente humana irá surgir sobre os escombros da antiga sociedade, a propriedade privada será abolida e todos - inclusive ex-proprietários - estarão libertos. Todo homem será livre e a fraternidade poderá surgir.

Ao contrário da coruja, representante da tradição filosófica hegeliana, que levanta vôo quando cai o pano e encerrasse o ato, para Marx a filosofia é o galo gaulês, aquele que canta mirando o horizonte à frente, anunciando vigorosamente a aurora, quando se inicia o espetáculo de vida nova, o surgir da realidade reconfigurada.

## CAPÍTULO II

### O encontro com a história em *A Ideologia Alemã*

Em 1859<sup>2</sup> Marx declara que sua intenção e a de Engels em 1846, época em que estes autores elaboraram *A Ideologia Alemã*, era a de “esclarecer em conjunto a oposição da nossa maneira de ver contra a [maneira de ver] ideológica alemã, de fato ajustar contas com a nossa consciência filosófica anterior” (MARX & ENGELS, 1982a, p. 532). Para Marx e Engels, deste modo, *A Ideologia Alemã* era um ajuste de contas com uma certa tradição, na qual eles estavam inseridos e com a qual dialogavam.

Elaborado entre 1845 e 1846, *A Ideologia Alemã – Crítica da novíssima filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas*, tem já no título uma amostra da ironia áspera com que serão tratados estes pensadores e suas construções filosóficas. Mais de dez anos depois de terminado o texto, que segundo seus autores foi tranquilamente “abandonado à crítica roedora dos ratos” (MARX & ENGELS, 1982a, p. 532), sua função era descrita por Marx e Engels como a de um elemento importante na construção de seu “objetivo principal - autocompreensão” (MARX & ENGELS, 1982a, p. 532).

Embora Marx e Engels tivessem trabalhado juntos anteriormente (em *A Sagrada Família*, de 1844), eles o haviam feito através da elaboração em separado dos textos. Isso não ocorre em *A Ideologia Alemã*, que é, por este motivo, considerado o primeiro trabalho conjunto dos autores. A obra foi publicada pela primeira vez em 1932, pelo Instituto Marx-Engels-Lenin de Moscou, dividida em dois volumes.

É possível compreender o teor do “ajuste de contas” através do estudo da primeira parte do trabalho. Para aqueles que não pretendem debruçar-se sobre a análise das obras dos jovens hegelianos Feuerbach, Bauer, Stirner, Mosses Hess, Karl Grun ou Georg Kuhlmann, o interesse em parte de *A Ideologia* pode ficar comprometido. Como nosso objetivo não é confrontar a obra destes autores com a crítica que Marx e Engels apresentam das mesmas, vamos nos deter na análise da parte inicial da obra.

---

<sup>2</sup> Para a *Crítica da Economia Política – Prefácio, de 1859*

Aos vinte e sete anos, Marx reside com sua família em Bruxelas pois havia sido expulso da França a pedido do governo prussiano. O casal Marx tem duas crianças, uma delas nascida na capital da Bélgica. Segundo o professor Jacob Gorender, na época da elaboração do texto, em 1845, “ainda que [Marx e Engels] não pertencessem a nenhuma organização revolucionária, pois somente em 1847 é que ingressariam na Liga dos Justos”, os dois pensadores “já atuavam em estreito contato com numerosas entidades e correntes do movimento operário de vários países da Europa” e eram “intelectuais orgânicos da classe operária” (GORENDER, 2007, p. XIV).

Apresentaremos mais uma vez, brevemente, uma exposição da diferença de posições que marcou os discípulos de Hegel após sua morte, dividindo-os em grupos: jovens hegelianos de esquerda e velhos hegelianos de direita. Segundo Celso Frederico, os velhos hegelianos “enfaticavam o sistema de Hegel como uma realidade consumada e, através dele, procuravam defender a monarquia prussiana” (FREDERICO, 2009, p. 17), grupo ao qual opunham-se “Marx, Engels, Ruge, Feuerbach, Cieszkowski, Hess, Bauer,” entre outros. Estes últimos - denominados jovens hegelianos de esquerda - formavam um “grupo heterogêneo” “que rechaçava o sistema filosófico geral de Hegel e apegava-se ao método dialético deixado pelo filósofo. Do método procurava tirar desdobramentos revolucionários para o combate à monarquia prussiana” (FREDERICO, 2009, p. 17). Em *A Ideologia*, a crítica de Marx dirige-se aos limites dos trabalhos dos jovens hegelianos de esquerda, grupo com o qual pretende “ajustar contas”. Sobre os limites das posições filosóficas de seus contemporâneos na Alemanha, Marx e Engels afirmam que

Essas fantasias inocentes e pueris formam o cerne da nova filosofia dos jovens hegelianos [...] O primeiro volume desta publicação tem o objetivo de desmascarar essas ovelhas que consideram a si mesmas e são consideradas por outros como lobos [...] de revelar como as bravatas desses intérpretes apenas espelham a miséria da situação real da Alemanha. Ela tem o objetivo de ridicularizar e desacreditar a batalha filosófica com as sombras da realidade, que agrada tanto ao povo alemão, sonhador e entorpecido. (MARX & ENGELS, 2007, p. 35)

Os jovens hegelianos de esquerda, segundo Marx, lutavam contra amarras abstratas, contra as “noções” de “Deus ou do homem normal” (MARX & ENGELS, 2007, p. 35). Contra a dominação do pensamento se indignavam e rebelavam. Imaginavam denunciar a opressão, apontar as armadilhas que impediam o homem de se emancipar, todas elas no reino do pensamento. Não percebiam que permaneciam, eles mesmos, presas destas “quimeras”: que a libertação do homem se dá no mundo real, que os obstáculos que enfrenta a humanidade não são somente ideais, são materiais, econômicos, sociais, políticos. Para os pensadores contemporâneos

de Marx e Engels são somente as “ideias” (MARX & ENGELS, 2007, p.35) que submetem os homens, portanto, para libertá-los, bastaria denunciá-las. Os jovens filósofos não percebiam que a “rebelião” não deveria ser dirigida exclusivamente ao “reinado dos pensamentos” (MARX & ENGELS, 2007, p.35), mas à realidade material.

Os autores descrevem as inversões dos hegelianos de esquerda, que imaginam-se criaturas de suas ideias

Até agora os homens estabeleceram noções erradas acerca de si mesmo e daquilo que eles são ou devem ser. Segundo suas noções acerca de Deus, acerca do homem normal e assim por diante, eles instituíram suas relações. Os frutos nascidos da planta espúria em suas cabeças acabaram por suplantá-los. E eles, criadores, curvaram-se diante de suas criaturas. Livremo-nos pois de suas quimeras, das idéias, dos dogmas, dos seres imaginários, sob o jugo das quais eles definhem. Rebelemo-nos contra o reinado dos pensamentos. (MARX & ENGELS, 2007, p.35)

Se a luta dos jovens hegelianos é imaginária, também o são suas armas e suas conquistas. A realidade alemã, caótica, repousa dramaticamente como se não existisse para estes combatentes, adjetivados como “charlatões de feira filosófica”, “mesquinhos” e “parvos” (MARX & ENGELS, 2007, p. 38). Salientamos que a crítica de Marx e Engels volta-se contra a crença de primado das idéias sobre o mundo concreto, da metafísica sobre a física. Contudo, os autores não negam a relação das idéias com a realidade, ao contrário, no decorrer da obra irão esmiuçar como vêem esta relação entre as ideias de cada época e o modo como os homens vivem sua existência mundana.

Sobre este tema, vejamos um comentário de Engels elaborado em 1849<sup>3</sup>

O que distinguia o modo de pensar de Hegel do de todos os outros filósofos era o enorme sentido histórico que lhe estava subjacente. Por abstrata e idealista que fosse a forma, o desenvolvimento do seu pensamento não deixava de ir sempre em paralelo com o desenvolvimento da história universal, e esta última, propriamente, não deverá ser senão a prova do primeiro. [...] ele foi o primeiro a procurar mostrar um desenvolvimento, um encadeamento interno, na história [...] (MARX & ENGELS, 1982a, p. 540)

Portanto, a dura crítica aos jovens hegelianos é pelo fato destes terem permanecido presos aos pressupostos do mestre, ao invés de terem absorvido seu método e o aplicado sobre outras bases. O método hegeliano é avançado, porém estava aplicado de forma invertida, pois apresentava as ideias como origem do real. Seus discípulos de esquerda assumem como correta esta inversão.

“Os críticos alemães afirmam, todos eles, que ideias, noções e conceitos dominaram e determinaram a conduta dos seres humanos reais até agora, que o mundo real é um produto do

---

<sup>3</sup> Elaborado por Engels para apresentar o primeiro fascículo de “*Karl Marx – Para a Crítica da economia Política*”, publicado em 1859.



mundo ideal. Isso acontece até o presente momento, mas a partir de agora deve mudar” (MARX & ENGELS, 2007, p. 36), criticam o jovens materialistas, anunciando que seu “ajuste de contas” pretende marcar uma mudança drástica no “terreno da batalha” assim posto. Contra este equívoco se levantam nossos autores, denunciando “o contraste cômico entre o desempenho real desses heróis e as ilusões acerca desse desempenho” (MARX & ENGELS, 2007, p. 38). Para Marx e Engels, seus interlocutores – os jovens hegelianos, permanecem sempre restritos ao reino dos pensamentos, mesmo que criticando os problemas reais:

Os jovens hegelianos concordam com os antigos hegelianos no que diz respeito à crença no império da religião, dos conceitos, do caráter universal do mundo vigente [...] Os jovens hegelianos são, apesar de suas frases feitas pretensamente “abaladoras do mundo”, os maiores conservadores [...] Eles esquecem que também não fazem mais do que simplesmente opor frases feitas a essas frases feitas, e que não combatem, de maneira alguma, o mundo real vigente ao combater apenas as frases feitas desse mundo. (MARX & ENGELS, 2007, p. 40-41)

Nota-se que, tanto para os hegelianos de esquerda como para os de direita, o pensar tem primazia sobre o ser, o abstrato tem primazia sobre o concreto, a ideia tem primazia sobre a existência - vem antes e determina o real -, por este motivo os filósofos hegelianos de esquerda se igualam aos de direita. Mais ainda, ambos os grupos agem para que o que precisa ser transformado permaneça como está – a realidade. “Opor frases feitas” a outras “frases feitas” é permanecer preso a uma atividade somente teórica, o que, ao fim e ao cabo, favorece a manutenção do que já estabelecido no mundo.

Segundo Marx e Engels, os jovens hegelianos, embora criticassem o *status quo* da Alemanha de sua época, limitavam sua ação à esfera do pensamento, sem avançar em direção à transformação da realidade concreta. Os hegelianos de esquerda, como opositores da monarquia prussiana, atacavam o Estado prussiano através da crítica à religião, limitando sua atividade de opositores ao regime constituído a esta crítica. Desta forma, os jovens críticos permaneciam presos ao exercício de teorizar, pois mesmo criticando radicalmente o estabelecido só trabalhavam com abstrações. Segundo Sánchez Vázquez, Marx denuncia a crença que têm os jovens hegelianos de que “a filosofia seja prática” (VÁZQUEZ, 1968, p. 121), capaz de “transformar por si mesma, pelo poder das idéias, o próprio mundo” (VÁZQUEZ, 1968, p. 121). E prossegue o comentador, afirmando que os hegelianos de esquerda afirmavam desenvolver uma “atividade transformadora”, pois tomavam esta como “uma atividade teórica, que por si mesma poderia modificar a realidade” (VÁZQUEZ, 1968, p. 121). Esta atividade teórica desenvolvida pelos hegelianos não passaria de abstração, impotente e cega diante do “processo prático do

desenvolvimento do homem” (MARX & ENGELS, 2007, p. 49), distorcendo-o mas ligado a ele, denunciam Marx e Engels. “Pode acontecer também que a relação entre teoria e prática seja consciente, sem que por isso tenha consequências práticas” (VÁZQUEZ, 1968, p. 119) sugere Vázquez. Este é o caso dos jovens hegelianos de esquerda, segundo este comentador, pois estes “pretendem transformar a realidade efetiva através do mero exercício da crítica, por meio da pura atividade do pensamento” (VÁZQUEZ, 1968, 119), o que, segundo Marx, não pode se concretizar.

Como seres naturais, modificamos e somos modificados pelo meio natural onde estamos inseridos. Além dessa constatação, as ciências da natureza não serão investigadas na *Ideologia*, esclarecem Marx e Engels.

É necessário supor a existência de homens para que possamos pressupor a de uma história humana. Para Marx e Engels podemos utilizar várias medidas para diferenciar os homens dos animais – a religião ou consciência, por exemplo – mas o que nos diferencia, de fato, é nossa capacidade de modificar o mundo para produzir respostas às nossas necessidades – alimento e segurança primeiro, depois outras necessidades criadas por nós, socialmente. A esta capacidade, que catapulta a criação e manipulação de instrumentos, chamamos de trabalho. Para estes autores “assim como os indivíduos expressam sua vida, assim eles também são. O que eles são coincide com sua produção, tanto com o que eles produzem, quanto como eles produzem” (MARX & ENGELS, 2007, p. 42). Constituímos nossa humanidade quanto passamos - socialmente - a “obrigar” a natureza a atender nossas necessidades, *o que e como* o fazemos dá nossa essência, abusando de uma expressão que não agrada a nossos autores. O trabalho é elevado à categoria de destaque, elemento principal na definição e diferenciação do homem como ser da natureza.

Nas palavras de Marx e Engels sua proposta:

Nós conhecemos uma única ciência, a ciência da história. A história pode ser dividida de dois lados, dividida na história da natureza e na história dos homens. Os dois lados não podem ser divididos; enquanto existirem homens, a história da natureza e a história dos homens se condicionam mutuamente. A história da natureza, a assim chamada ciência natural, não nos diz respeito aqui: já no que tange a história dos homens nós teremos de encará-la de perto na presente obra, uma vez que a ideologia inteira se reduz ou a uma compreensão invertida dessa história ou à abstração total dela. A ideologia, ela mesma, é apenas um dos lados dessa história. (MARX & ENGELS, 2007, p. 39)

Ressaltamos a expressão “condicionamento mútuo”, pois ela problematiza, já de partida, qualquer simplificação determinista sobre os temas que serão abordados.

Notemos também que o termo “ideologia”, que dá título ao trabalho, aparece neste excerto. Aqui descrita como um resultado de certa história e, ao mesmo tempo, como inversão ou

abstração da mesma. Apresentada como uma visão invertida, como “frases feitas acerca da consciência”, descritas como “filosofia independente da realidade” (MARX & ENGELS, 2007, p. 49), em oposição a uma “ciência real e positiva, portanto a representação da ação prática, do processo prático de desenvolvimento do homem” (MARX & ENGELS, 2007, p. 49) .

Marx e Engels vão utilizar sempre o termo ideologia como consciência falsa da realidade. Este equívoco é necessário a convivência humana sob certas formas de organização social, no desenvolvimento da atividade social em sociedades em que há a dominação de uma classe sobre as demais. Essa consciência falsa, segundo a interpretação de Jacob Gorender, “não resulta de manipulação calculista, de propagandismo deliberado, mas da necessidade de pensar a realidade sob o enfoque de determinada classe social, no quadro das condições de sua posição e funções, das suas relações com as demais classes, etc.” (GORENDER, 2007, p. XXII).

Acompanhando este mesmo trecho de *A Ideologia*, Raymond Aron nota que “tudo começa por uma interpretação, por assim dizer, biológica do homem como espécie natural que se distingue das outras espécies por ser capaz de produzir seus próprios meios de existência” (ARON, 2005, p. 212). A partir desta capacidade surge a história, fruto da realização deste potencial humano: de transformação da natureza pela ação consciente dos homens - transformação externa - e a de modificação do próprio homem, que decorre do fato de ser ele mesmo o criador das condições de sua existência - transformação interna. Assim, na ciência da história marxiana “a base e o fundamento da história é o homem, o homem real, espécie natural, que prossegue com suas metas”, esclarece Aron, “mas, através do desenvolvimento da atividade humana prossegue, igualmente, como veremos, o desenvolvimento da história” (ARON, 2005, p. 212).

A pretensão marxiana de que sua interpretação da história é uma ciência, isto é, um tipo de discurso explicativo que parte de pressupostos reais, que podem ser testados e comprovados na prática e podem ser observados por outros investigadores, é apresentada. Notemos que a definição de ciência, no século XIX, é distinta da que temos na atualidade. A pretensão de infalibilidade, que animava os homens daquele século, encontra-se bastante mitigada no momento atual.

Os pressupostos com os quais começamos não são dogmas arbitrários, não são nem dogmas, são pressupostos reais, dos quais se pode abstrair apenas na imaginação. Eles são indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto as encontradas quanto as produzidas através de sua própria ação. Esses pressupostos são constatáveis, portanto, através de um caminho puramente empírico. (MARX & ENGELS, 2007, p. 41)

A história, para ser compreendida, deve ser investigada agora assentada sobre uma base material - não mais em ideias ou abstrações. As condições sociais de manutenção da vida em cada etapa da linha do tempo, o “como” e o “o que” os homens fazem para garantir o atendimento de suas necessidades, será o contraponto apresentado a todas as interpretações produzidas pelos ideólogos alemães.

Como filósofos políticos os autores nos exigem o “constatar” na realidade todas as premissas de nossa argumentação. Filosofia que se apresenta como uma nova interpretação do mundo, ela mesma como um fruto de cadeias reais, de mútuos condicionamentos, história que se compreende através da “análise dos indivíduos reais” - ao invés de modelos ideais, universais e abstratos. A “ação e condições materiais de vida” de homens específicos, numa etapa também específica do desenrolar da história humana, é que condicionam seu desenrolar, seu encadeamento. A história terá, para estes filósofos materialistas, uma “base terrena”, “coisa que os alemães jamais fizeram” (MARX & ENGELS, 2007, p.50).

Se “até hoje a violência, a guerra, o assassinio seguido de roubo e assim por diante foram transformados em força motriz da história” (MARX & ENGELS, 2007, p.45), Marx afirma, contra os ideólogos alemães, que

determinados indivíduos, que são ativos na produção de determinada maneira, contraem entre si essas determinadas relações sociais e políticas. A observação empírica tem de, necessariamente, provar empiricamente e sem nenhum tipo de mistificação ou especulação, em cada caso concreto, a relação existente entre a estrutura social e política e a produção. A estrutura social e o Estado brotam constantemente do processo de vida de determinados indivíduos; mas esses indivíduos tomados não conforme possam se apresentar ante a imaginação própria ou alheia, mas sim tal como realmente são, quer dizer, como atuam, como produzem materialmente e, portanto, tal como desenvolvem suas atividades sob determinados limites, premissas e condições materiais independentes de seu arbítrio. (MARX & ENGELS, 2007, p. 48)

A história será, a partir daqui, entendida a partir do *que* e *como* fazem, de *como se relacionam* homens reais, diante de certa configuração dos instrumentos que criam para a manutenção de sua vida. As explicações, as teses sobre o Estado, a sociedade, a estrutura social e política deverão ser comprovados “empiricamente”, já não mais se aceitam argumentos de autoridade ou meramente especulativos. O real precisa ser explicado e entendido através de fatos que podem ser constatados, verificados. Tratam-se, agora, de homens inseridos num contexto material, social, econômico e político, homens que atuam – pensando e agindo sobre a realidade, que constroem a história. Sucintamente, as premissas novamente reafirmadas pelos autores:

Esse modo de considerar as coisas não é isento de premissas. Ele parte das condições reais e não as perde de vista nem mesmo por um momento que seja. Suas premissas são os homens, mas não tomados em algum isolamento ou rigidez fantástica qualquer, mas sim em um processo de desenvolvimento real e empiricamente registrável, sob a ação de determinadas condições (MARX & ENGELS, 2007, p. 49)

Para Engels, “se, em nossas pesquisas, nos colocarmos sempre deste ponto de vista, liquidaremos de uma vez para sempre com o postulado de soluções definitivas e verdades eternas [...] pois o que hoje reputamos como verdadeiro contém também um lado falso, oculto agora mas que virá a luz mais tarde” (ENGELS, 1980 a, p. 195).

Segundo Atílio Boron, “para o marxismo a história implica a sucessiva constituição de conjunturas” (BORON, 2007, p. 48), que não são fruto de combinações contingentes ou ilimitadas, pois “existe uma relação dialética e não mecânica entre os agentes sociais, estrutura e conjuntura: o caráter e as possibilidades desta última encontram-se condicionados por certos limites histórico-estruturais que possibilitam a abertura de certas oportunidades ao passo que enclausuram outras” (BORON, 2007, p. 48). Longe de nos conduzir a um relativismo total, pois a realidade configura limitadas possibilidades, este método de investigação impossibilita a imposição de respostas prontas, desde o presente para o futuro. A partir das premissas assim colocadas, se problematiza toda a afirmação posterior de que o comunismo possa ser um caminho inexorável para a humanidade e mesmo de que possa haver qualquer caminho inexorável para a história humana.

Os homens ativos estão submetidos a certos limites que independem de sua vontade - são dados pelas condições materiais naquele momento de sua existência - mas modificam constantemente estes limites, criam a nova condição a partir da encontrada, até o ponto onde outros homens o farão. Assim, nesta compreensão da política, a regra é a mudança. O processo que antes era explicado pelo heroísmo de algum personagem, o gênio impar ou a nobre linhagem de um outro, ou qualquer coisa “que desce do céu para a terra” (MARX & ENGELS, 2007, p. 48) foi efetivamente mundanizado: “parte-se dos homens realmente ativos e de seu processo de vida real para daí chegar ao desenvolvimento dos reflexos ideológicos e aos ecos desse processo de vida” (MARX & ENGELS, 2007, p.49). Marx acredita que, após sua denúncia, a história não poderá mais ser espaço de especulação, pois

na vida real começa também a ciência real e positiva, portanto, a representação da ação prática, do processo prático de desenvolvimento dos homens. As frases feitas acerca da consciência acabam, e o saber real passa a ocupar seu lugar. A filosofia independente [ideologia, alienação] perde, com a exposição da realidade, o meio em que pode existir” (MARX & ENGELS, 2007, p.49).

De fato, Marx também parece, neste momento, compartilhar da fé no poder da crítica da qual acusa seus adversários, pois parece, neste excerto de *A Ideologia*, que bastaria a denúncia de sua crítica para fazer desaparecer uma certa interpretação da realidade - considerada fantasiosa, alienada. Esta impressão inicial não irá perdurar se o leitor prosseguir na leitura do trabalho.

Segundo Marx e Engels, para compreender a configuração de uma sociedade, de um Estado, de uma organização política, deve-se recorrer a uma minuciosa análise de algo que se move incessantemente, do processo vivo de produzir materialmente as condições da vida. Além disso, a “história universal” pode ser constatada, não é nenhuma abstração. No mundo da grande indústria, sob o modo de produção burguês, que concentra a propriedade dos meios de produção da vida em poucas mãos, pode-se constatar que “quando é inventada uma máquina na Inglaterra, por exemplo, incontáveis trabalhadores são postos na rua na Índia e na China, e toda a forma de existência destes Estados estremece” (MARX & ENGELS, 2007, p. 70). Este exemplo demonstra empiricamente, para os autores, que “aquela invenção constitui um fato histórico-universal” (MARX & ENGELS, 2007, p. 70).

Disso segue que essa transformação da história em história universal não constitui um mero fato abstrato da “autoconsciência”, do espírito universal ou de qualquer outro aspecto metafísico, mas sim constitui uma ação perfeitamente material e empiricamente passível de comprovação, uma ação, da qual pode nos oferecer uma prova qualquer indivíduo, tal como esse indivíduo é, como anda e como pára, come, bebe e se veste (MARX & ENGELS, 2007, p. 71).

O mundo atual, à época de Marx e à nossa, é o mundo da grande indústria, de uma história que se constitui a partir da gigantesca inter-relação e inter-dependência entre os distintos povos. Isso se deve ao desenvolvimento das forças de produção humanas, catapultadas pelo engenho das máquinas e da tecnologia que nossa espécie desenvolveu, a uma esfera que, sob formas históricas anteriores, não poderíamos imaginar.

Os modelos ideais dos quais partiam os jovens hegelianos para explicar a realidade são apontados como subterfúgio que Marx e Engels pretendem implodir. Um método de interpretação da realidade surge, unindo elementos da escola de pensamento francesa (materialismo francês), da alemã (idealismo alemão) e da inglesa (economia inglesa).

Esta concepção da história consiste, pois, em expor o processo real da produção, partindo, para tanto, da produção material da vida imediata, e do ato de conceber a forma de intercâmbio correspondente a este modo de produção engendrada por ele, quer dizer, a sociedade civil em suas diferentes fases, como o fundamento de toda a história, apresentando-a em sua ação como Estado e explicando a partir dela todos os diferentes produtos teóricos e formas da consciência, a religião, a filosofia, a moral, etc., assim como estudando, a partir destas premissas, seu processo de nascimento, coisa que, naturalmente, permitirá expor

as coisas em sua totalidade (e também, por isso mesmo, a interdependência entre estes diversos aspectos). (MARX & ENGELS, 2007, p. 61)

A história humana, entendida a partir destas novas premissas, deve ser investigada a partir da forma com que os homens garantem sua existência mundana, real, tangível. A partir desta base material é que serão compreendidas todas as suas demais construções: sua arte, sua sociedade, sua organização política, sua religião, sua filosofia – isto é, sua interpretação de si. Para dirimir nossas dúvidas a respeito do papel desta base material da qual devemos partir em nossas investigações, os autores já apontam para a existência de uma interdependência entre todas estas faces de um mesmo processo. Interdependência já dificulta toda leitura determinista – onde a base material determinaria matematicamente as demais esferas de atuação humana. Já fica declarado, desde este texto de 1845, que não se trata de uma interpretação onde a realidade poderá ser compreendida através da análise de uma de suas faces, ou de uma das esferas de atuação humanas – a organização da sociedade civil, os embates estabelecidos em seu seio, a religião, a filosofia, etc. Interdependência significa ligação e influência de cada uma das partes sobre todas as outras, e será assim que deverá operacionalizar a investigação todo aquele que siga o método marxiano.

O combate é dirigido ao “primado da metafísica sobre a realidade física, do mundo das idéias sobre o mundo concreto” (BACKES, 2007, p. 17), bem como a toda investigação que separe os temas propostos em disciplinas isoladas, em esferas independentes da vida humana. Não devemos examinar, por exemplo, as relações econômicas e a organização social como campos ilhados, estudando-os de forma isolada, como se fossem entes independentes e autônomos. Para compreender a história é preciso investigá-la em sua totalidade, não se permitem resultados que surjam da análise de aspectos particulares dissociados do todo.

A própria “ideologia”, este desvio que afasta os homens em sua busca por compreender a História, o Estado ou as sociedades, é compreendida como fenômeno que corresponde a certa etapa do desenvolvimento dos métodos de garantia da existência material. “As bravatas desses intérpretes filosóficos apenas espelham a miséria real da Alemanha (MARX & ENGELS, 2007, p. 35), afirmam Marx e Engels. As idéias dominantes só podem ser compreendidas se encaradas como parte de um processo mais amplo, ligadas a ele por diversos canais, justificando e sustentando uma certa base material que, ao mesmo tempo, origina e distribui as idéias dominantes daquela época.

Se a expressão consciente das verdadeiras relações destes indivíduos é ilusória, se estes últimos põem sua realidade de cabeça para baixo em suas noções, isso também é consequência da limitação do modo de sua atividade material e de suas relações sociais, que se desprendem dele [...] Os homens são produtores de suas representações, idéias e assim por diante, mas apenas os homens reais e ativos, conforme são condicionados através de um desenvolvimento determinado de suas forças de produção e pela circulação correspondente às mesmas [...] a consciência não pode ser jamais algo diferente do que o ser consciente, e o ser dos homens é um processo de vida real (MARX & ENGELS, 2007, p. 48).

Marx e Engels alfinetam mais uma vez seus interlocutores:

Portanto esses merceeiros de pensamentos, arrogantes e grandiloqüentes, que se consideram tão infinitamente acima de todos os prejuízos nacionais são, na realidade, muito mais nacionais que esses filisteus das cervejarias [...] (MARX & ENGELS, 2007, p. 65)

O fato de causar a fuga dos pensadores mostra que a realidade é assustadora, por isso constitui-se denúncia da gravidade da situação real, já afirmara Marx em *Crítica da filosofia do direito de Hegel- Introdução*. Esses ideólogos viram as costas a realidade alemã, não agem para a transformação da mesma. Acreditam que seu trabalho de crítica representa uma atuação prática sobre a miséria real. A realidade é cruel e dolorosa: a Alemanha está atrasada sócio-econômica e politicamente em relação às nações desenvolvidas – Inglaterra e França. Esta constatação – da qual fogem – causa dor aos que se consideram intelectualmente superiores, dos que se gabam, segundo Marx, de uma pretensa superioridade. Como não agem para combater o que causa a miséria real, para aliviarem-se da pressão transformam o conflito real em imaginário e fingem combatê-lo na arena imaginária. Segundo Vázquez, “Marx observa que aquilo que os alemães não podem fazer eles o pensam; isto é, o fazem no terreno do pensamento” (VÁZQUEZ, 1968, p. 118), pois

[...] o idealismo alemão é contemporâneo do movimento revolucionário francês que dá á burguesia sua plena hegemonia no terreno político e social. O próprio Hegel reconheceria a existência de uma vinculação entre a filosofia e a realidade revolucionária de seu tempo, mas foi Marx que mostrou claramente a relação entre a filosofia idealista e a prática revolucionária de sua época, com a particularidade de que essa relação ele a via à luz das condições peculiares de um país como a Alemanha, que por seu anacronismo histórico, não estava em condições de dar um passo semelhante ao que já se dera na França. (VÁZQUEZ, 1968, p. 118)

As relações de classe na Alemanha, o modo com que os alemães garantem sua existência, o estágio da divisão do trabalho no interior daquela comunidade/tempo, correspondem a certo conjunto de idéias, que embora fantasiosas, só podem ser compreendidas à luz desta realidade. Existe uma relação entre a base material e as idéias de uma época. Como na Alemanha não existem as condições para uma revolução burguesa, este que é o modo de produção da vida mais avançado (o modo de produção burguês) só é realizado, fantasiosamente, na crítica dos jovens



hegelianos – idéias avançadas se comparadas ao contexto material onde vivem os pensadores, mas que, por não deixarem de ser idéias, não modificam a realidade.

O real, intocado e terrível, permanece desafiando os ideólogos, que seguem substituindo uma explicação fantasiosa por outra. Encontramos Marx e Engels denunciando as manobras diversionistas dos ideólogos alemães, afirmando que as mesmas são muito mais alemãs do que querem assumir os jovens hegelianos, pois correspondem a realidade material dada naquelas circunstâncias, a uma certa modelagem da divisão do trabalho, com interesses de classe a serem justificados como interesses gerais. Somente quando o problema for enfrentado na realidade o ciclo poderá interromper-se.

É preciso ressaltar que a base material é “processo de vida real” (MARX & ENGELS, 2007, p.49), portanto mudança contínua, algo que não é dado de forma universal ou necessária e que se modifica a todo o instante. Os homens, assim que constroem os mecanismos para satisfazer suas necessidades básicas – alimentação e segurança -, criam para si novas necessidades. Para satisfazê-las criam novos instrumentos e, com eles, novas relações de troca. É a partir da análise destas relações - materiais e simbólicas – que os homens estabeleçam entre si e com a natureza, bem como do conjunto de idéias e representações que constroem para si nesta etapa de seu desenvolvimento (na práxis social de produção de si mesmos), que partirá a análise marxista. Estas são as bases que podem ser verificadas empiricamente, no desenvolvimento de diferentes modos de produção, na história da humanidade.

A dificuldade começa, ao contrário, ali onde se aborda a consideração e o ordenamento do material, seja de uma época passada ou do presente, onde se principia a exposição real das coisas. A eliminação destas dificuldades está condicionada a premissas que de modo algum podem ser dadas aqui, pois derivam sempre do estudo do processo de vida real e da ação dos indivíduos em cada época (MARX & ENGELS, 2007, p.50).

Processo significa mudança, movimento, transformação contínua. A ação dos indivíduos, ao mesmo tempo limitada pelas condições encontradas e alheias à suas vontades ou desejos, modifica constantemente o mundo dado anteriormente. A regra é a transformação constante, por isso não são possíveis receitas prontas. O material que serve de base para o analista que utiliza o método marxiano - a realidade - permanece em constante modificação, pela “ação dos indivíduos em cada época” (MARX & ENGELS, 2007, p.50). Os próprios ideólogos alemães e suas fantasias só podem ser compreendidos a partir de sua realidade, de como garantem sua existência.

A ocorrência da divisão do trabalho é um elemento importante na compreensão da hipótese marxiana e o tema surge na *A Ideologia*, este “acerto de contas” (MARX & ENGELS, 1982a, p. 532). A divisão do trabalho, característica de certos modos de produção da vida, é peça fundamental para que possamos entender a “compreensão invertida dessa história ou a abstração total dela” (MARX & ENGELS, 2007, p. 39), característica atribuída aos hegelianos de esquerda. Marx e Engels nos apresentam sua origem desta forma:

Assim se desenvolve a divisão do trabalho, que na origem nada mais era do que a divisão do trabalho no ato sexual, para depois virar uma divisão do trabalho espontânea ou introduzida de um modo “natural”, contemplando os dotes físicos (por exemplo a força corporal), as necessidades, as coincidências fortuitas, etc. A divisão do trabalho só se converte em verdadeira divisão do trabalho a partir do momento em que se separam os trabalhos material e espiritual. A partir desse momento, a consciência já pode imaginar realmente que é algo mais e algo distinto da práxis vigente, pode realmente representar alguma coisa sem representar algo real- a partir desse momento a consciência se acha em condições de se emancipar do mundo e se entregar a criação da teoria “pura”, da teologia “pura”, da filosofia “pura”, da moral “pura” etc. (MARX & ENGELS, 2007, p. 54)

Os autores de *A Ideologia* apresentam sua descrição do processo que conduz a divisão do trabalho, em correspondência ao desenvolvimento das forças de produção criadas pelo homem em cada época da história ocidental. Eles chamam de divisão do trabalho um processo que se inicia naturalmente (com as diferenças naturais entre os sexos, a variabilidade dos dotes físicos) e que se apresenta, naquela e em nossa sociedade, numa separação entre a atividade intelectual - que cria as explicações - e a atividade material - que cria as condições materiais de existência.

A divisão entre as atividades desenvolvidas nas cidades, e seus respectivos instrumentos, e as desenvolvidas no campo, que se inicia na “passagem da barbárie” à “civilização” (MARX & ENGELS, 2007, p.75), com a estruturação das cidades e o fim da organização tribal, está na base da divisão recente do trabalho. Nas cidades medievais, prosseguem o relato Marx e Engels, os ofícios eram apreendidos com muita dificuldade e os artífices precisavam dominar todos os instrumentos e etapas da sua esfera de produção - eram artesãos e comerciantes, executavam todas as tarefas envolvidas numa determinada manufatura. Essa característica deu origem à organização de corporações - de cada ramo de produção artesanal. Esta forma de organização, porém, travancava o desenvolvimento das lutas pela transformação da realidade. Isso acontecia pois “enquanto a plebe pelo menos se lançava de vez enquanto a motins e revoltas”, produzindo “sublevações que no entanto não surtiam efeito algum devido a impotência daqueles que a sustentavam, os artesãos, de sua parte, apenas se deixavam arrastar a pequenos atos de resistência e protesto” (MARX & ENGELS, 2007, p. 78) contra o sistema sócio-político vigente. O *como*

este homens garantiam sua vida material, seu trabalho, limitava sua ação política. Sua estrutura social correspondia a certa maneira de produzir as condições de sua vida, seu “pensar” constituído a partir de seu “agir”.

As cidades, obrigadas a agruparem-se para defender seus interesses comuns dos interesses dos senhores feudais - ligados a uma organização estrutural do campo-, dissolvem gradualmente seus localismos e das várias cidades vão se juntando o que conhecemos como “os burgueses”, uma nova classe social naquele momento. “Condições idênticas, oposições idênticas tinham necessariamente de provocar, em todos os lugares, e a grosso modo, costumes iguais” (MARX & ENGELS, 2007, p.79), esclarecem os pensadores políticos. Da divisão do trabalho entre a cidade e o campo organiza-se uma nova classe social, esta tem aspectos gerais - interesses gerais - que a unem, mesmo que as pequenas diferenças venham a subdividi-la.

Ainda sobre o papel da divisão do trabalho na formação das representações dos ideólogos alemães, os autores prosseguem:

A divisão do trabalho, da qual já tratamos mais acima como uma das potências fundamentais da história anterior, manifesta-se também no seio da classe dominante como divisão do trabalho espiritual e material, de tal modo que uma parte dessa classe se revela como sendo aquela que dá seus pensadores (os ideólogos conceptivos ativos da referida classe, que fazem do desenvolvimento da ilusão dessa classe sobre si mesma seu principal ramo de alimentação), enquanto os demais adotam diante daquelas idéias e ilusões uma atitude antes passiva e receptiva, já que na realidade são os membros ativos dessa classe e dispõem de pouco tempo para formarem ilusões e idéias acerca de si mesmos. (MARX & ENGELS, 2007, p.71)

A produção das ideias e a da vida material são atividades designadas a pessoas distintas, e ainda a produção da vida parecia ser originária das ideias. Os ideólogos fazem o serviço de representar o que os criadores da realidade - os que agem - não tem tempo para fazer. Desta forma, as idéias dominantes de uma época são criadas por pensadores a serviço dos “membros ativos” de uma classe social, a saber, a que detém a propriedade dos meios de produção da vida. A própria classe dominante irá compartilhar dessas “ilusões” a “respeito de si mesma”. Os teóricos são uns, os homens práticos outros. Além disso, a própria compreensão invertida dos ideólogos, a produção intelectual destes filósofos será entendida através desta chave: como assentadas sobre uma determinada base material, condicionada por ela e condicionando-a, numa ligação e ação mútua.

Segundo Jorge Grespan, como fruto da divisão do trabalho, “as formas indicadas de pensamento teórico passam a ‘puras’, porque são levadas a cabo por um grupo social especializado no trabalho da representação. Nesse sentido”, prossegue “o grupo que permanece

ligado à ‘atividade material’ é desqualificado como produtor de ideias; a ‘consciência da práxis existente’ passa a ser considerada inferior à criadora de ideias ‘puras’”. (GRESPLAN, 2008, p. 50).

Ademais, “as idéias da classe dominante são a ideias dominantes em cada época” (MARX & ENGELS, 2007, p. 71), quer dizer “a classe que tem a sua disposição os meios para a produção material dispõe ao mesmo tempo, com isso, dos meios para a produção espiritual” o que acarreta que “as ideias dominantes não são outra coisa a não ser a expressão ideal das relações materiais existentes, as mesmas relações que fazem de uma determinada classe a classe dominante, ou seja, as ideias de sua dominação” (MARX & ENGELS, 2007, p. 71), esclarecem Marx e Engels. Desta forma, aqueles que possuem os mecanismos de reprodução da vida material, possuem também os mecanismos de produção, reprodução e distribuição de ideias e valores. A propriedade dos meios de reprodução de ideias é privada, analogamente aos modernos mecanismos de produção da vida material.

A teoria de Marx e Engels, segundo Denis Collin, inclui, “a compreensão das representações que os indivíduos fazem de sua própria realidade social”, por esta razão torna-se “uma teoria que dá conta da teoria, uma teoria auto-reflexiva” (COLLIN, 2008, p. 45). O vínculo entre as ideias e a realidade, apontado anteriormente por Hegel, foi virado de ponta cabeça. Agora a base está nas relações materiais (de produção e de troca), a produção e distribuição de ideias permanecem ligadas a esta base, transformando-a e sofrendo sua ação. A teoria marxiana da história analisa estas duas esferas de atividade humana, sua relação e interdependência, bem como aponta para a necessidade de superação da crítica, através da transformação radical da realidade. “Ainda que Hegel formule o problema das relações entre filosofia e realidade, seu idealismo absoluto aspira a deixar o mundo como ele é, pois, na sua opinião, a missão da filosofia é dar razão ao que existe e não é traçar caminhos para a transformação do real”, esclarece Sánchez Vázquez ( VÁZQUEZ, 1968, 118).

Somada à divisão do trabalho, destaca-se outro fenômeno que os autores apontam como fundamental para que possamos compreender a sociedade capitalista. Trata-se da concentração da propriedade dos meios de produção da vida nas mãos de poucos indivíduos em detrimento da grande massa produtora que terá que vender-lhes sua força de trabalho. “Ademais, divisão do trabalho e propriedade privada são termos idênticos - um deles diz, referido á atividade, o mesmo que o outro diz referido ao produto desta” (MARX & ENGELS, 2007, p. 55), sintetizam Marx e Engels. Os exemplos apresentados para descrever a divisão do trabalho – entre prático e

intelectual, forjando este estranhamento dos homens diante das ideias, bem como ideólogos que crêem que abstrações dão origem aos homens, e não o contrário - devem ser transcritas para a produção material. Os homens, diante da produção industrial organizada segundo o modelo burguês, deixam de perceber-se como produtores dos bens materiais e passam a imaginar-se governados por eles. Esta inversão, longe de ser fruto de uma livre escolha, está ligada a uma certa maneira de produção da vida, que é social, ao mesmo tempo em que permanece privada a propriedade dos meios para tal, bem como dos produtos do trabalho social.

Podemos perceber, através da argumentação marxiana, como a divisão do trabalho causa um estranhamento de tal monta que os homens deixam de perceber que são os criadores das condições de sua existência e das idéias dominantes de sua época – este fenômeno será descrito em obras posteriores dos autores como *reificação*. Este processo, que conduz os homens a verem suas ações e relações como geradas pelo que é por eles engendrado, que culmina numa inversão da relação criatura-criador, é sintetizado no *Dicionário do Pensamento Marxista*:

**Reificação** é o ato (ou resultado do ato) de transformação das propriedades, relações e ações humanas em propriedades, relações e ações de coisas produzidas pelo homem, que se tornaram independentes (e que são imaginadas como independentes) do homem e governam sua vida. Significa igualmente a transformação dos seres humanos em seres semelhantes a coisas, que não se comportam de forma humana, mas de acordo com as leis do mundo das coisas. A reificação é um caso “especial” de *alienação*, sua forma mais radical e generalizada, característica da moderna sociedade capitalista. (BOTTOMORE, 2001, p. 314)

Valendo-se destas considerações sobre o fenômeno da divisão do trabalho e da propriedade privada dos meios de produção social da vida, podemos entender como o Estado é apresentado em *A Ideologia Alemã*. Em poucas linhas, temos uma interpretação de como surge o Estado burguês na Europa:

Nos povos surgidos na Idade Medieval, a propriedade feudal da terra se desenvolveu passando por vários estágios – propriedade feudal da terra, propriedade mobiliária corporativa, capital manufatureiro – até chegar ao capital moderno, condicionado pela grande indústria e pela concorrência universal, à propriedade privada pura, que já se despojou de todo aspecto de essência comunitária e já eliminou toda a influência do estado sobre o desenvolvimento da propriedade. A essa propriedade moderna corresponde o Estado moderno, pouco a pouco comprado, mediante o sistema de impostos, pelos proprietários privados, completamente entregue a estes em virtude da dívida pública. (MARX & ENGELS, 2007, p. 89)

Com base em certo desenvolvimento das relações de produção - propriedade feudal, corporativa, capital manufatureiro e depois capital moderno -, relações que não são abstrações e podem ser comprovadas empiricamente, surge um certo modo de organização estatal. Esta organização tem, para Marx e Engels, claros objetivos, relacionados também com o modo de

produção material da vida. “O Estado é a forma sob a qual os indivíduos da classe dominante fazem valer seus interesses comuns”, bem como “o direito privado” que “se desenvolve conjuntamente com a propriedade privada” (MARX & ENGELS, 2007, p. 89). Ideias, Estado, direito, religião, filosofia, se desenvolvem e organizam segundo os interesses da classe social que domina o modo de produção da vida instituído numa etapa da história da humanidade, afirmam mais uma vez os autores. Toda outra tentativa de entender qualquer uma destas esferas de atuação humanas, separadas e isoladamente, é mistificação fantasiosa, sentenciam os autores ao apresentar seu próprio método de análise.

“Pela primeira vez na história da ideias políticas, o Estado deixa de ser conceituado como entidade representativa dos interesses gerais e comuns da sociedade”, esclarece Jacob Gorender, para quem “Marx e Engels indicaram a vinculação do Estado aos interesses de determinada classe social, isto é, aos interesses da classe dominante” (GORENDER, 2007, p. XXX). O conceito de Estado como um instrumento ligado aos interesses de uma classe social, em detrimento dos interesses de outra classe, ou de interesses gerais, é fundamental para que se possa compreender o conjunto das ideias dos autores.

Este esboço simples (propriedade feudal da terra, propriedade mobiliária corporativa, capital manufatureiro, propriedade moderna), ligado a história européia, é o exemplo que Marx apresenta para confirmar empiricamente sua teoria. Na obra não há o estudo de todos os tipos possíveis de sistemas produtivos, trata-se de um esquema bastante geral, o que, num certo sentido, contraria as exigências postas pelos autores anteriormente. Resta-nos verificar, empiricamente, numa outra sociedade e época determinadas, a existência de outras relações produtivas, a qualidade e abrangência das múltiplas influências que cada uma das esferas da produção humana - filosofia, direito, Estado, religião – exercem sobre as demais, bem como a possibilidade de compreendê-las isoladamente. Soma-se a isso o objetivo professado pelos autores de que seu esforço visa transformar radicalmente a sociedade capitalista em que estavam inseridos, bem como a importância que foi dada por eles a este texto, que não viram publicado e foi tranquilamente “lançado a crítica roedora dos ratos”.

As classes sociais, estas associações de indivíduos que “apenas formam uma classe na medida em que se vêem obrigados a sustentar uma luta comum contra outra classe” (MARX & ENGELS, 2007, p. 80) são explicadas a partir da organização dos homens nos sistemas produtivos apresentados. Desta forma, sucintamente, os burgueses surgem a partir das

necessidades criadas pelos homens, que, a partir da decadência do mundo feudal e seu modo de produção agrário, nas cidades organizaram sua atuação. Disputando espaço com a nobreza, classe dominante sob o modo de produção feudal, estes dois grupos representavam a antiga oposição entre os interesses dos homens que garantam sua vida nas atividades realizadas na cidade contra aqueles que o fazem através das atividades desenvolvidas no campo. Num primeiro momento, os interesses dos burgueses, por oposição ao poder da nobreza, parece ser o interesse de todas as demais classes submetidas ao jugo dos nobres.

Se em sua constituição os burgueses se opunham aos nobres, e a medida em que somente nesta oposição existiam enquanto classe, quanto estes impõem seu modo de produção, será em oposição a aqueles que não possuem a propriedade que os caracteriza que os burgueses vão se apresentar enquanto classe. Aos destituídos da propriedade que garante a vida, aos que a esta propriedade se submetem, os autores chamam proletários. Esta será a classe que deverá protagonizar a superação dos limites do modo de produção burguês, ampliando a produção e intercâmbio e com eles toda a estrutura social, incluindo as ideias.

Como o modo de produção ligado ao advento da indústria tem como característica o imenso desenvolvimento da produção - pois a força do maquinário supera imensamente a capacidade produtora desenvolvida anteriormente - há um incremento também nas atividades de intercâmbio - de troca -, inclusive com a formação de agentes especializados nesta tarefa - os comerciantes. Surge um modo de produção e troca muito mais abrangente que os anteriores. Com o termo abrangente, queremos dizer que, para que possa se estabelecer num país o modo de produção burguês e seu intercâmbio é preciso o envolvimento de muitos homens, de diversos países. A necessidade de matéria prima e de consumidores em grande escala são sua característica. Por esta razão, o modo de produzir e trocar burguês alcança um caráter mundial que não poderia desenvolver-se sob outros modos de produção. Em correspondência a isso, as classes sociais a ele ligada constituem-se em diversas nações.

É preciso considerar, sobre as relações entre as diferentes nações, que estas “dependem de como cada uma delas desenvolveu suas forças de produção, a divisão do trabalho e o intercâmbio interno” (MARX & ENGELS, 2007, p. 43). Ressaltando o quanto a produção condiciona o intercâmbio, os autores salientam que as relações internacionais e as relações internas de cada nação dependem do desenvolvimento de suas forças produtivas, o que pode ser medido a partir

da divisão do trabalho, que será maior quanto mais se desenvolve o mundo industrial sob o domínio burguês.

“Enquanto as atividades não aparecem divididas voluntariamente”, prosseguem os autores “os atos do próprio homem se erigem diante dele como um poder alheio e hostil, que o subjuga em vez de ele os dominar” (MARX & ENGELS, 2007, p. 55). Desta forma, o trabalho, que diferencia os homens dos outros animais, passa a parecer ao produtor como força alheia que o governa. A atividade que o constitui, que o liberta inicialmente do jugo da natureza, que lhe possibilita recriar o mundo, produzir bens em abundância parece, sob o modo de produção burguês – o capitalismo, dominá-lo.

Quanto mais se desenvolve a divisão do trabalho e a concentração da propriedade dos meios de produção da vida, mais cresce este fenômeno, que Marx denomina em *A Ideologia* de “estilhaçamento” (MARX & ENGELS, 2007, p. 94).

As forças de produção aparecem na condição de forças totalmente independentes e separadas dos indivíduos, na condição de mundo próprio ao lado destes, o que tem sua razão de ser no fato de que os indivíduos, dos quais elas são forças, existem estilhaçados e em oposição uns aos outros, ao passo que estas forças apenas são forças reais e verdadeiras na relação e na conexão destes indivíduos uns com os outros (MARX, 2007, p. 94)

Reforçando estas premissas, observam os autores que “quanto mais se desenvolve a divisão do trabalho e cresce a acumulação, tanto mais se afiará também esse estilhaçamento” (MARX & ENGELS, 2007, p. 94). Para Marx e Engels, quanto mais se desenvolve o modo de produção capitalista, mais se aprofundam a divisão do trabalho e a concentração da propriedade. Sob o modo de produção burguês da vida, o aumento da divisão do trabalho e a concentração da propriedade privada dos meios de produção ocasionam a potencialização deste estilhaçamento no interior dos indivíduos, que deixam de perceber-se como criadores (das idéias, do Estado, das coisas) passando a se comportar como criaturas das mesmas.

Marx e Engels refutam literalmente uma hipótese que lançamos anteriormente. Arrancar as idéias das cabeças dos homens subjugados não vai resolver o problema, segundo estes autores. Faz-se necessário revolucionar o mundo, social, política e economicamente, com ação prática. Isso é declarado abertamente: “trata-se na realidade para o materialista *prático*, quer dizer para o *comunista*, de revolucionar o mundo conforme existe, atacar as coisas conforme as encontra e transformá-las” (MARX & ENGELS, 2007, p. 67). A *XI Tese* aparece novamente, com algumas variações, para diferenciar o materialismo destes comunistas dos materialistas anteriores, agora



denominados não práticos, ou somente contemplativos. Segundo Marcelo Backes, nesta obra os autores superam o “materialismo apenas contemplativo de Feuerbach, que observa o mundo em sua imutabilidade sem buscar transformá-lo” (BACKES, 2007, p.14).

Avaliando o estágio de desenvolvimento do capitalismo em 1845, Marx e Engels afirmam que

Chegou-se ao ponto, portanto, em que os indivíduos têm de se apropriar da totalidade das forças de produção vigentes, não apenas a fim de atingir sua atividade autônoma, mas tão só pelo fato de garantir sua existência. Essa apropriação se acha condicionada, antes de tudo, pelo objeto de que se trata de tomar posse, quer dizer, pelas forças de produção, hoje em dia desenvolvidas a ponto de se transformarem uma totalidade, e que apenas existe dentro de uma relação universal. Portanto, essa apropriação deverá necessariamente de ter, já a partir deste ponto de vista, um caráter universal adequado às forças de produção e a relação. (MARX & ENGELS, 2007, p.95)

Para os autores, a revolução universal do modo de produção burguês – que não pode existir sem ser universalizado- é uma exigência para que se possa abolir a divisão do trabalho, esta que cria o esvaziamento dos homens em tantas esferas. Com a revolução da realidade material vêm a superação do engodo que a justifica. A consciência acompanha a vida produtiva, mas a relação não é mais a que descreviam os jovens hegelianos. Como a produção social e seu intercâmbio, sob a grande indústria, tem uma relação universal, então, em consonância com esta característica, a apropriação dos meios de produção deverá também possuir um caráter universal.

“O comunismo, empiricamente, apenas é possível com a ação simultânea e de ‘uma vez’ dos povos dominantes, o que pressupõe o desenvolvimento universal das forças de produção e o intercâmbio universal a ele atrelados” (MARX & ENGELS, 2007, p.58). Desta forma, os autores relacionam a tarefa política - revolução comunista - com uma base material determinada - o desenvolvimento universal das forças de produção e reforçam o caráter universal que crêem, em 1845, que deva ter a revolução proletária. O comunismo deve ter caráter universal, afirmam os autores, caso contrário seu potencial de intercâmbio não poderia se desenvolver. Parece-nos que a exigência do caráter internacional da revolução comunista se baseia na afirmação de que o modo de produção burguês tem como característica a internacionalização de seus métodos, o que é bastante vago. Notamos, neste tipo de inferência, a falta de premissas constatáveis por via empírica, exigência dos autores anteriormente.

“A comunidade aparente em que os indivíduos se associaram até agora adquiriu, sempre, uma existência própria e independente diante deles” (MARX & ENGELS, 2007, p. 102), afirmam. Os indivíduos, associados numa classe em oposição à outra, encontram-se assim reunidos por conta de seus interesses comuns, o que cria uma ilusória “condição média” dos que

não se relacionam enquanto homens. “Na comunidade dos proletários revolucionários, ao contrário, que tomam sob seu controle suas condições de existência e as de todos os membros da sociedade, ocorre justamente o oposto; tomam parte dela os indivíduos enquanto indivíduos” (MARX & ENGELS, 2007, p. 103), afirmam os materialistas práticos. A revolução do modo de produção da vida material é o caminho apontado para que sejam superadas os desdobramentos ideológicos desta realidade.

O resultado do movimento internacional que poderá advir como consequência da ação revolucionária, que culmina na implantação do comunismo, é descrito

Só através disso os indivíduos concretos se liberam dos diferentes grilhões nacionais e locais, põem-se em contato prático com a produção (incluindo a espiritual) do mundo inteiro e se colocam em condições de adquirir a capacidade para poder desfrutar desta produção multiforme e completa de toda a terra (as criações dos homens). A dependência omnilateral [...], forma plasmada espontaneamente da cooperação histórico-universal dos indivíduos, transforma-se, graças a esta revolução comunista, no controle e na dominação consciente sobre estes poderes que, nascidos da ação de alguns homens sobre os outros, até agora se impunham sobre eles e os dominavam na condição de potências absolutamente estranhas (MARX & ENGELS, 2007, p. 61).

A revolução comunista irá libertar os indivíduos concretos, tanto para que estes possam desfrutar o resultado de seu trabalho material, fato restrito aos burgueses quando esta classe é dominante, quanto das ideias que antes pareciam dominar-lhes. O estranhamento ou estilhaçamento descrito anteriormente terá fim com a socialização da propriedade dos meios de produção da vida e dos frutos do trabalho, outrora privados.

Se a divisão do trabalho impede os homens de se desenvolverem, se os obriga a repetir uma mesma tarefa para garantir sua existência, limitando sua esfera de atuação e suas possibilidades criadoras, se isto os faz estranhar o mundo e sua condição de criadores, gerando mesmo a reificação, a coisificação das pessoas, é preciso abolir a divisão do trabalho assim organizado.

Na sociedade comunista, onde cada indivíduo não tem para si um círculo exclusivo de atividades, mas pode desenvolver suas aptidões no ramo em que melhor lhe aprouver, a sociedade se encarrega de regular a produção universal, com o que ela torna possível, justamente através disso, que eu possa me dedicar hoje a isto e amanhã àquilo, que possa caçar pela manhã, pescar pela tarde e à noite apascentar o gado, e depois de comer, criticar, se for o caso e conforme meu desejo, sem a necessidade de por isso me tornar caçador, pescador, pastor ou crítico algum dia. (MARX & ENGELS, 2007, p. 56).

Na sociedade comunista, sociedade sem classes pois será abolida a propriedade privada dos meios de produção da vida - marca da classe burguesa -, onde o trabalho intelectual e o trabalho material não estarão mais restritos a um ou outro indivíduo, o homem reconhecerá seu

poder criador. Poderá cessar o estilhaçamento, o estranhamento do homem criador diante de sua criação, seja ela do mundo material ou das idéias.

Os protagonistas desta revolução, os proletários “para chegarem a valer pessoalmente, precisam supra-sumir sua própria condição de existência anterior, que é ao mesmo tempo a de toda a sociedade anterior, ou seja, o trabalho” (MARX & ENGELS, 2007, p.106). Como indivíduos, sob o modo de produção burguês, os proletários nada valem, estão destituídos mesmo de sua humanidade. Não se percebem como os construtores de mundo, de idéias, de valores, e por isso precisam abolir o trabalho segundo este modelo burguês de produção. O trabalho, de fonte de emancipação, torna-se um mecanismo de esvaziamento da humanidade dos trabalhadores.

“Com a regulação comunista da produção e a anulação do comportamento dos homens diante dos seus produtos como diante de algo estranho a eles, anula-se o poder da concorrência mercantil”, esclarece Gorender (GORENDER, 2007, p. XXXIII). Sob a divisão do trabalho, concorrendo entre si para garantir o mínimo necessário para sua existência, o trabalho perde seu caráter positivo e torna-se puro esvaziamento da condição humana. É deste trabalho alienado-esvaziado, que tem seu valor subtraído – que se trata de abolir, de uma vez por todas.

Nas palavras de Marx e Engels, “cada nova classe que passa a ocupar o posto daquela que dominou antes dela se vê obrigada, para poder encaminhar os fins a que persegue, a apresentar seus próprios interesse como o interesse geral de toda a sociedade”. (MARX & ENGELS, 2007, p.72). Os proletários podem fazer-se representantes de toda a sociedade frente aos burgueses, pois “no princípio seu interesse se harmoniza realmente, mais ou menos, com o interesse comum de todas as demais classes não dominantes”, por este motivo “seu triunfo traz proveitos também, portanto, a muitos indivíduos das demais classes que não chegam a dominar” (MARX & ENGELS, 2007, p. 72).

Todavia, esta característica não reduz a revolução comunista a mesma condição das revoluções que a precederam. “O comunismo se distingue de todos os movimentos anteriores no fato de deitar por terra a base de todas as relações de produção e intercâmbio que existiram até o momento” (MARX & ENGELS, 2007, p. 99), afirmam. Com a revolução comunista a humanidade dará passo jamais experimentado à caminho de sua emancipação. A revolução proletária representará, de fato, o interesse da imensa maioria dos indivíduos, estabelecerá outros mecanismos de produção e troca do trabalho humano. Desta feita, os homens vão perceber-se criadores de “todas as premissas” (MARX & ENGELS, 2007, p. 99) que antes os submetiam. O

homem, livre, que se dedica a várias atividades distintas, realizando através dela sua humanidade, seu poder de catapultar a natureza e toda a criação humana a patamares novos, pode realizar-se somente com a abolição do poder de classe da burguesia, com a revolução proletária.

Com um vocabulário polido são apresentados os despossuídos, os proletários, homens e mulheres que perderam sua humanidade, esvaziados e manipulados. “A massa dos simples trabalhadores – da mão de obra massiva excluída do capital ou de qualquer satisfação de suas necessidades, por limitada que seja” (MARX & ENGELS, 2007, p. 59), são os potenciais protagonistas da revolução comunista.

Não podemos deixar de notar que toda a linguagem utilizada em *A Ideologia* é adequada à academia. Esta característica não pode ser desvinculada do fato, conhecido por nós, de que se trata de um ajuste de contas com certa tradição acadêmica. Notemos que os autores são bastante vagos com relação a premissas que exigiam ser observadas empiricamente, que são bastante genéricos na descrição de fenômenos considerados essenciais para a compreensão de suas teses.

Em *A Ideologia* não se apontam os passos que devem conduzir a ação prática dos revolucionários, não há neste trabalho o caráter normativo que encontraremos no *Manifesto do Partido Comunista*, obra que analisaremos na sequência.

Marx e Engels exigem, para análise da história, a constatação das premissas no mundo real. Para eles “o comunismo não é [...] um estado que deva ser implantado, um ideal ao qual a realidade [haverá] de se sujeitar. Nós chamamos de comunismo o movimento real que suspende e supera o estado de coisas atual” (MARX & ENGELS, 2007, p. 59). Para estes intérpretes do mundo, já naquele estágio de desenvolvimento do capitalismo estavam dadas as condições para sua superação, condições que, por serem objetivas, não poderiam ser detidas. Como o esvaziamento do homem fora elevado ao grau mais alto, somente com revolução total da realidade estes homens poderiam reaver sua humanidade surrupiada, isso ou a barbárie, o fim. Ao embrenhar-se na organização da revolução, parece que nossos autores vão modular um pouco essa análise sem, contudo, abandonar a defesa da necessidade de revolucionar radicalmente o mundo.

Ressaltando que a ideia de revolução comunista já havia sido proclamada inúmeras vezes, mesmo que seus profetas não dispusessem de uma ferramenta de análise como a que propõem os autores, eles sustentam que somente idéias não podem realizar a revolução, pois não se trata de revolucionar abstrações e sim a realidade. É preciso constituírem-se condições objetivas, que não

se encontram em todas as épocas históricas, que se construíram com o advento da grande indústria e o potencial de abundância por esta engendrado. Marx e Engels afirmam estarem dadas, em 1845, para além do avanço da crítica que eles apresentam, estas condições.

Segundo Gorender, desde a produção de *A Ideologia*, para Marx e Engels “não se trata mais de propor, de cima para baixo, o plano da sociedade do futuro, porém de incentivar e fortalecer o movimento real do proletariado e de todos os oprimidos”. Neste sentido, os autores voltam-se para “o movimento político que ganhará a força concreta para abolir a dominação burguesa” (GORENDER, 2007, p XXXIV). Pode parecer que em *A Ideologia Alemã* os autores estão realizando, em suas ideias, o que não ocorreu na prática. Esse desacordo entre a ação e o pensamento vem sendo, desde as primeiras linhas do texto, denunciado como um “engodo”. Em sintonia com esta sugestão, Marx e Engels abandonam o texto aos ratos, deixam de dirigir seus trabalhos preferencialmente aos acadêmicos e partem para a ação prática, no sentido de organizar o movimento proletário e fomentar a transformação radical da sociedade.

## CAPÍTULO III

### **O *Manifesto do Partido Comunista*: diagnóstico materialista e programa revolucionário.**

O *Manifesto do Partido Comunista*, um documento da *Liga dos Comunistas*, associação clandestina da qual participavam Marx e Engels, é um “programa prático e teórico completo do partido” (ENGELS, 2000, p. 61), escrito entre dezembro de 1847 e início de 1848. No *Prefácio* à edição Inglesa de 1888, Engels revela que o texto foi elaborado como plataforma da Liga, “uma associação de operários, no início exclusivamente alemã, mais tarde internacional, que nas condições políticas do Continente, anteriores a 1848, não podia deixar de ser uma sociedade secreta” (ENGELS, 2000, p. 61). O texto recebeu muitas edições e comentários em diferentes países. “A história do Manifesto reflete, em grande parte, a história do movimento operário moderno”, relata Engels em 1888, “atualmente é, sem dúvida, a obra mais difundida e mais internacional de toda a literatura socialista, o programa comum adotado por milhões de operários, da Sibéria à Califórnia”. (ENGELS, 2000, p. 62). Sobre o número de edições do texto, o professor Chico Alencar afirma que “em 60 anos já existiam 26 edições em francês, 34 em inglês, 55 em alemão e 70 em russo” (ALENCAR, 2001, p. 11). Hoje, passados 162 anos da publicação da primeira edição, é difícil resgatar o número exato de edições somente em nosso idioma.

Esta obra não consiste num trabalho de gabinete, preparado para ser conhecido por grupo esotérico, trata-se de um trabalho voltado principalmente para os trabalhadores, que devem compreendê-lo. Um texto acessível e, ao mesmo tempo, denso e normativo, com profundas análises das estruturas sociais vigentes e um programa de ação. Como o *Manifesto* dirige-se à grande massa, sua linguagem e suas abordagens deverão ser adequadas a este fim, sem que por isso Marx e Engels abram mão de sua imensa e complexa bagagem teórica.

Sobre estas características do texto, o professor Antonio de Paula afirma que

o *Manifesto Comunista* de Marx e Engels, escrito em fevereiro de 1848, no momento mesmo das jornadas de fevereiro, é, ao mesmo tempo, tanto uma análise global e compreensiva do mundo capitalista, que se queria desconstruir, quanto a formulação de um programa de dez pontos que deveriam informar a reconstrução do novo mundo socialista” (PAULA, 1998, p. 142)

No mesmo sentido, Jorge Grespan ressalta, sobre os objetivos de Marx, que “fazia parte de sua teoria que ela pudesse cooperar na transformação das condições da sociedade capitalista, sendo assimilada, discutida e posta em prática pelos operários do seu tempo” (GRESPLAN, 2008, p. 8). “Todo o impressionante esforço de Marx em detectar as características profundas e os limites constitutivos do capitalismo”, prossegue Grespan, “esteve sempre associado ao objetivo prático de transformar radicalmente tais condições” (GRESPLAN, 2008, p.68).

Sobre a análise do movimento histórico que encontraremos no *Manifesto*, após a exigência marxiana de que é necessário agarrar cada fato em sua rede de interconexões, através da análise de pressupostos “constatáveis, portanto, através de um caminho puramente empírico” (MARX & ENGELS, 2007, p. 41), Nelson Coutinho afirma que “surpreende no texto do *Manifesto*, escrito há 150 anos, a atualidade com que seus dois jovens autores descrevem os traços gerais do modo de produção e da formação econômico-social capitalistas, sob cujo domínio, de resto, continuamos a viver ainda hoje” (COUTINHO, 1998, p. 53).

Referindo-se aos limites da análise marxiana, efetuada num dado momento e constituição histórica, o professor Konder salienta que

Em lugar de se empenharem na imposição de um “sistema”, de uma “doutrina”, Marx e Engels concentraram seus esforços na defesa da proposta de que o movimento operário se organizasse autonomamente em torno de pontos programáticos especificamente políticos, definidos por eles mesmos, em sua experiência vivida. Essa proposta, afinal vitoriosa, contribuiu, certamente, para as conquistas alcançadas pelo movimento ao longo das décadas seguintes. (KONDER, 1998, p. 73)

E são os próprios autores do *Manifesto* que nos advertem sobre os limites de sua obra, nos prefácios<sup>4</sup> elaborados para as edições seguintes. Em um deles, escrito para a edição alemã publicada em 1872, os autores nos avisam que

Face ao imenso desenvolvimento da grande indústria nos últimos vinte e cinco anos e, com ele, ao progresso da organização do partido da classe operária, face às experiências práticas, primeiro da revolução de Fevereiro, e muito mais ainda da Comuna de Paris- na qual pela primeira vez o proletariado deteve o poder político durante dois meses-, este programa está, num passo ou noutro, antiquado. (MARX & ENGELS, 1982a, p. 96)

Mais adiante, no mesmo prefácio, ressaltam que

É também evidente que as observações sobre a posição dos comunistas perante os diversos partidos na oposição (capítulo IV), se bem que ainda hoje corretas nos seus traços básicos, estão agora, porém, já antiquadas na sua exposição, uma vez que a situação política se transformou totalmente e o

---

<sup>4</sup> Prefácios de 1847, 1872, 1882, 1883 (a partir daqui escritos somente por Engels, pois Marx já havia falecido), 1888, 1890 e 1893.

desenvolvimento histórico fez desaparecer a maioria dos partidos ali enumerados. (MARX & ENGELS, 1982a, p. 96)

Vemos que mesmo Marx e Engels fazem ressalvas à partes do texto, diante do desenvolvimento teórico de seu pensamento político em sintonia com sua atuação militante e o “progresso da organização do partido operário face às experiências práticas” (MARX & ENGELS, 1982a, p. 96). Em outras palavras, os autores nos informam que sua teoria modificou-se, “num passo ou noutro” (MARX & ENGELS, 1982a, p. 96), por ação direta da experiência prática, de uma determinada atuação política. Os autores assumem que, em sua unidade entre a teoria e a prática, a ação concreta modifica a teoria, as construções gerais não estão imunes a experiência empírica, declaram que suas formulações teóricas se transformaram.

Segundo o professor Texier, “o *Manifesto* – é preciso repetir? – ocupa um lugar á parte na obra de Marx e Engels, porque expressa abertamente, e numa perspectiva de longo prazo, a tendência política do comunismo crítico” (TEXIER, 2005, p. 33). Além disso, o comentador adverte o leitor que

É verdade que não se pode esperar que Marx e Engels, comunistas que são, sejam crianças ingênuas. Quando entram numa organização, seja qual for, ocupam-se tanto das questões de programa quanto das questões de poder. Também sabem negociar um compromisso, se o julgam aceitável. Mas não se pode desconfiar muito deles por uma razão bem simples: eles apostaram na clareza e na linguagem veraz. É muito raro que não digam o que pensam, ressaltado o fato evidente de que não se diz publicamente tudo o que se diz em privado. Pode-se, portanto, afirmar que são democratas sinceros. Mas são também revolucionários: todo o Manifesto o proclama com insuperável clareza. Para eles, como para muitos homens do século XIX, a democracia se conquista pelas armas. (TEXIER, 2005, p. 41)

Sobre o contexto em que é elaborado o trabalho é preciso notar que o anúncio de revolução iminente, lançado pelo *Manifesto*, se dá no momento das “jornadas de fevereiro”, o período das revoluções de 1848-1849. Resumidamente, em fevereiro de 1848 os franceses derrubam Luis-Filipe e proclamam a República; em março acontece uma insurreição em Viena, na Áustria e outra em Berlim, capital da Prússia e, além disso, o exército austríaco é expulso de Milão. O imperador austríaco é obrigado a prometer uma Constituição e na Prússia sobe ao poder um governo formado pela oposição burguesa. O movimento revolucionário cresce em outras regiões alemãs, bem como na Bélgica, Veneza, Piemonte e Roma, se espalhando pela Europa. Marx participa ativamente deste movimento com o intuito de fortalecer a unidade entre os democratas e os revolucionários proletários de diversos países; tentando organizar as massas populares através das comunidades da Liga dos Comunistas, da Sociedade Operária Alemã, da Associação Democrática de Bruxelas e disponibilizando parte de uma herança recentemente



recebida para a compra de armas. Nesta época Marx é detido – juntamente com sua esposa e outros dirigentes da Liga - e expulso de Bruxelas. Para o professor Antonio de Paula, no ano de 1848 um “turbilhão revolucionário” assolou grande parte do mundo, inclusive o Brasil:

O turbilhão revolucionário [que] atingiu a França, a Prússia, o Império Austro-Húngaro, a Itália, a Polônia, a Romênia, o que foi a antiga Iugoslávia, a Bélgica, a Suíça, a Dinamarca, e que teve a versão latino-americana na Colômbia e no Brasil (com a Revolução Praieira). Só a Inglaterra, a Rússia, a península ibérica, a Grécia e o Império Otomano escaparam, não sem sobressaltos, ao espectro que assustou o papa, o czar e os imperadores [...] Nesse ano, há a catalisação de processos que já vinham sendo maturados e que encontram nesse momento o ponto de saturação [...].(PAULA, 1998, p. 141)

Diante destas afirmações e na busca de esclarecimento destas questões iniciais, passemos a avaliação do texto propriamente dito.

É célebre a frase que dá início ao texto, “um espectro ronda a Europa: o espectro do comunismo” (MARX & ENGELS, 1998, p. 7), analogia que mostra como as classes dominantes temiam os comunistas. A manobra utilizada pelos que temem a implementação das propostas dos comunistas é compará-los a seres malignos – fantasmagóricos, com o objetivo de enfraquecer e esvaziar este movimento. Se os opositores dos comunistas dizem que “os povos devem temer a moléstia do comunismo”, os comunistas respondem que isto é uma comprovação de sua força, um atestado que os opositores passam do vigor do movimento. Mas, quem seriam estes que temem, caluniam e difamam os comunistas? Segundo Marx e Engels seriam os poderosos, os proprietários dos meios de produção da vida material, a classe dos burgueses ou dos senhores feudais, representados pelo “papa e czar, Metternich e Guizot, radicais franceses e policiais alemães” (MARX & ENGELS, 1998, p.7).<sup>5</sup>

Se “o comunismo já é reconhecido como força poderosa por todas as potências européias” (MARX & ENGELS, 1998, p.7), concluem os comunistas que “já é tempo de exporem abertamente sua visão de mundo, seus objetivos e suas tendências” para responder à “lenda do espectro do comunismo” disseminada por seus adversários. Diante da controvérsia, “reuniram-se em Londres comunistas de várias nacionalidades” (MARX & ENGELS, 1998, p. 8) e incumbiram Marx e Engels de elaborar o documento que agora analisamos. Já nas primeiras linhas do texto desponta o caráter internacionalista do trabalho visto ser este, segundo os autores,

---

<sup>5</sup> Klemens Wenzel Nepomuk Lothar (1773-1859), diplomata e estadista austríaco, conde e mais tarde príncipe de *Metternich-Winneburg-Beilstein* é elevado a chefe do governo austríaco em 1821, como chanceler, de tendência conservadora, adversário dos liberais. François-Pierre-Guillaume *Guizot* (1787-1874), historiador e estadista francês que dedicou grande parte da vida a pôr em prática seu pensamento político, de tendência monarquista e conservadora, chefiou diferentes ministérios.

uma declaração de compromisso de “comunistas de várias nacionalidades”, que se dirigem aos proletários de todo o mundo.

Sob o título de “Burgueses e Proletários”, encontramos uma análise da história da humanidade, elaborada a partir da interpretação materialista marxiana. “A história de todas as sociedades até agora tem sido a história da luta de classes” (MARX & ENGELS, 1998, p. 8), condensam os autores, em poucas palavras, sua visão da dinâmica das sociedades na história da humanidade. Lembramos, novamente, de que os autores estão interessados na transformação da sociedade capitalista em que vivem – assim como grande parte da humanidade, sendo esta intenção por diversas vezes declarada. Desta forma, descrevendo a história das sociedades ocidentais, resumem

Homem livre e escravo, patrício e plebeu, barão e servo, membro da corporação e aprendiz, em suma, opressores e oprimidos, estiveram em contraposição uns aos outros e envolvidos em uma luta ininterrupta, ora disfarçada ora aberta, que terminou sempre com a transformação revolucionária da sociedade inteira ou com o declínio conjunto das classes em conflito. (MARX & ENGELS, 1998, p. 8)

Podemos perceber que os grupos que se opõem, neste excerto, são aquelas que antecedem o advento do capitalismo – pois membros de corporação e aprendizes são componentes da estrutura das cidades sob o modelo feudal de produção da vida material. A luta entre estes grupos, com seus diferentes interesses, não se dá sempre do mesmo modo, pois “ora é disfarçada ora aberta”. Segundo os comunistas, o resultado foi sempre o mesmo, embora a estratégia possa ter variado de um momento a outro da disputa: “transformação revolucionária da sociedade ou declínio”. Na visão de Marx e Engels não sobram espaços para rearranjos ou sobrevivência de um sistema quando o modo de produção da vida material que este representa é superado. A substituição das classes em luta marca o fim de um modo de produção por outro. Mais ainda, esta transformação é profunda, até as raízes, isto é, complexa, geral e ampla: envolve a economia, a política, a cultura, a filosofia, a religião, etc. Desta forma, notamos que não serão os comunistas os primeiros a propor uma transformação radical, algo cuja constância eles alegam observar ao longo da história da humanidade.

A “moderna sociedade burguesa, que surgiu do declínio da sociedade feudal” (MARX & ENGELS, 1998, p. 8) não foge do esquema geral apresentado, segue a mesma regra. Marx e Engels vêem, em seu tempo, a mesma “opressão” que na Roma antiga ou na Europa feudal, apenas travestida sob “novas classes, novas condições de opressão e novas formas de luta no lugar das antigas” (MARX & ENGELS, 1998, p.8). A configuração, as características da luta

podem variar, mas nunca perdem seu caráter de classe. Importante notar, também, que com a utilização do conceito de *classe* o conflito deixa de ser visto de um ponto de vista individual, não se dá mais de indivíduo *versus* indivíduo, mas sim de determinado coletivo (classe oprimida) *versus* outro coletivo (classe opressora). Na análise marxiana das disputas políticas “de modo inovador, ele [Marx] considera secundários os elementos destacados pelas teorias do seu tempo, como crenças ou ambições pessoais dos líderes políticos”, esclarece o professor Grespan afirmando que Marx “explica como nesse campo o jogo das idéias, dos projetos, das ações e até das conspirações, manifesta interesses conflitantes de classe e subclasses sociais” (GRESPLAN, 2008, p. 71). As grandes transformações não são mais apresentadas como realizações de heróicos protagonistas individuais. A história não será mais a história de grandes vidas, grandes personagens e suas grandes obras, fruto do engenho de grandes talentos concedidos a poucos escolhidos. Os heróis, os conquistadores, os reis e todos os personagens que antes eram apresentados como a força motriz das transformações sociais, foram substituídos por “classes” em confronto, movidas por interesses materiais antagônicos.

Sob o modo de produção burguês – que os autores caracterizam como “época da burguesia” (MARX & ENGELS, 1998, p. 8) -, a oposição de classes ganha nova caracterização. A burguesia teria “simplificado os antagonismos de classe” (MARX & ENGELS, 1998, p. 8), pois teria subsumido os vários segmentos que encontravam-se em luta, no passado, a “duas classes diretamente opostas: a burguesia e o proletariado” (MARX, ENGELS, 1998, p. 8).

Incluimos, neste momento de nossa pesquisa sobre Marx, alguns tópicos desenvolvidos por Engels no ano de 1847 em *Os Princípios Básicos do Comunismo*, questões que segundo Jacques Texier “constituem uma espécie de primeira redação do *Manifesto*” (TEXIER, p. 40) e que podem nos auxiliar em sua compreensão:

2º pergunta: Que é proletariado?

O proletariado é aquela classe da sociedade que tira seu sustento única e exclusivamente da venda de seu trabalho e não do lucro de qualquer capital; [aquela classe] cujo bem e cujo sofrimento, cuja a vida e cuja a morte, cuja total existência depende da procura do trabalho e, portanto, da alternância dos bons e dos maus tempos para o negócio, das flutuações de uma concorrência desenfreada.

3º pergunta: Portanto, nem sempre houve proletários?

Não. Classes pobres e trabalhadoras sempre houve; e as classes trabalhadoras eram, na maioria dos casos, pobres. Mas nem sempre houve estes pobres, estes operários vivendo nas condições que acabamos de assinalar, portanto [nem sempre houve] proletários, do mesmo modo que a concorrência nem sempre foi livre e desenfreada. (ENGELS, 1982a, p. 76)

Engels prossegue, agora sobre o contexto histórico onde esta nova classe surgiu:

4º pergunta: Como é que apareceu o proletariado?

O proletariado apareceu com a revolução industrial [...]. Esta revolução industrial foi ocasionada pela invenção da máquina a vapor, das várias máquinas de fiar, do tear mecânico e do toda uma série de outros aparelhos mecânicos. Estas máquinas, que eram muito caras e, portanto, só podiam ser adquiridas pelos grandes capitalistas, transformaram todo o modo de produção anterior e suplantaram os antigos operários, na medida em que as máquinas forneciam mercadorias mais baratas e melhores do que as que os operários podiam produzir com as suas rodas de fiar e teares imperfeitos. Estas máquinas colocaram, assim, a indústria totalmente nas mãos dos grandes capitalistas e tornaram a escassa propriedade dos operários (ferramentas, teares, etc) completamente sem valor, de tal modo que, em breve, os capitalistas tomaram tudo nas suas mãos e os operários ficaram sem nada. [...] Deste modo, todos os ramos da indústria caíram, um após outro, sob o domínio da força do vapor, da maquinaria e do sistema fabril, da mesma maneira que a fiação e a tecelagem. Mas por este fato elas caíram, ao mesmo tempo, completamente nas mãos dos grandes capitalistas e aos operários foi assim retirado também o último resto de independência. [...]. (ENGELS, 1982a, p. 77)

Concluindo a 4º questão, o autor apresenta as duas classes que pouco a pouco “absorvem todas as restantes”:

- 1) A classe dos grandes capitalistas que, em todos os países civilizados, estão quase exclusivamente na posse de todos os meios de existência e das matérias primas e dos instrumentos (máquinas, fábricas) necessários para a produção dos meios de existência. Essa é a classe dos burgueses ou a burguesia.
- 2) A classe dos que nada possuem, os quais, em virtude disso, estão obrigados a vender o seu trabalho aos burgueses a fim de obter em troca os meios de existência necessários ao seu sustento. Esta classe chama-se classe dos proletários, ou proletariado. (ENGELS, 1982a, p. 78)

Os trechos que destacamos, por seu caráter descritivo, nos auxiliam a compreender a formação das classes que se estabelecem com o advento da grande indústria e seu potencial criador, outrora inexistente, sob o domínio da burguesia. As duas classes, que subsumem todas as antigas divisões sociais, segundo o *Manifesto*, são as dos proprietários e a dos não proprietários dos meios de produção social da vida. A burguesia simplificou a dominação, pois nivelou as antigas classes médias.

No *Manifesto*, em poucos parágrafos, uma síntese da história de Roma até a da “grande indústria”: criada como resultado da impossibilidade do velho sistema feudal, depois corporativo, em atender as “necessidades” (MARX & ENGELS, 1998, p. 9) que “continuavam aumentando” (MARX & ENGELS, 1998, p. 9) devido à expansão do mundo europeu, pois

A descoberta da América e a circunavegação da África abriram um novo campo de ação para a burguesia nascente. Os mercados da Índia e da China, a colonização da América, o comércio com as colônias, o aumento dos meios de trocas e o volume das mercadorias em geral trouxeram uma prosperidade até então desconhecida para o comércio, a navegação e a indústria e, com isso, desenvolveram o elemento revolucionário dentro da sociedade feudal em desintegração (MARX & ENGELS, 1998, p. 9)

Para os autores do texto, as condições materiais da vida precederam as subjetivas, ou seja, as novas necessidades econômicas é que impulsionaram as mudanças políticas. As navegações, a expansão do território e do comércio, a criação de novas necessidades materiais daí decorrentes foram o motor e a propulsão, a base das transformações sociais que transformaram o mundo feudal. É esta base material que permitiu a “simplificação” das classes em conflito a duas (burgueses e proletários). A Revolução Burguesa se instaura sobre um novo mundo que se constrói, transformação que o modo de produção estabelecido anteriormente – o modelo feudal agrário –, não pôde conter.

O mundo se remodela a partir das novas condições materiais criadas pelo homem, constatam os autores do *Manifesto*, pois

A grande indústria criou o mercado mundial, preparado pela descoberta da América. O mercado mundial promoveu um desenvolvimento incomensurável do comércio, da navegação e das comunicações. E na mesma medida em que a indústria, comércio, navegação e estradas de ferro se expandiam, desenvolvia-se a burguesia, os capitais se multiplicavam e, com isso, todas as classes oriundas da Idade Média passavam a um segundo plano. Vemos, assim, como a burguesia moderna é ela mesma um produto de um longo processo, moldado por uma série de transformações nas formas de produção e circulação (MARX, ENGELS, 1998, p. 9).

A classe dos burgueses ou a grande indústria não tem sua origem em nenhuma abstração, como poderiam supor alguns *ideólogos*, ela é resultado do desenvolvimento das forças de produção criadas pela humanidade – os autores resumem aqui as teses materialistas expressas em *A Ideologia Alemã*. Em correspondência a este modo de produção criam-se também mecanismos de troca, instrumentos de intercâmbio que correspondem a esta etapa do desenvolvimento das forças humanas de domínio da natureza e criação do mundo. As classes em conflito anteriormente são substituídas pelas que representam este novo modo de produção e intercâmbio, que engloba tanto a condição material de vida quanto às subjetivas – religião, valores, filosofia, enfim, ideias que acabam se impondo e se tornando dominantes.

A burguesia, como fruto de um determinado modo de produção da vida – caracterizado como o da grande indústria – é resultado do mesmo processo que produz os proletários, classe que se opõe a primeira. Duas classes, antagônicas, como resultado do mesmo processo. No *Manifesto*, para épocas anteriores, foi explicitado que, para a supressão do antagonismo, é necessária a superação do modo de produção da vida, e que o contrário resultará no “declínio conjunto das classes em conflito” (MARX & ENGELS, 1998, p. 8).

Além disso, vemos no excerto que o “mercado mundial” é uma “criação da grande indústria”, desta forma uma nova conformação do mundo se dá com uma nova maneira de produção e intercâmbio das condições materiais da existência humana.

“Cada uma dessas etapas do desenvolvimento da burguesia foi acompanhada por um processo político correspondente” (MARX & ENGELS, 1998, p. 9), afirmam Marx e Engels, ao fim do qual a burguesia detinha o poder político exclusivo do Estado em todos os lugares - dado o caráter mundial do mercado desenvolvido pela grande indústria. Os autores referem-se a “etapas” e não conquista imediata, referem-se a “processo”, que significa movimento e pode ser ora de avanço ora de retrocesso. A transformação da dominação política, implementada pela classe revolucionária burguesa, não se deu pacificamente, sem conflito, sem luta e defesa de interesses. Quando a indústria destrói as manufaturas, pois oferece mais em menor tempo e com menor custo, aqueles que tem capital para possuir maquinário tornam-se os mais ricos e poderosos. Estes são os que despojam do poder os nobres e os reis que representam seus interesses, tomando o poder político para si. Os que foram despojados do poder pela burguesia – pois representavam interesses ligados ao modo feudal de produção da vida – opuseram-se à ascensão desta e utilizaram, para isso, todos os instrumentos de que dispunham. A burguesia por sua vez, como classe revolucionária, impôs ao mundo seu modo de produção e, ao mesmo tempo, sua dominação na esfera política.

“O poder do Estado moderno não passa de um comitê que administra os negócios comuns da classe burguesa como um todo” (MARX & ENGELS, 1998, p. 10), afirmam categoricamente os autores, de forma simplificada. Segundo Nelson Coutinho, “em função dos objetivos a que se propunham” os autores do *Manifesto* “se concentraram nos traços mais gerais do modo de produção capitalista, sem analisar suas manifestações concretas e sua evolução histórica em diferentes formações sócio-econômicas e em diferentes períodos” (COUTINHO, 1998, p. 58). Por este motivo, no *Manifesto* “aquela simplificada conceituação sobre a estrutura de classes no capitalismo leva seus autores a propor uma visão igualmente simplificada do Estado” (COUTINHO, 1998, p. 59), que será retomada em *O 18 Brumário* de forma “nova e mais concreta” onde a “autonomia relativa” do Estado “diante da classe economicamente dominante é muito maior do que aquela permitida pela conceituação abstrata” (COUTINHO, 1998, p. 59- 60).

“A burguesia não pode existir sem revolucionar constantemente os instrumentos de produção, portanto as relações de produção, e, por conseguinte, todas as relações sociais”

(MARX & ENGELS, 1998, p. 11), afirmam. Essa característica, algo que corresponde a uma maneira de produzir as condições materiais de vida, marca a dominação desta classe. Os antigos valores, as verdades, as idéias, a religião outrora estabelecida, nada permanece, a mudança é cada vez mais veloz e esta é uma característica do modo de produção capitalista, da industrialização, da dominação burguesa. Não se trata de algo do qual os burgueses possam desvencilhar-se. “Tudo o que era sólido desmancha no ar, tudo o que era sagrado é profanado, e as pessoas são finalmente forçadas a encarar com serenidade sua posição social e suas relações recíprocas” (MARX & ENGELS, 1998, p. 11). Segundo o professor Aarão Filho, encontramos no *Manifesto* a descrição da burguesia como “uma classe endemoniada”, que constrói “um mundo sempre estranho, sem âncoras ou arrimos seguros. O próprio chão torna-se movediço, e os tradicionais valores já não contam” (FILHO, 1998, p. 79). O mundo conhecido desfaz, em seu lugar sedimenta-se o mundo e os valores burgueses, seu imenso potencial criador se realiza e nada resta do passado. Fruto de um processo, herdeiro de uma tradição, subsume e transforma radicalmente todas as etapas anteriores.

É a própria condição de existência da dominação da burguesia que lhe obriga a revolucionar sempre os meios de produção e, com eles, surgem sempre novas relações de intercâmbio. “A necessidade de mercados sempre crescentes para seus produtos impele a burguesia a conquistar todo o globo terrestre. Ela precisa estabelecer-se, explorar e criar vínculos em todo o globo terrestre” (MARX, ENGELS, 1998, p. 11). Com esta característica, ganha enorme impulso a influência internacional na vida social e cultural dos mais diversos países, os mesmos que antes permaneciam isolados ou numa relação de integração menor. “Pela exploração do mercado mundial, a burguesia imprime um caráter cosmopolita à produção e ao consumo de todos os países” (MARX, ENGELS, 1998P. 11). A produção e o consumo, nos mais diferentes lugares, passa a se caracterizar pelo interesse naquilo que vem dos grandes centros urbanos, em todos os lugares se produz ou se consome as mesmas coisas. Com a união dos mercados de diversos países acontece uma espécie de quebra de fronteiras entre os mesmos, a ação colonialista dos mais desenvolvidos industrialmente, a ação política no sentido da manutenção da dominação destes mercados, a pressão política para que os governos não adotem medidas protecionistas nem impulsionem o desenvolvimento de um parque industrial que possa colocar em risco a dominação estabelecida. A análise marxiana das características gerais do modo de produção capitalista, vista de nossa época, parece que esta correta.

“Ao invés das necessidades antigas satisfeitas por produtos do próprio país, temos demandas supridas por produtos dos países mais distantes, de climas os mais diversos” (MARX & ENGELS, 1998, p. 11) afirmam os autores alemães. Os trabalhadores, agora transformados em mercadorias, precisam consumir novas mercadorias, dia após dia. Para tanto, necessidades são criadas incessantemente. Esta fórmula será desenvolvida posteriormente pelos pensadores. Este mercado mundial não é só de bens materiais e a produção intelectual estará submetida à mesma lógica já descrita: forma-se uma “literatura mundial” (MARX & ENGELS, 1998, p. 12). Nas palavras de Aarão Filho temos outra descrição deste movimento:

Desaparecem os interesses paroquianos, interligam-se as regiões, e por sobre as fronteiras nacionais desenham-se os contornos de um mercado internacional, cuja dinâmica envolve (como uma teia) e tritura (como uma prensa) os particularismos que até então garantiam as identidades de grande parte da população mundial, sobretudo a que habitava o universo rural. Para além das vozes locais e regionais, surge uma literatura mundial, formosa expressão da quebra dos espartilhos nacionais (FILHO, 1998, p. 79)

Aos burgueses são creditadas, por Marx e Engels, características emancipatórias:

Durante sua dominação, que ainda não completou um século, a burguesia desenvolveu forças produtivas mais maciças e colossais que todas as gerações anteriores. Dominação das forças da natureza, maquinaria, aplicação da química na indústria e na agricultura, navegação a vapor, estradas de ferro, telégrafo elétrico, desbravamento de regiões inteiras, adaptação dos leitos dos rios para a navegação, fixação de populações vindas não se sabe bem de onde – que séculos anteriores poderiam imaginar quanta força produtiva se escondia no seio do trabalho social? (MARX & ENGELS, 1998, p. 12-13).

A classe que é chamada de revolucionária implementa algo que nenhuma outra classe, em momentos anteriores, poderia supor como possibilidade. O mundo criado pelas novas forças sociais, através da grande indústria, se modifica numa velocidade jamais imaginada antes. Sob a dominação da burguesia, o trabalho social produz abundantemente.

A hegemonia política burguesa surge como resultado de sua dominação das forças criadoras humanas, de sua necessidade de abolir os valores e a configuração social feudal para que possa estabelecer seu mando. A concentração dos meios de produção, a submissão do campo à cidade e dos países menos desenvolvidos aos mais desenvolvidos, a constituição de grandes aglomerações humanas e, especialmente, a apropriação privada dos meios de produção em poucas mãos são as bases para a centralização do poder político. A outra face da mesma moeda se mostra no texto, outra classe vem dividir a cena da análise com a classe dos burgueses:

Em nossos dias ocorre uma revolução semelhante. As relações de produção e de circulação burguesas, as relações burguesas de propriedade, a sociedade burguesa moderna - que, como por encanto, criou meios de produção e de intercâmbio tão espetaculares - mais parecem o feiticeiro que não consegue controlar os poderes subterrâneos que ele mesmo invocou (MARX & ENGELS, 1998, p. 12-13).



Nunca tanto se produziu e, ao mesmo tempo, a maioria dos homens foi tão carente. A imensa maioria da população, obrigada a vender sua força de trabalho aos poucos proprietários dos meios de produção da vida, torna-se o instrumento que ameaça os modernos meios burgueses. A ampliação do poder criador humano a níveis jamais imaginados e, proporcionalmente, o empobrecimento de imensa massa no mesmo ritmo e velocidade em que se potencializa a capacidade de produção é a contradição que ameaça o mundo burguês.

Como fruto do mesmo processo histórico - material que cria a burguesia surge o proletariado. A contra-face dos que tudo possuem é a classe dos que tudo perderam, os que foram espoliados totalmente. Esta é a classe dos proletários, a “criatura” gerada pelos burgueses e sua dominação, e que estes não podem mais controlar.

Vemos que a metáfora da “toupeira”, que aparecerá no *O 18 Brumário*, se encontra aqui sugerida. O animal, míope, faz um trabalho silencioso, incessante, mesmo que na superfície ninguém o perceba. Seus poderes minam os subterrâneos, recheando-os de túneis que vão e vem em todos os sentidos, criando as condições para irromper quando e onde menos se espera. Trabalhando em silêncio e continuamente contra as condições de sua submissão, assim é que Marx e Engels descrevem a classe que a burguesia não pode mais deter.

Da mesma maneira que a dominação feudal fora um empecilho para o desenvolvimento das forças criadoras burguesas, em 1847 parece aos autores que a dominação burguesa entrava o desenvolvimento das forças produtivas. Vejamos no texto:

Há décadas a história da indústria e do comércio se restringe à revolta das modernas forças produtivas contra as modernas forças de produção, contra as relações de propriedade que constituem as condições vitais da burguesia e de seu domínio [...] As relações burguesas se tornaram estreitas demais para conter toda a riqueza por elas produzida. Como consegue a burguesia superar as crises? Por um lado pela destruição forçada de grande quantidade de forças produtivas; por outro, através da conquista de novos mercados e da exploração mais intensa de mercados antigos. Através de que, portanto? Da preparação de crises mais gerais e violentas e da limitação dos meios que contribuem para limitá-las. (MARX, ENGELS, 1998, p.13-14)

Marx registra, já naquela ocasião, que “há décadas” se mostra a grande contradição criada pelo poder burguês. Aumenta a produção de bens mas com a apropriação privada da atividade social, “a riqueza que é produzida” não pode ser distribuída de qualquer forma, pois é a marca da dominação de uma classe sobre a outra. A manutenção das relações de produção e intercâmbio burguesas engessa a divisão do que é produzido. Num certo sentido, quanto mais produzem, menos tem os proletários, pois novos bens a desejar são criados a cada dia. Quanto mais se

desenvolve o poder criador, mais cresce a fome e a carência, necessidade que ultrapassa a de viveres na quantidade sem a qual não há a vida, deseja-se a cada dia mais do que no anterior pois há sempre mais a desejar.

Profunda e insolúvel contradição burguesa, fruto do mecanismo que sustenta sua dominação. No capitalismo a produção e o intercâmbio não são organizados em função das necessidades de certo número de pessoas, mas sim em função dos lucros que possam gerar este ou aquele negócio. Para contornar as crises, que se apresentam repetidamente, ameaçando sua dominação, a burguesia é obrigada a destruir parte das forças que criou: desempregando, destruindo os excedentes que não podem ser vendidos. Entretanto, estas medidas somente fomentam respostas ainda mais enérgicas contra a dominação burguesa, representam um acirramento das contradições e não sua superação. Nas palavras de Aarão Filho,

O paradoxo: uma classe notável por seu dinamismo, comprometida com a ampliação máxima das potências produtivas e com o máximo alargamento dos mercados, identifica-se com um modo de apropriação limitado. De um lado, acelera loucamente os ritmos da produção. De outro, contém a possibilidade de escoamento dos produtos, em nome do lucro, que é a razão última de todos os atos produtivos. Abre, mas fecha. Libera, mas controla. Esporeia, mas freia. Nesse processo essencialmente contraditório, numa espiral, não consegue senão a “preparação de crises mais gerais e violentas” e a “limitação dos meios que contribuem para evitá-las” (FILHO, 1998, p. 80)

“As armas com que a burguesia abateu o feudalismo se voltam agora contra ela mesma” (MARX, ENGELS, 1998), prosseguem os autores. A criatura ameaça seu criador e esse, por seu lado, não pode abater as forças que engendrou sem, com isso, causar sua própria derrocada. As promessas de liberdade e de igualdade, lançadas pela burguesia contra o mundo feudal, e que esta não tem como cumprir, voltam-se também contra ela. O poder criador que a burguesia gerou, a imensa produção social que catalisou com a grande indústria, volta-se contra ela. As riquezas inimagináveis desenvolvidas, que precisam ser concentradas para garantir a dominação burguesa, se voltam contra ela. Segundo os autores do *Manifesto* a derrocada da burguesia é uma etapa do processo por ela iniciado. Os desdobramentos das premissas instituídas pelo modo de produção burguês conduzem à necessidade de sua superação. Para Marx e Engels, parece que o modo de produção burguês encontra-se, já naquele momento, esgotado. Por outro lado, isto pode ser parte de uma estratégia de mobilização, manobra coerente num texto que pretende auxiliar na organização da ação política.

“Mas a burguesia não forjou apenas as armas que a levarão à morte; produziu também os homens que usarão estas armas: os trabalhadores modernos, os proletários” (MARX & ENGELS,

1998, p.14), reafirmam os pensadores. O proletariado, sujeito coletivo que para Marx e Engels pode superar a contradição posta na realidade – o descompasso entre a apropriação privada do que é coletivamente produzido, é outro conceito marxiano que utilizamos para compreender a política, desde o trabalho destes filósofos. Segundo Nelson Coutinho, para Marx e Engels “no mundo do trabalho, no mundo dos que geram as riquezas de que o capital se apropria, se gestam as principais forças objetivas e subjetivamente interessadas na construção de uma nova ordem social” (COUTINHO, 1998, p. 54). Para este comentador, os autores do *Manifesto* “concebem” esta nova ordem “não como um retorno romântico ao passado ou como utopia abstrata, mas como o desfecho de um movimento capaz de recolher os momentos emancipatórios trazidos pela modernidade capitalista e, ao mesmo tempo, de superar suas contradições e impasses” (COUTINHO, 1998, p. 54). Desta forma, Marx e Engels estariam efetuando uma leitura dos dados da realidade posta pela revolução burguesa e, a partir das possibilidades geradas, pensando numa estratégia para a superação dos limites dados na prática. Seu compromisso não é com a manutenção dos privilégios burgueses, os autores querem revolucionar o real no sentido de redistribuir as imensas riquezas geradas; por este motivo sua obra se dirige aos proletários, aqueles em quem os pensadores vêem o potencial para emancipar a humanidade para além dos limites impostos pelo modo de produção burguês.

A burguesia desenvolveu o proletariado, a classe dos que têm que vender sua força de trabalho aos proprietários dos meios de produção da vida. O homem que vende sua força de trabalho transforma-se, ele mesmo, em mercadoria, sujeito as leis de mercado que regem todas as transações comerciais. Concorrendo entre si, expostos a “todas as turbulências do mercado” (MARX & ENGELS, 1998, p. 14), valem somente o necessário para a manutenção de sua vida, ao mesmo tempo em que produzem riquezas numa quantidade imensa. “Com a expansão da maquinaria e da divisão do trabalho, o trabalho dos proletários perdeu toda a autonomia e deixou, assim, de interessar ao trabalhador” (MARX & ENGELS, 1998, p. 14). O trabalho, para os autores materialistas em questão, é a condição objetiva da vida do homem, a condição para o desenvolvimento da sociedade, “é a condição básica e fundamental de toda a vida humana”, afirmará Engels em 1876 (ENGELS, 1980, p. 269). Para Marx e Engels, o modo como os homens constroem as condições de sua existência, seu modo de produção – cuja unidade dialética é o trabalho-, é o que, em última instância, os constitui. No modo de produção capitalista, o trabalho transforma-se completamente em mercadoria, e o trabalhador também.

Aparece no *Manifesto*, de forma geral, uma subdivisão entre os proletários. Organizados “militarmente”, disciplinados ao toque das sirenes que anunciam a hora de ir e vir, vivem sob a “supervisão de uma hierarquia inteira de oficiais e suboficiais” (MARX & ENGELS, 1998, p. 15). Os supervisores são proletários, vendem sua força de trabalho, mas ocupam posição intermediária e servem aos interesses dos exploradores. Mesmo entre a classe que para Marx e Engels contém o potencial para transformar a realidade de forma drástica existem interesses na dominação do homem pelo homem, como notamos neste excerto.

Assim, “oprimidos todos os dias e horas pela máquina, pelo supervisor e, sobretudo, pelos próprios donos das fábricas” (MARX & ENGELS, 1998, p. 15) encontra-se a maior parcela da população. “Instrumentos de trabalho, cujo preço varia de acordo com a idade o sexo” (MARX & ENGELS, 1998, p.15), os proletários, como gado/coisa tangido e vigiado, são despojados numa magnitude jamais alcançada antes. Não podemos deixar de lembrar que a condição de existência dos operários contemporâneos a Marx era, sem dúvida, muito mais adversa do que a que encontramos na atualidade. Mais adversa mas, infelizmente, não tão distante.

Para ilustrar, tomemos exemplos relatados em *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*, trabalho de Engels que contém inúmeros relatos da precarização das condições materiais de existência humana, da perda do valor do trabalho naquele momento histórico. “As deformações físicas, consequência de um trabalho muito prolongado, são ainda mais graves nas mulheres: deformações na bacia [...] manifestam-se geral e frequentemente como resultantes do excessivo trabalho fabril” (ENGELS, 2008, p. 197), em jornadas de até 18 horas de trabalho diário. Num outro caso relatado na obra, “um grande industrial [...] admite que por volta dos 40 anos os fiandeiros já não são capazes de produzir uma quantidade suficiente de fio e que, por isso, são ‘as vezes’ despedidos; ele classifica de ‘gente velha’ operários de 40 anos”, (ENGELS, 2008, p. 196), desta forma finda-se a possibilidade de existência empírica do trabalhador desempregado, usado e descartado. “Os filhos dos operários que, na cidade são pálidos e sofrem de escrofulose, nas redondezas de Manchester tem boa aparência, mas por volta dos nove anos, são enviados para as fábricas, empalidecem e logo deixam de distinguir-se das crianças da cidade” (ENGELS, 2008, p. 199), descreve Engels o empobrecimento da infância, da juventude e velhice dos proletários.

No desenvolvimento do modo de produção burguês, “o proletário percorre diversas etapas em seu desenvolvimento. Sua luta contra a burguesia começa com sua própria existência”

(MARX & ENGELS, 1998, p. 15). Desta forma, aparecem etapas pelas quais passa a organização da classe dos proletários. Marx afirma que os trabalhadores iniciam sua luta individualmente, depois se unem os trabalhadores de uma fábrica, depois os de um ramo da produção. No início, vêem como seus inimigos inclusive as máquinas – que não se apresentam como mecanismos de libertação do trabalho, mas exatamente o contrário. Nesta fase inicial de sua luta os trabalhadores, confusos, agem para recuperar as condições já superadas da sua vida sob o feudalismo. Numa outra etapa defendem, sem o saber, os interesses da burguesia que os manipula, pois não tem a compreensão de sua condição, encontrando-se dispersos pela concorrência. “Com o desenvolvimento da indústria, contudo, o proletariado não só se expande, mas se concentra em grandes massas; sua força aumenta e ele a reconhece cada vez mais” (MARX & ENGELS, 1998, p.16), a maquinaria e o salário igualam os proletários, cresce sua compreensão da realidade e estes passam a ver-se como classe em oposição à outra classe. São as condições materiais que fomentam e conduzem este desenvolvimento da compreensão de sua condição de classe, sua consciência se desenvolve ligada a uma atuação política.

O movimento vai da revolta individual, da luta isolada, à organização coletiva – da destruição das máquinas até a luta contra os patrões. “Os trabalhadores começam a formar associações contra a burguesia, lutam juntos para assegurar seu salário. Fundam organizações permanentes, a modo de se prepararem para a ocorrência de ondas esporádicas de sublevações. Em alguns lugares a luta explode em revoltas” (MARX & ENGELS, 1998, p.16) descrevem os autores do *Manifesto*. Como não se trata da análise de uma determinada revolta proletária, pode-se ter a impressão de que, para os autores, todas as revoltas são as mesmas. Contudo, parece-nos que os autores pretendem encontrar algo comum entre as distintas revoltas, descrever em linhas gerais algo que todas elas compartilham. Em *O 18 Brumário de Luis Bonaparte*, que analisaremos na sequência, a abordagem das questões será diferente, específica, única e detalhada. Sobre esta característica do *Manifesto*, o professor Antonio Paula afirma que

O *Manifesto Comunista* foi a síntese de cinquenta anos de luta operária, a consolidação da experiência teórico e organizativa de um a classe que descobria e inventava, que aprendia com seus fracassos, com suas pequenas vitórias, com o permanente tensionamento da ordem que ela praticava com o exercício das greves, das barricadas, da organização independente, no confronto com a polícia e com o patronato. (PAULA, 1998, p. 143)

“De tempos em tempos os trabalhadores saem vitoriosos. Mas é um triunfo efêmero. O verdadeiro resultado de suas lutas não é o sucesso imediato, mas a união crescente” (MARX &

ENGELS, 1998, p.17), afirmam. Desta forma, as pequenas conquistas obtidas através da organização dos trabalhadores contra os burgueses não representam um fim em si mesmo, o objetivo último de sua organização. São etapas que podem, eventualmente, ser perdidas ou ganhas, pois os burgueses às vezes têm que ceder pontualmente diante da organização dos trabalhadores, e fazem-no para garantir sua dominação. Cedem em pontos específicos e garantem a dominação geral, mantêm os ânimos e a organização dos trabalhadores sob controle, ora ampliando a espoliação, ora afrouxando-a em alguns aspectos. Para Marx e Engels essa não é a principal luta dos trabalhadores, sua grande edificação, e que poderá conduzi-los à efetiva libertação, é sua organização – que se constrói através destas pequenas batalhas intermediárias. Essas lutas pontuais, embora possam parecer aos proletários importantes, são somente etapa que os prepara para travar batalha mais definitiva – a que pode dar fim a todas as batalhas no universo das lutas de classes. No entanto, esta disputa é fundamental para construir as condições reais da emancipação definitiva.

Para desempenhar seu papel histórico, para garantir o contínuo desenvolvimento das forças produtivas humanas, superando as contradições inerentes à dominação burguesa, os trabalhadores devem organizar-se em partido político, afirmam os autores do *Manifesto*. Esta é a forma de disputar espaço com a burguesia, este é o instrumento de organização mais eficiente para travar o embate que se põe de forma irrefutável, segundo os autores.

Segundo Aarão Filho<sup>6</sup>, podemos distinguir dois sentidos para a noção de partido nas obras de Marx, somente uma delas aparentada com o sentido usual que tem para nós. No primeiro sentido, o partido dos proletários seria uma grande frente política, sentido associado ao de classe, em oposição ao partido de outra classe. Neste caso, trata-se de

uma base programática específica, premissas políticas compartilhadas, interesses sociais a defender, símbolos e cores, bandeiras, datas históricas, efemérides, lideranças políticas bem delimitadas aos outros partidos – nesta convergência, balizada por uma base social comum reivindicada, conforma-se o partido histórico, social, de classe (FILHO, 1998, p. 90 ).

Ainda sobre o conteúdo desse “partido”, dessa frente ou dessa “tendência democrática que se manifesta em toda a Europa em formas mais ou menos nítida” (TEXIER,2005, p. 35), Jacques Texier afirma que “ela comporta evidentemente reivindicações de ordem política acerca das instituições que devem substituir as instituições monárquicas despóticas onde ainda existem, ou

---

<sup>6</sup> O professor baseia estas considerações nos estudos de F. Claudin sobre a “Carta a Freligrath”, de 1860, in: CLAUDIN, *Marx, Engels y la Revolucion de 1848*, México, Espanha e Argentina, Siglo XXI, 1975, p. 361, nota 69.

as instituições da monarquia institucional censitária onde estão em crise”. E prossegue Texier, afirmando que “a consigna das liberdades políticas e das instituições representativas da soberania popular, resume bem estas reivindicações” (TEXIER,2005, p. 35), que encontraremos neste *Manifesto*.

Num segundo sentido, partido se refere a uma determinada agremiação dentro da grande frente - uma sessão dentro do partido no sentido primeiro. Neste segundo sentido, então, “partido refere-se a um agrupamento particular, uma organização determinada, com sua história própria, suas lideranças, ambições, experiências, estilo de organização, lutas internas, intrigas, ilusões” (MARX & ENGELS, 1998, p. 90). Segundo a hipótese de Aarão Filho, trata-se, no *Manifesto*, de construir uma ampla associação de todos aqueles que se encontram no campo de interesses dos proletários, que compartilham de interesses gerais comuns mesmo que entre estes existam diferenças em diversos pontos específicos. A análise que Marx e Engels efetuam de outros grupos socialistas, numa parte do texto que não abordaremos para não nos afastarmos de nossos objetivos, parece corroborar esta hipótese. Neste trecho do *Manifesto*, os autores descrevem as diferenças entre os comunistas e as outras agremiações que constituem o grande partido dos que querem mudanças.

O importante, na construção deste partido no sentido primeiro, é que os interesses gerais sejam os mesmos, isto é, o fim da apropriação privada, por poucos, dos produtos socialmente produzidos, o estabelecimento de liberdades políticas e de instrumentos de instituições representativas de soberania popular. Nem todos os que participam deste partido precisam declarar-se comunistas. Além disso, neste quadro de disputa entre diversas organizações, os trabalhadores podem ter de reestruturar seu partido (no sentido primeiro), podem sucumbir diante da formação de facções e rachaduras internas, que Marx e Engels chamam de “concorrência entre os trabalhadores” – forma geral em que se apresentam as subdivisões, no *Manifesto*.

É a própria burguesia que arrasta os trabalhadores para a arena da política, pois, para estabelecer-se, precisou da ação destes agentes para travar sua batalha contra o feudalismo, depois para superar as pequenas diferenças entre os próprios burgueses. Entendemos política, neste excerto, como o espaço da elaboração das regras mais gerais para a organização e direção de um Estado, a atividade de manter ou conquistar a poder estatal para implementar determinadas ações práticas que conduzam a fins específicos. Além disso, é importante salientar que, para

Marx e Engels, “a política se interpreta em termos de luta de classes e que ela representa a forma mais alta dessas lutas” (TEXIER, 2005, p. 20).

“Ela mesma (a burguesia), portanto, supre os elementos para a formação política do proletariado, isto é, as armas contra ela mesma” (MARX & ENGELS, 1998, p.17), afirmam Marx e Engels. A “formação política” da classe dos despossuídos foi, desta forma, uma exigência da manutenção de sua dominação. A burguesia não poderia prescindir da formação do proletariado, pois este foi instrumento importante em sua luta por conquistar o poder político. As promessas que a classe burguesa - outrora revolucionária- não pode cumprir, somadas a formação da classe dos proletariados com a qual a burguesia também contribuiu, serão o fomento de sua derrocada. Segundo Marx e Engels, alguns burgueses e “ideólogos da burguesia que alcançam uma compreensão teórica do movimento histórico em seu conjunto” (MARX & ENGELS, 1998, p.18), poderão passar a lutar pela emancipação geral, que é a luta dos proletariados.

“De todas as classes que hoje se contrapõem à burguesia, só o proletariado constitui uma classe verdadeiramente revolucionária. Todas as demais se arruinam e desaparecem com a grande indústria; o proletariado, ao contrário, é seu produto mais autêntico” (MARX & ENGELS, 1998, p.18). Para Marx e Engels, aqueles que coletivamente produzem como nunca se imaginou são o agente coletivo da transformação. Nenhuma outra classe, em nenhum outro momento histórico, tinha estas qualidades.

Somente diante do potencial produtivo catapultado às alturas com o maquinário, a tecnologia e o sistema de troca burguês, é possível dar os passos que antes não poderiam ser dados. Diante da carência, primeiro precisou-se construir a sua superação, ampliando a produção. Segundo os autores, se nunca houve tanta riqueza gerada pelo homem e os despossuídos nunca perderam tanto, ao mesmo tempo, nunca antes existiram os elementos para a superação deste estado de coisas.

“Os proletários nada têm de seu para salvar; eles têm de destruir todas as seguranças e todas as garantias da propriedade privada até aqui existentes” (MARX & ENGELS, 1998, p. 19), afirmam os autores, considerando que a propriedade burguesa é fruto da apropriação indevida do que é produzido socialmente. As lutas travadas anteriormente por minorias, reforçam os autores, visavam somente defender os interesses destas pequenas parcelas. A classe que une a maioria dos homens surge com a grande indústria, ao mesmo tempo e em oposição da pequena classe dos proprietários, estes últimos tanto mais poderosos quanto em menor número.



“Não obstante, a luta do proletariado contra a burguesia – não pelo seu conteúdo, mas pela forma – é em primeira instância nacional. O proletariado de cada país tem de derrotar, antes de tudo, sua própria burguesia” (MARX, ENGELS, 1998, 19). Os autores apontam, novamente para a organização dos trabalhadores na esfera da política, e tendo como primeiro passo a organização da resistência no interior de cada nação. Os autores do *Manifesto* retomam, desta forma, a tese de que os trabalhadores devem organizar uma grande frente ou um grande partido. “Ao delinear as fases mais gerais do desenvolvimento do proletariado, descrevemos a guerra civil mais ou menos oculta que se trava no interior da sociedade atual, até o ponto em que ela explode em revolução aberta e o proletariado funda seu domínio através da derrubada violenta da burguesia” (MARX & ENGELS, 1998, p. 19). Como fases mais gerais, vemos surgir uma orientação única para todos os países, para todos os proletários e suas revoluções, a despeito de suas inúmeras diferenças.

Jacques Texier afirma que é comum entre os pensadores do século XIX a crença de que a democracia se conquista pela força. Os comunistas, neste sentido, não se diferenciariam de outros pensadores do período. Além disso, “se a dominação da burguesia se exerce de formas despóticas que privam o proletariado de todos os direitos políticos reais, não vejo o que afastaria a legitimidade de uma revolução violenta”, esclarece o professor francês (TEXIER, 2005, p. 39-40). No momento da confecção deste *Manifesto*, não restam dúvidas de que Marx e Engels não concebem a possibilidade de uma passagem pacífica para outra forma de governo que não o de supremacia burguesa. Como a própria burguesia somente pode ascender ao poder depois de uma revolução violenta, bem como reagiu violentamente contra todas as revoltas operárias que ocorreram, os autores parecem estar descrevendo fatos verificáveis por vias puramente empíricas, como exigiam desde *A Ideologia*.

Ainda sobre o tema da violência revolucionária dos proletários, Aarão Filho afirma que

Não há no *Manifesto* nenhuma inclinação á violência pela violência. Nenhuma adesão à violência como metodologia purificadora. Nenhuma preferência *apriorística*. Trata-se, antes e acima de tudo, de um raciocínio lógico sobre os interesses que serão mortalmente feridos. Em torno deles, para defendê-los, a burguesia resistirá recorrendo á violência contra-revolucionária. Exemplos históricos anteriores não autorizavam conclusões diferentes. (FILHO, 1998, p. 87)

É o próprio Engels, em seu *Princípios Básicos do Comunismo*, sobre a possibilidade da abolição da propriedade privada dos meios de produção por meios pacíficos, quem nos responde que “seria de desejar que isso pudesse acontecer, e os comunistas seriam certamente os últimos que contra tal se insurgiriam”, mas “eles também vêem que o desenvolvimento do proletariado

em quase todos os países é violentamente reprimido” (ENGELS, 1982a, p. 86), e que, portanto, os elementos postos na realidade não permitem ilusões. Os comunistas assumem, abertamente, que contra os burgueses será necessária a utilização dos métodos que os poderosos já utilizaram.

Nesta etapa de sua produção, como vemos, os autores sustentam que a violência revolucionária é o único caminho para a emancipação do proletariado e a instauração de sua dominação. Como resultado do desenvolvimento das forças humanas de produção da vida, para superar as limitações impostas a este processo pela apropriação burguesa dos meios de produção, bem como do que é socialmente produzido, os proletários devem instaurar, pela força, o domínio de sua classe.

Marx e Engels apresentam-nos outra contradição do mundo vigente, agora entre trabalho assalariado e capital.

A condição essencial para a existência e a dominação da classe burguesa é a concentração de riqueza nas mãos de particulares, a formação e a multiplicação do capital; a condição de existência do capital é o trabalho assalariado. Esse se baseia na concorrência entre os trabalhadores. O progresso da indústria, de que a burguesia é o agente passivo e inconsciente, substitui o isolamento dos trabalhadores, decorrente da concorrência, pela sua união revolucionária, através da associação” (MARX & ENGELS, 1998, p.20).

Como vemos no excerto, capital é o resultado do trabalho de muitos, acumulado e concentrado nas mãos de poucos, subtraído dos trabalhadores e concentrado em poucas mãos para garantir a dominação da classe dos poucos burgueses. Capital é uma categoria complexa, que será discutida em vários trabalhos de Marx, mas permaneceremos no âmbito em que esta questão é apresentada no *Manifesto*. “O capital é um produto social e só pode ser posto em movimento pela ação comum de muitos membros, e mesmo, em última instância, de todos os membros da sociedade. O capital não é, portanto, uma força pessoal; é uma força social”. (MARX & ENGELS, 1998, p.22), afirmam Marx e Engels. Simin Mohun, colaborador que elaborou o verbete *capital* para o *Dicionário do pensamento marxista*, ressalta que

Na verdade, capital não é uma coisa, mas uma relação social que toma a forma de coisa. Sem dúvida o capital tem a ver com o “fazer” dinheiro, mas os bens que “fazem” dinheiro encerram uma relação particular entre os que têm dinheiro e os que não tem, de modo que não só dinheiro é “feito”, como também as relações de propriedade privada que engendram esse processo são, elas próprias, continuamente reproduzidas. (BOTTOMORE, 2001, p. 44)

O capital aumenta, ao mesmo tempo em que a força da burguesia, na medida em que mais trabalhadores são espoliados. Os trabalhadores, inicialmente dispersos e divididos, concorrendo entre si, são reunidos para ampliar o capital. Sua unidade se constrói a partir do fim de seu

isolamento, pois percebem que são ferramentas utilizadas com a finalidade de ampliar o poder dos exploradores. Para Marx e Engels, a própria concentração de renda e de trabalhadores, gerada pelo burguês para ampliar sua dominação, carrega, em si mesma, a semente de sua superação. Os burgueses aglutinam os proletários para ampliar seu capital, com isso fomentam a organização da luta que se oporá à sua dominação; ambas as classes são engendradas pelo mesmo processo de produção material da vida. Do mesmo modo, para ampliar sua dominação de classe, os burgueses aumentam a concentração de riquezas e com isso demonstram aos trabalhadores que o fim desta espoliação é condição de sua existência. O contraditório, germinando a partir do real, para Marx pode conduzir à superação da posição inicial.

“A burguesia produz, antes de mais nada, seus próprios coveiros. Seu declínio e a vitória do proletariado são igualmente inevitáveis” (MARX & ENGELS, 1998, p. 20), anunciam aos trabalhadores, num desdobramento do parágrafo anterior. Se há uma teleologia, se algo é “inevitável”, os proletários poderiam aguardar para que chegasse o momento em que as condições para a mudança simplesmente aconteceriam, dispensando, desta forma, sua organização enquanto classe, bem como toda disputa. Além disso, se há uma só possibilidade de futuro determinada desde o passado, a tese anteriormente apresentada, de que o real possibilita vários desdobramentos de futuro, embora não infinitos, está descartada. Se há o “inevitável”, então todo esforço de leitura das possibilidades a partir do real é um exercício destituído de significado.

Parece-nos que a utilização da expressão “inevitável” é meramente retórica. Em nossa avaliação, ao final deste texto os autores nos oferecem elementos para sustentar esta tese. O *Manifesto*, documento que se dirige aos proletários com orientações para a organização de partidos e frentes, objetiva a disputa e consolidação de poder político. Isso tudo num momento de embates violentos, expurgos, exílios, perseguições que assombram a vida de todos os militantes, inclusive os autores do texto. Além disso, Marx afirma diversas vezes que o comunismo é derivado de um movimento real, que visa suprimir o existente através da ação revolucionária de militantes que realizam a leitura da realidade despida de fantasias. Parecem-nos que são estas razões suficientes para sustentar nossa tese de que o “inevitável” tem a função de animar os lutadores para que estes não abandonem as trincheiras. Reconhecemos, entretanto, que nossa hipótese não é mais que isso.

Como o modo burguês de produção das condições de existência gera crises cada vez mais constantes e mais profundas, como acirra a oposição de classes de forma antes nunca imaginada, seguindo as premissas colocadas anteriormente no texto, só resta a superação desta sociedade ou a decadência das classes em oposição. O texto preserva uma lógica interna, um encadeamento, mantém sua coerência.

O documento, lançado contra a ideologia dominante para auxiliar na organização dos “coveiros” da dominação burguesa, parece pretender demonstrar que a mudança germina no estabelecido, que a burguesia fomenta também a luta contra a apropriação privada do que é produzido coletivamente.

Como devem atuar os comunistas, diante de tal configuração do mundo? Com esta questão, Marx e Engels iniciam a etapa do *Manifesto* que chamam de “Proletários e Comunistas”. Os comunistas não devem constituir um partido separado do movimento proletário, nem pretender “moldar o movimento proletário” (MARX & ENGELS, 1998, p.20) como se fossem superiores ou estivessem de fora deste. “Os comunistas são, na prática, a parcela mais decidida e mais avançada dos partidos operários de cada país; eles compreendem teoricamente, adiante da massa de proletários, as condições, a evolução e os resultados mais gerais do movimento proletário” (MARX, ENGELS, 1998, p. 21). Os comunistas podem organizar-se numa agremiação específica, não podem é deixar de compor a frente de ação dos proletários.

Segundo o *Manifesto*, um dos papéis destes integrantes do partido proletário é municiar teoricamente todos os que agem, na prática, pela transformação, disputando espaço também na arena das tentativas de compreender o real. “As proposições teóricas dos comunistas não se assentam sobre idéias e princípios que tenham sido inventados ou descobertos por este ou aquele reformador do mundo” (MARX, ENGELS, 1998, p.21), salientam. Portanto, para estes pensadores, é necessário um método de análise que não esteja fundado sobre modelos imaginados, que os autores afirmaram estar sempre a serviço da dominação de uma classe. Os comunistas terão seu método de análise, baseado em pressupostos reais, aqueles que poder ser “constatáveis por vias empíricas”, que foi elaborado pelos autores do *Manifesto*. Com esta ferramenta poderão compreender, segundo Marx e Engels, os complexos mecanismos de dominação e espoliação burgueses e, a partir disso, organizar a luta pelo revolucionamento radical da realidade. Não será a partir de gabinetes, de departamentos, de lugar isolado que emanará esta interpretação, pois os comunistas estão inseridos na luta real, contribuindo com ela

e, ao mesmo tempo, ampliando na ação sua compreensão do mundo. Unidade teoria e prática, pois ambas se complementam e constituem.

Em suma, parece-nos que, mesmo sem referência direta à filosofia, Marx e Engels se referem a temática abordada em *A Ideologia Alemã*, a saber, a tensão entre uma descrição da história erigida sobre bases somente imaginadas ou fantasiosas e a necessidade de que as análises surjam do exame da realidade, com sua complexa rede de interconexões. Sem esta ferramenta de análise os proletários podem comprometer toda a possibilidade de vitória de sua classe, que representa para Marx e Engels a emancipação de toda a humanidade.

Corroborando nossa hipótese, retomaremos as declarações de Engels, no prefácio à edição inglesa de 1888. Neste texto, o autor afirma que “Marx, que redigiu este programa a contento de todos, confiava inteiramente no desenvolvimento intelectual da classe operária, que resultaria da ação conjunta e da discussão mútua” (ENGELS, 2000, p. 62), e que “de fato, os princípios do *Manifesto* realizaram um progresso considerável entre os operários de todos os países”, pois

os próprios acontecimentos e vicissitudes da luta contra o capital, e as derrotas, ainda mais que as vitórias, não poderiam deixar de tornar os homens conscientes da insuficiência de suas panacéias favoritas, abrindo caminho para uma compreensão mais completa das verdadeiras condições da emancipação da classe operária. E Marx tinha razão. (MARX & ENGELS, 2000, p. 62)

Ao elaborar a teoria que fornece a chave para a “uma compreensão mais completa” dos caminhos que conduzem à verdadeira emancipação, pensamento que une “ação e discussão mútua”, Marx teria fornecido aos operários um instrumento importante em sua trajetória rumo à libertação. A teoria geral de interpretação da realidade e um programa normativo para conduzir à transformação radical da realidade seria apresentado pelos comunistas no interior do grande partido operário. “O desenvolvimento intelectual da classe operária” (ENGELS, 2000, p. 62) seria fruto das lutas reais que desnudariam suas antigas ilusões, e esta contribuição dos comunistas teria conduzido-os às idéias expressas no *Manifesto*.

Os autores se abstêm, coerentemente, de prever pormenorizadamente a sociedade comunista pois isto seria um esforço de pura imaginação, que não poderia partir de premissas reais pelo simples fato de que não se trata de algo já existente, mas sim de uma possibilidade de futuro a partir do real. Sobre a possibilidade ou o estofamento das previsões deste tipo, em 1881 Marx é bastante claro em carta a um socialista holandês que lhe questiona sobre um programa que possa garantir a vitória do socialismo. Na ocasião, Marx afirma que “a antecipação doutrinária e necessariamente imaginária do programa de ação de uma revolução futura só serve para desviar

do combate presente [...] No momento em que uma revolução verdadeiramente proletária irromper, as condições de seu *modus operandi* direto e imediato (mesmo que este não seja certamente do modo idílico) estarão igualmente dadas” (MARX apud TEXIER, 2005, p. 20). Se o exercício mental de imaginar um programa separado de uma realidade concreta é nocivo a causa da transformação do real, então antecipar previsões sobre os resultados da aplicação de tal programa são ainda mais problemáticos. Esta é uma das razões pelas quais tomamos o termo “inevitável”, lançado no texto anteriormente, como uma espécie estímulo aos militantes a quem se dirige o texto.

No *Manifesto* a sociedade comunista é esboçada em traços bem gerais

Na sociedade burguesa, o trabalho vivo constitui apenas um meio para multiplicar o trabalho acumulado. Na sociedade comunista, o trabalho acumulado é apenas um meio para ampliar, enriquecer e incentivar a existência do trabalhador. Na sociedade burguesa, portanto, o passado domina o presente, na sociedade comunista, o presente domina o passado. Na sociedade burguesa, o capital é autônomo e pessoal, enquanto o indivíduo que trabalha não tem autonomia nem personalidade (MARX & ENGELS, 1998, p. 22-23)

No modelo burguês a atividade do trabalhador é descrita como instrumento para multiplicar sua dominação, visto que amplia o que será apropriado por seu algeu, amplia o capital privado que é a marca da dominação. Ao contrário, no modo de produção da vida comunista, com a abolição da liberdade burguesa de apropriar-se do que é produzido socialmente, o produto social do trabalho será disponibilizado aos trabalhadores. Os produtores serão os que irão planejar a produção, definir as diretrizes para as relações de intercâmbio e, desta forma, tornar-se-ão mais ricos quanto mais se desenvolverem as forças de produção, exercitando plenamente sua autonomia e personalidade. Além disso, invertesse a lógica burguesa que transforma o “capital” em autônomo enquanto retira dos homens a autonomia e a personalidade.

“A Revolução comunista é a ruptura mais radical com as relações de propriedade remanescentes; não é de se espantar que, em seu desenvolvimento, rompa-se de modo mais radical com as idéias do passado” (MARX & ENGELS, 1998, p. 27), resumem os autores sua posição sobre a moral, a religião, a filosofia, o direito, a política conhecidas até aqui. Os produtores, elevados a uma condição de “autonomia”, não mais irão submeter-se a valores, regras ou explicações que reduzam sua condição. Para os autores do *Manifesto*, é possível realizar uma grande revolução, muito mais que simples modificações superficiais que mantenham, em substância, as relações estabelecidas no mundo capitalista. Romper radicalmente com o

estabelecido e modificar até as raízes mais profundas da sociedade capitalista é o que caracteriza a revolução comunista.

“A história de todas as sociedades até o presente movimentou-se em torno de antagonismos de classe, que em cada época se movimentava de forma diferente” (MARX & ENGELS, 1998, p. 27). A sociedade comunista será o advento da sociedade sem classes, anuncia o documento da Liga dos Comunistas, a luta de classes será superada. Com a supressão da propriedade privada do que é coletivamente produzido, terá fim a divisão entre a classe dos proprietários e dos não proprietários dos meios de produção da vida. Terá início um novo tipo de sociedade, um novo Estado, fundado sobre novas bases. Com o fim da exploração de uma classe sobre outra, a instituição de novas relações de propriedade dos meios de produção, a exploração de uma nação por outra também poderá cessar. Com a instauração do modo de produção comunista, anunciam Marx e Engels, as relações entre as nações, constituindo-se sobre novas bases, também se modificarão.

“Já vimos que o primeiro passo da revolução dos trabalhadores é a ascensão do proletariado à situação de classe dominante, ou seja, a conquista da democracia” (MARX & ENGELS, 1998, p. 27). Parece-nos que os autores do *Manifesto*, nesta altura de sua produção teórica, consideram as conquistas democráticas – em especial o sufrágio universal, a liberdade de imprensa e de organização – como uma etapa importante na construção de outra ordem social. Com a instituição destas etapas crêem que se consolidará o poder da maioria, isto é, da classe trabalhadora. Autonomia e maioria, dois conceitos importantes e bastante presentes no *Manifesto*, como podemos notar. Nesta época, segundo Texier, para Marx e Engels “a democracia, enfim, é a reivindicação da libertação e da unificação nacionais dos povos oprimidos da Europa”. Além disso, na ocasião da confecção deste texto, “assiste-se à formação embrionária de uma espécie de Internacional democrática, da qual Marx, Engels e seu grupo de Bruxelas, depois a Liga dos Comunistas, participam ativamente” (TEXIER, 2005, p 35). Desta forma, a reivindicação de conquista da democracia não era uma demanda exclusivamente dos comunistas, mas fazia parte de um programa compartilhado pelo grande partido dos que se organizavam para construir mudanças.

Para realizar esta demanda, os autores colocam como tarefa primeira, a construção da ascensão do proletariado, da imposição de seus interesses sob forma democrática – como a vontade da maioria. Os autores apontam diretamente para um tipo de intervenção na vida política,

com sua característica organização partidária – no sentido de grande frente. Como classe dominante, de posse do poder estatal, os proletários poderiam implementar políticas no sentido da modificação das relações econômicas e sociais que representassem seus interesses como o interesse da maioria dos produtores dos bens sociais.

Numa segunda etapa na preparação do projeto comunista, o documento da Liga propõe que

O proletariado vai usar seu predomínio político para retirar, aos poucos, todo o capital da burguesia, para concentrar todos os instrumentos de produção nas mãos do Estado – quer dizer, do proletariado organizado como classe dominante – e para aumentar a massa das forças produtivas o mais rapidamente possível. Naturalmente isso só pode ocorrer, de início, por meio de intervenções despóticas no direito de propriedade e nas relações burguesas de produção; através, portanto, de medidas que talvez pareçam insuficientes e insustentáveis do ponto de vista econômico, mas que tragam resultados além de si mesmas e sejam indispensáveis para revolucionar todo o modo de produção. (MARX, ENGELS, 1998, p. 27-28)

Vemos como de “comitê político dos burgueses”, o Estado passa a ter, sob o comando dos proletários, um caráter progressista. O Estado, chamado pelos autores de “organização” dos proletariados, tem caráter democrático – entendido como representante dos interesses da maioria dos homens. Podemos notar que a idéia de ditadura do proletariado está implícita na unidade das expressões “predomínio político” e “intervenções despóticas”, que se fariam necessárias para que a classe dos proletários pudesse realizar sua dominação a despeito dos interesses da classe outrora dominante, concretizando seu projeto que não é o mesmo que o projeto burguês de mundo.

Os comunistas afirmaram no início do texto que mostrariam a face, e, parece-nos que assim o fazem quando afirmam que será necessária a utilização de meios despóticos. Em defesa dos interesses da maioria, a minoria será submetida pela força. À ascensão democrática dos trabalhadores deverá seguir-se sua ação firme para transformar radicalmente as relações de propriedade. Isso não poderá acontecer sem que a resistência dos burgueses seja enfrentada. Mesmo que, do ponto de vista puramente econômico, as medidas gerais apresentadas no documento pareçam “insuficientes”, os autores as apresentam como elementos que modificam profundamente a estrutura burguesa de apropriação dos bens produzidos.

Além disso, os comunistas não pregam a frugalidade, opõem-se ao fato de que o que construído seja destinado ao usufruto de poucos e que represente a perda de autonomia de muitos. A produção deverá ser ainda mais ampliada, pois deverá servir ao desenvolvimento de toda a humanidade, não de uma pequena parcela. Com a estatização dos meios de produção da vida, o que é socialmente produzido passa a ser propriedade de muitos – da maioria que se fará



representar nas estruturas estatais. Importante lembrar o que já vimos no texto, que para Marx e Engels o pleno desenvolvimento das condições de manutenção da vida são imprescindíveis para a construção do comunismo, que não pode haver comunismo onde não há fartura, não é possível a mudança radical antes da abundância criadora gerada pela grande indústria.

Os proletários são contrários à liberdade de lucrar dos burgueses – liberdade liberal-; os comunistas chamam de democrático o sistema político onde a maioria dos homens impede a minoria de exercer seu domínio – outro sentido de liberdade.

São apresentadas, no *Manifesto*, em 10 pontos, diretrizes gerais de um plano de ação, após a ressalva de que “terão que ser diferenciadas nos vários países” (MARX & ENGELS, 1998, p. 28): 1. Expropriação da propriedade privada; 2. Imposto progressivo; 3. Fim do direito de herança; 4. Confisco da propriedade dos sediciosos; 5. Centralização Estatal do crédito; 6. Centralização Estatal dos sistemas de transporte; 7. Multiplicação das fábricas e desbravamento de terras de forma centralizada pelo Estado; 8. Trabalho obrigatório para todos; 9. Organização da produção industrial e agrícola; 10. Educação pública e gratuita para todas as crianças e supressão do trabalho infantil.

Num programa de ação geral, que sugerem que seja modificado segundo as circunstâncias, lançam como as demandas mais importantes as que se referem à socialização das propriedades - a fundiária, a dos bens produzidos socialmente, dos meios de transporte; a distribuição das riquezas produzidas – através de impostos, do confisco de propriedades, e da educação universal; a planificação da economia e a diminuição da diferença entre a vida do campo e da cidade. Um plano de ação com metas a curto prazo – ampliação da participação política através da conquista de instrumentos democráticos – e outras que demandam mais tempo para serem realizadas – que os autores apresentam como “paulatinas” (MARX, ENGELS, 1998, p. 28). Com o fim do direito de herança as mais antigas diferenciações estariam apagadas, pois os outrora herdeiros de grandes fortunas iniciariam sua vida como os filhos dos trabalhadores. A obrigatoriedade do trabalho, bem como a limitação da exploração do trabalho infantil, coibiriam a apropriação do trabalho alheio. Em dez pontos, surgem as propostas dos comunistas, o caráter propositivo do texto aparece em meio às críticas que fazem da sociedade vigente.

O poder político propriamente dito é o poder organizado de uma classe para dominar outra. Se, em sua luta contra a burguesia, o proletariado necessariamente se constitui em classe, se por meio de uma revolução se converte em classe dominante e, como tal, suprime violentamente as velhas relações de produção, então, junto com elas, suprime os antagonismos de classe e as classes em geral e, com isso, abole sua própria dominação de classe (MARX & ENGELS, 1998, p. 29)

Novamente o Estado, “poder político organizado”, aparece como instrumento de dominação. O caráter positivo desta instituição, chamado de democrático, é vinculado à dominação dos proletários, visto serem estes a maioria dos homens. A proposta dos comunistas é a supressão da dominação de classe, pois mesmo a dominação dos trabalhadores deverá ser transitória. Estes homens deverão demolir as estruturas vigentes – o poder estatal, o direito, as relações familiares, a educação – erigindo uma nova maneira de relacionamento entre os homens. Com a dominação dos trabalhadores e a supressão violenta das antigas relações de produção, encerra-se uma etapa da história das sociedades, a das lutas de classes. Da nova sociedade comunista, constituída a partir da superação destas etapas anteriores, não iremos encontrar descrições muito precisas, pelos motivos que o próprio Marx já apresentou. Desta forma também genérica, fica apresentado o comunismo como a forma de governo onde o poder estatal conhecido pela sociedade capitalista será extinguido e onde uma outra forma de organização social poderá surgir. Segundo o professor Theotônio dos Santos,

Sempre de forma sintética, o *Manifesto* traça um quadro de grande atualidade sobre a passagem para um novo regime social e trata das características desse processo de transição. Em primeiro lugar, é preciso assegurar o poder dos trabalhadores: o caminho da centralização de poderes e da propriedade é um passo necessário, que deve desembocar no desaparecimento do Estado, resultado da extinção das classes sociais. (SANTOS, 1998, p. 105)

Os autores se recusam a adivinhar o futuro que, afirmam, deve ser construído a partir do mundo real, das circunstâncias específicas que guardam, entre si, aspectos que podem ser classificados como comuns. “No lugar da velha sociedade burguesa”, prosseguem os autores da Liga “surge uma associação em que o livre desenvolvimento de cada um é pressuposto para o livre desenvolvimento de todos” (MARX, ENGELS, 1998, p.29), concluem. Na sociedade comunista, o desenvolvimento das forças sociais poderá catalisar o desenvolvimento de todos e de cada um dos homens, sem a distinção que encontramos na sociedade dividida em classes. Mais detalhes só serão conhecidos quando forem realizados, construídos pelos homens naquela conjuntura, somente se o normativo se fizer real. Nas palavras de Theotônio

A democracia e a república seriam os ambientes políticos adequados para que se desenvolvessem essas tendências, que permitiriam uma sociedade em que ‘o livre desenvolvimento de cada um é pressuposto para o livre desenvolvimento de todos’ [...] O objetivo do comunismo seria alcançar a abundância e o pleno desenvolvimento do indivíduo. Trata-se, portanto, de uma nova forma de coletivismo. Seu objetivo – verdadeiramente radical – não é submeter o indivíduo à coletividade, e sim o contrário: submeter a coletividade ao pleno desenvolvimento de cada indivíduo. (SANTOS, 1998, p. 105)

A mudança profunda, que submete todos os homens ao desenvolvimento de cada um, é característica da sociedade sem classes, que Marx e Engels qualificam como sociedade verdadeiramente humana.

Diante de um quadro amplo de “partidos de oposição”, os comunistas devem ter claro os princípios e os objetivos gerais da luta dos trabalhadores. Sua participação nas lutas políticas pontuais e estratégicas sempre será travada tendo no horizonte este princípio geral: a abolição da sociedade dividida em classes. Tem clareza e não abrem mão de princípios gerais, enquanto constroem alianças que garantam o poder político em circunstâncias sempre específicas. Em cada parte, diante do quadro real, das forças organizadas naquele tempo e naquele contexto, as alianças serão diferentes. Estas afirmações, essas orientações aos militantes, contidas no *Manifesto*, também foram importantes para que tomássemos a expressão “inevitável”, utilizada para caracterizar o comunismo, como um recurso retórico para estimular a militância.

Os autores do *Manifesto* sugerem que os comunistas devem se aliar “na França [...] ao partido democrata-socialista contra a burguesia conservadora e radical”, na Suíça apoiar “os radicais”, na Polônia pôr-se ao lado dos que defendem “a revolução agrária como condição para a libertação nacional” e na Alemanha lutar “juntamente com a burguesia” (MARX & ENGELS, 1998, p. 40). Se os princípios estão claros e firmemente estabelecidos, as alianças estratégicas são múltiplas e contingentes. Somente uma análise apurada de cada realidade específica poderá apontar os caminhos a serem seguidos, sem que, para isso, seja necessário perder-se de vista os objetivos gerais. Se as alianças deverão variar, não varia a necessidade de uma análise precisa e detalhada da realidade, o que sabemos não ser algo que se construa de forma fácil e inequívoca quando se está próximo da situação, vivenciando-a. O distanciamento histórico, facilitador deste tipo de interpretação, não é dado a quem participa da luta real, a quem está mergulhado nos conflitos.

Esta nova orientação dá outra qualidade a idéias anteriormente apresentadas no texto, que se referiam as etapas necessárias para que a revolução comunista pudesse acontecer. Parece-nos que, ao invés de uma equação que iguale todas as realidades, todos os tempos, todos os lugares, o texto traz uma advertência a este comportamento. As alianças dos trabalhadores serão, em cada caso e realidade, diferentes. As objeções e os limites de cada aliança serão, da mesma forma, diferenciados segundo a características que não são, de forma nenhuma, universais ou necessárias. Ao contrário, ao apontar para cada país uma aliança possível, bem como suas

limitações, os autores parecem-nos exigir análises conjunturais análogas. Neste caso, a interpretação segundo a qual Marx e Engels preconizam que a história se desenrola através de etapas sempre iguais, em diferentes casos, cai por terra.

No prefácio á edição Russa de 1882, são os próprios autores quem nos advertem para o fato de que o texto não deve ser tomado como modelo absoluto, receita infalível, universal. A questão da necessidade do cumprimento de etapas no desenvolvimento das sociedades, da forma com que foi tratada no *Manifesto*, sofre uma ressalva dos autores. A Rússia, que na ultima parte da primeira edição do *Manifesto* –a que trata das alianças com outros partidos da oposição- não fora citada, no prefácio de 1882 “é a vanguarda da ação revolucionária na Europa” (MARX, ENGELS, 1982, p. 97). Por suas características específicas e distintas das encontradas na Inglaterra, na Alemanha ou da França, a questão da revolução russa coloca aos autores do *Manifesto* novas questões, a saber:

Poderá a comunidade aldeã russa, da forma – se bem que fortemente minada- da primitiva propriedade comum do solo, passar diretamente para a forma superior da propriedade comunitária comunista? Ou, pelo contrário, terá de passar primeiro pelo mesmo processo de dissolução que constitui o desenvolvimento histórico no Ocidente? (MARX & ENGELS, 1982, p. 97-98).

A questão colocada sobre o conflito russo problematiza a tese de que todos os povos, todas as sociedades, devam cumprir etapas fixas até alcançarem o ponto onde seriam consideradas desenvolvidas (de sociedades primitivas a sociedades avançadas). Se no texto de 1848 encontramos várias vezes a expressão “etapas”, em 1882 os autores parecem mitigar ou aperfeiçoar sua interpretação. Outra hipótese é a de que estejam somente esclarecendo o sentido da expressão “etapas”. E a Rússia, da “primitiva propriedade comum” passa a ocupar a primeira fileira do movimento revolucionário europeu, “vanguarda” que segue na frente dos franceses e ingleses.

Marx e Engels salientam que no texto original, “faltam precisamente a Rússia e os Estados Unidos” (MARX & ENGELS, 1982, p. 97) e justificam o fato pois, em 1848, ambos os países eram considerados “pilares da ordem européia vigente”, visto serem fornecedores de matéria-prima e consumidores de produtos industrializados. Em 1882 a relação não é mais a mesma, e faz-se importante nova reflexão e análise, pois a realidade se remodelou. Nas palavras dos autores, em 1882, os Estados Unidos, que “dentro de poucos anos terão de quebrar o monopólio industrial da Europa ocidental” (MARX & ENGELS, 1982, p. 97) e a Rússia, exigem a formulação de novas interpretações da realidade. São questões o que nos fornecem os autores

do *Manifesto*, e não respostas prontas. Marx e Engels, alguns anos após a elaboração do *Manifesto*, ao criticarem e apontarem limites do texto original, oferecem-nos uma chave para a interpretação de seu trabalho, a saber: o diálogo entre as obras de Marx pode auxiliar-nos a compreender seu pensamento político, pois não se trata de um sistema acabado, mas sim de um pensamento que evolui e se modifica conforme o desenrolar da ação revolucionária.

“Em suma, os comunistas apóiam em toda a parte todo o movimento revolucionário contra as condições sociais e políticas atuais” (MARX & ENGELS, 1998, p.41), declaram os autores da Liga, e prosseguem afirmando que estes não deixam “em nenhum momento de esclarecer a contradição antagônica entre a burguesia e o proletariado” (MARX & ENGELS, 1998, p. 40) enquanto “trabalham em toda parte pela união e o entendimento entre os partidos democráticos em todos os países” (MARX & ENGELS, 1998, p. 41). Evidencia-se, no *Manifesto*, a dificuldade de realizar apuradas análises conjunturais de dentro de conflitos complexos. Os comunistas buscam construir a unidade entre aqueles que, no campo democrático, lutam pela transformação pontual da realidade. Não podem, entretanto, perder de vista seus princípios, enquanto constroem alianças estratégicas para consolidar as condições reais de revolucionamento radical do mundo. Algumas alianças e parceiros são eventuais e não permanecerão até o fim no seio da luta proletária, desertarão em meio ao trajeto ao mesmo tempo em que outros se somarão.

“Os comunistas não ocultam suas opiniões e objetivos” (MARX & ENGELS, 1998, p. 40), e nisso se diferenciam, mais uma vez, dos burgueses. Não devem ocultar sua determinação de destruição da sociedade burguesa, mesmo enquanto constroem alianças com aqueles que não têm exatamente os mesmos objetivos.

Na edição Polaca de 1892, sobre a situação na Polônia – que também não fora citada no texto original- Engels ressalta que

é digno de nota que o *Manifesto*, nos últimos tempos, se tenha, em certa medida, tornado um barômetro do desenvolvimento da grande indústria no continente europeu. Na medida em que se expande num país a grande indústria, cresce também entre os operários desse país o desejo de esclarecimento sobre sua posição como classe operária face às classes possuidoras, alarga-se entre eles o movimento socialista e aumenta a procura do *Manifesto*. (ENGELS, 1982c, p. 102)

Neste excerto, nota-se a acolhida que o texto recebeu dos proletários, contribuindo para a sua organização enquanto classe.

Por outro lado, no prefácio da edição Alemã de 1890, o destaque é para o fato de que “o proletariado europeu e americano passa em revista suas forças de combate mobilizadas para

primeira vez, mobilizadas num *único* exército, sob uma *única* bandeira e para *um* objetivo imediato: o dia normal de oito horas de trabalho” (ENGELS, 1982b, p. 101). Engels prossegue festejando a unidade conquistada pelos operários enquanto classe, o “espetáculo” que abalará “os capitalistas e senhores da terra de todos os países”. Para Engels, mais de 40 anos após a sua elaboração, os limites do *Manifesto* não o impedem de apontar caminhos válidos para a luta de emancipação humana, através da organização do proletariado enquanto classe em oposição à classe burguesa. Parece-nos que, para ele, a histórica conclamação “proletários de todos os países, uni-vos” (MARX & ENGELS, 1998, p. 41), fora compreendida.

## CAPÍTULO IV

### Os textos históricos: diagnóstico de conjuntura

Passaremos aos textos que são, segundo Engels, “a primeira tentativa de Marx de explicar um fragmento da história contemporânea por meio de seu modo materialista de [a] conceber a partir da situação econômica dada” (ENGELS, 1982d, p. 189). Tratam-se das lutas revolucionárias ocorridas na França, no período de fevereiro de 1848 (das Jornadas de Fevereiro) até o golpe de Estado de Luis Bonaparte, em 02 de dezembro de 1851. Os textos a que nos referimos são *As Lutas de Classes em França*, escrito em 1850 e *O 18 de Brumário de Louis Bonaparte*, escrito em 1852.

Dezoito de brumário é uma data no calendário estabelecido pela Revolução Francesa e corresponde ao dia 09 de novembro do calendário gregoriano. Nesta ocasião, no ano de 1799, Napoleão Bonaparte assume o governo francês através de um golpe de Estado. O título da obra marxiana estabelece uma relação entre o golpe de Estado do tio (em 1799) e o do sobrinho (em 1851).

Antes de nos embrenharmos nos textos, passemos rapidamente por uma descrição da vida da família Marx em Londres no período de confecção destes trabalhos, elaborada por um espião prussiano:

Marx vive em um dos piores – portanto um dos mais baratos – quarteirões de Londres. Ele ocupa dois quartos. Aquele que dá para a rua é a sala de estar; o dormitório está na parte dos fundos. Em geral não se vê no apartamento uma única mobília que seja limpa e sólida. Tudo está quebrado e em pedaços, com um meio palmo de poeira sobre tudo. E há uma grande e antiga mesa coberta com oleado e nela estão seus manuscritos, livros e jornais, assim como brinquedos de criança e trapos e retalhos da cesta de costura de sua esposa, diversas xícaras com as bordas quebradas, facas, garfos, lamparinas, o tinteiro, cachimbos holandeses, cinzas de tabaco – em uma palavra tudo desarrumado e tudo na mesma mesa. Um vendedor de bens de segunda mão ficaria envergonhado de se desfazer de uma coleção tão notável de quinquilharias e bugigangas. (STALLYBRASS, 2004, p. 68)

Vemos que a família Marx vive como seus vizinhos, proletários ingleses. Sua mobília, sua roupa, seus pertences são a marca de uma classe social. O espião não encontraria guarda-louça, nem móveis de qualidade em nenhum quarto da vizinhança. Todos os pertences, xícaras, roupas, quinquilharias e bugigangas, fazem o trajeto casa-loja de penhores. Essa é a condição material da classe social que o militante Marx pretende emancipar. Como uma complementação destas informações, Peter Stallybras avalia que o período “foi mais um ano catastrófico para o lar de Marx” (STALLYBRASS, 2004, 64). Marx estava preparando seu *O 18 Brumário* “escrevendo

com a maior das dificuldades”, pois “de 2 a 24 de janeiro ele esteve doente na cama” (STALLYBRASS, 2004, 64). Sobre a necessidade de Marx em manter um ritmo de trabalho a despeito de sua condição de saúde, Stallybras conclui que

Ele [Marx] tinha que escrever, uma vez que, juntamente com as doações de Engels e com aquilo que ele podia penhorar, essa atividade constituía a fonte de renda do lar, um lar constituído de quatro crianças e três adultos. Na verdade, não se tratava apenas do fato de que Marx tinha que escrever; ele tinha que escrever *jornalismo*. Em junho de 1850, Marx tinha conseguido um passe de entrada para a sala de leitura do museu Britânico e tinha começado a fazer a pesquisa que seria a base de *O Capital*. Mas para financiar esta pesquisa ele precisava escrever por dinheiro. Além disso, de qualquer forma, durante sua doença, ele não podia mais ir ao Museu. (STALLYBRASS, 2004, 64)

Para completar, Marx não tinha acesso a todos os meios para efetuar sua análise, sua atividade teórica de intérprete da realidade que experimenta seu próprio método de análise era obstaculizada pela condição material de sua existência. Enquanto se dedica a explicar o fracasso das lutas proletárias bem como a vitória da reação burguesa, Marx não pode freqüentar a Biblioteca por falta de um casaco, uma das marcas estabelecidas na sociedade londrina para diferenciar as classes sociais da época:

Mas quando [Marx] se recuperou, ele queria gastar algum tempo na Biblioteca. Ele não pode fazê-lo. A situação financeira tinha se tornado tão desesperadora que ele tinha não apenas perdido o crédito com o açougueiro e o verdureiro, mas tinha sido obrigado a penhorar o seu casaco de inverno. [...] Sem seu casaco de inverno ele não podia ir ao Museu Britânico. [...] Sem dúvida, não era aconselhável que um homem doente enfrentasse um inverno inglês sem um casaco de inverno. Mas os fatores sociais ideológicos eram, provavelmente, tão importantes quanto o frio. O salão de leitura não aceitava simplesmente qualquer um que chegasse a partir das ruas: e um homem sem um casaco, mesmo que tivesse um passe de entrada, era simplesmente qualquer um. Sem seu casaco, Marx não estava, numa expressão difícil de reproduzir, “vestido em condições em que pudesse ser visto”. (STALLYBRASS, 2004, 64-65)

Segundo Engels, em *O 18 de Brumário*, “Marx surgiu com uma exposição breve, epigramática, em que explicava na sua conexão interna toda a marcha da história francesa desde as jornadas de Fevereiro, se reduzia o milagre de 2 de dezembro a um resultado natural e necessário desta conexão” (ENGELS, 1982e, p.415). Para o mesmo comentador, “no *Manifesto Comunista* a teoria tinha sido aplicada em linhas muito gerais a toda a história moderna” (ENGELS, 1982d, p. 189), bem ao contrário do que iremos encontrar nos textos a que nos referimos.

Para que se possa compreender uma sociedade, segundo a teoria marxiana, é preciso que se perceba que relações existem entre as classes sociais naquele contexto, quais os instrumentos utilizados tanto na organização como na dominação de uma classe sobre as demais. Além disso, para que possamos entender o que é a própria classe, precisamos compreender como



determinados homens atuam na cadeia produtiva, em outras palavras, *o que e como fazem*. Não podemos esquecer de investigar também como se organizam estes homens para que sejam reunidos em uma determinada classe social. Nas palavras do professor Renato Perissinotto,

O marxismo tem como obrigação não apenas identificar as relações de exploração que se estabelecem, ao longo da história, entre produtores e proprietários dos meios de produção, mas, também, na medida em que atribui às relações de classe a condição de princípio estruturador da totalidade social, analisar os mecanismos de dominação por meio dos quais as classes atuam na política. (PERISSINOTTO, 2007, p. 81)

Portanto, a tarefa que se coloca ao autor, como necessidade de sua teoria, é a de apresentar ao leitor como as classes sociais se organizavam na França daquele momento, que relações políticas estavam estabelecidas, que alianças eram construídas entre os diversos grupos e como estes agiam para garantir a defesa de seus interesses específicos.

Em *As Lutas de Classes em França*, texto escrito em 1850, portanto anterior ao golpe de Estado de dezembro de 1851, Marx prevê o golpe como um desdobramento das bases materiais, das relações de produção e da política estabelecida na França da época.

Se, frente ao presidente e aos ministros, a Constituinte era compelida à insurreição, o presidente e os ministérios, frente à Constituinte eram empurrados para o golpe de Estado, pois não possuíam nenhum meio legal para o dissolver. Mas a Constituinte era a mãe da Constituição e a Constituição era a mãe do presidente. (MARX, 1982b, p. 252)

Marx analisa detalhadamente os eventos que antecedem o golpe de Luis Bonaparte. Através disto demonstra que os burgueses que detinham a propriedade dos meios de manutenção da vida, a burguesia agrária e a financeira, reunidos sob o partido da ordem, manipulavam e conduziam outros burgueses outras frações da burguesia representadas na constituinte, a pequeno burguesia e a burguesia industrial. Desta forma, adiavam o golpe de Napoleão que podia ser verificado como um impasse real desde 1850. A contradição estabelecida entre os que tinham o poder econômico e a forma de organização da dominação política – através da república parlamentar- estava estabelecida antes do golpe. O golpe de 1851 é um desdobramento desta contradição, descrita em março de 1850 desta forma:

As frações burguesas coligadas, todavia, estão já condenadas ao abandonarem a única forma possível do seu poder unificado, a forma mais violenta e completa de sua dominação de classe, a república constitucional, para voltarem a refugiar-se na forma subalterna, incompleta e mais fraca, a monarquia. Assemelhavam-se a um ancião que, para a força de sua juventude, vá buscar a roupa de criança e procure à força enfiar os seus murchos membros.(MARX, 1982b, p. 295)

No início de *O 18 de Brumário*, o autor nos apresenta uma construção que se tornou célebre, afirmando que “Hegel observa algures que todos os grandes fatos e personagens da

história universal aparecem como que duas vezes. Mas esqueceu-se de acrescentar: uma vez como tragédia e a outra como farsa” (MARX, 1982, p. 417). Desta forma, Marx refere-se ao golpe de Estado em que Napoleão Bonaparte estabeleceu uma ditadura militar, como uma *tragédia* (09 de novembro de 1799, 18 de Brumário); bem como classifica como *farsa* o governo de Luis Bonaparte, eleito em 1848 como presidente da República que, após um golpe de Estado em 02 de dezembro de 1851, sagrou-se imperador como Napoleão III. Lembremos que uma tragédia, gênero teatral na qual figuram personagens ilustres ou heróicos, cuja ação é conduzida a causar espanto e terror, termina num acontecimento funesto. Uma farsa, por outro lado, é uma peça cômica popular, de concepção simples ou burlesca, de baixo nível de elaboração literária ou mesmo grotesca.

Em *O 18 de Brumário* Marx apresenta-nos sua noção de liberdade, limitada pelas condições objetivas concretas encontradas, sintetizada desta forma: “os homens fazem a sua própria história, mas não a fazem segundo a sua livre vontade, em circunstâncias escolhidas por eles próprios, mas nas circunstâncias imediatamente encontradas, dadas e transmitidas” (MARX, 1982, p. 417). A história não está, desta forma, pré-escrita ou pré-desenhada, não se desenrola numa linha contínua que pode ser prevista, seus desdobramentos serão confeccionados pelos homens, mas no limite do mundo que os acolhe. Liberdade como escolha que se realiza diante da contingência, do dado e não escolhido. Desta forma os homens são, ao mesmo tempo, criaturas e criadores, elementos passivos ao sentirem os efeitos da história e instrumentos ativos ao reagirem a ela.

Além de um conceito de liberdade, notamos uma concepção de história que liga as ações humanas no tempo relacionando-as com as anteriores e que estabelece entre estas uma similaridade. Marx afirma que “a tradição de todas as gerações mortas pesa sobre o cérebro dos vivos como um pesadelo” (MARX, 1982, p. 417), o autor refere-se aqui ao modo de produção da vida, a organização da sociedade, a cultura, a linguagem e certa tradição que cada homem encontra como as amarras reais que delimitam o campo de escolhas possíveis. Segundo Marx, é no que já foi dado que os que revolucionam encontram o substrato de suas possibilidades, o único terreno de que podem partir é o da realidade dada de antemão que é, por seu lado, o resultado da ação dos homens que agiram anteriormente. Além disso, será travestindo “com este disfarce de velhice venerável” (MARX, 1982, p. 417) e utilizando uma “linguagem emprestada”, que se conseguirá “representar a nova cena da história universal” (MARX, 1982, p. 417). Por este

motivo, os que criam “algo ainda não existente” (MARX, 1982, p. 417), também buscam no passado forças para apresentar o novo, disfarçando-o de algo que já está em voga, que já é de praxe, para conseguir que possa ser aceito. “Assim, Lutero disfarçou-se de apóstolo Paulo” (MARX, 1982, p. 417), e o golpista Luis precisa se disfarçar, mesmo que só caricaturalmente, de Napoleão, seu tio.

Apresentando outros exemplos da aplicação deste método de “disfarce” do novo em figurino tradicional, bem como sua eficácia e posterior descarte, assim que os objetivos da manobra são alcançados, prossegue Marx relatando que

Assim, noutra fase de desenvolvimento, um século antes, Cromwell e o povo inglês tomaram de empréstimo ao Antigo Testamento linguagem, paixões, e ilusões para criar a sua revolução burguesa. Uma vez alcançado o objetivo real, cumprida a reorganização burguesa da sociedade inglesa, Locke expulsou Habacuc (MARX, 1982, p. 418)

Para o autor alemão, Locke é o literato que representa (fala, teoriza, escreve) os interesses da burguesia durante a revolução inglesa do século XVIII que, após a consolidação desta, despe-se da roupagem de “romantismo ressuscitado” (MARX, 1982, p.418) que havia sido utilizada para que esta pudesse estabelecer-se. As figuras bíblicas, como o profeta Habacuc, são dispensadas depois de cumprir seu papel temporário de ocultar as reais intenções e interesses dos transformadores de realidade, a saber: “libertar das cadeias e instaurar a sociedade burguesa moderna” (MARX, 1982, p. 418). “Os ideais, as formas artísticas, as ilusões de que necessitavam para ocultarem a si próprios o conteúdo burguesamente limitado das suas lutas e para manterem a sua paixão à altura da grande tragédia histórica” (MARX, 1982, p. 418) é descartado assim que se consolida o poder político, econômico e social de sua classe, visto não ser mais que um instrumento transitariamente necessário.

Já havíamos notado que, para Marx, a história moderna é a história da luta da classe social dos proletários e dos burgueses - classes que surgem com o advento da grande indústria, bem como a vinculação de cada uma destas classes a propriedade dos meios de produção da vida (como não-possuidores e como possuidores). Marx descreve agora como, a seu ver, certo grupo social organizado induz toda a sociedade (cindida e com interesses contrários) a aceitar certa conformação de poder. Trata-se de um escamoteamento da realidade, da criação de fantasias que escondem os reais motivos dos dominadores. São os mecanismos pelos quais a ideologia dos dominadores passa a moldar subjetivamente toda a sociedade, tese que fora apresentada em *A Ideologia Alemã* e que já tratamos aqui.

Mesmo no campo das representações, a paródia é mais chula, mais grosseira e menos elaborada que a tragédia, o mesmo se verifica na repetição histórica dos mecanismos de dominação:

Todo um povo que acredita ter-se dado, por meio de uma revolução, uma força de movimento acelerada, encontra-se de súbito remetido a uma época morta, e para que não possa haver ilusão acerca da recaída, reaparecem as velhas datas, o velho calendário, os velhos nomes, os velhos éditos, de há muito séculos recaídos na erudição de antiquário, e os velhos esbirros, que de há muito pareciam apodrecidos (MARX, 1982, p.419)

Em *As Lutas de Classe em França* encontramos uma boa explicação sobre o teor da expressão “uma época morta”, que aqui aparece ligada ao governo instituído pelo Imperador Napoleão III, o golpista Luis Bonaparte. Neste texto, Marx demonstra como a verdadeira forma de dominação da burguesia é a república constitucional. Somente através desta forma política cada uma das facções da burguesia – a burguesia financeira e a fundiária em um país onde os industriais não são uma força econômica à altura dos primeiros – pode fazer-se representar em conjunto com as outras frações, estabelecendo uma dominação comum. Os burgueses realistas que defendiam diferentes casas reais, para conseguir manter sua dominação comum sobre os proletários, os camponeses e mesmo sobre a pequena burguesia, apelam para “a forma republicana de dominação burguesa” (MARX, 1982b, p. 259), ao invés da monárquica. Com o golpe de 1851 retornam a uma “época morta”, retornam à forma política de dominação dos burgueses sob o poder despótico feudal, anterior a Revolução burguesa de 1789. A forma de dominação estabelecida com o golpe e seu imperador atravança a plena dominação burguesa da sociedade, significa um retorno à Santa Aliança – união dos monarcas da Rússia, Prússia e Áustria contra os levantes inspirados na Revolução Francesa de 1789, que visava reprimir os movimentos revolucionários e liberais, em defesa dos privilégios e das normas que garantiam a dominação sob o regime feudal mesmo após a revolução burguesa do modo de produção da vida.

Marx descreve de forma minuciosa os mecanismos pelos quais deu-se esta configuração de realidade, apontando suas raízes na sociedade, na economia, na cena política estabelecida, na organização das classes existentes. Engels resume a descrição marxiana do cenário na França da época desta forma:

Uma burguesia dividida em dois setores dinásticos-monárquicos, mas exigindo acima de tudo sossego e segurança para as suas transações financeiras; um proletariado que se lhe opunha e que, embora vencido, ameaçava e concitava em torno de si um número cada vez maior de pequenos burgueses e de camponeses; a contínua ameaça de uma explosão violenta que, apesar de tudo, não oferecia qualquer perspectiva de uma solução definitiva- eis, pois, a situação que vinha mesmo a calhar para o golpe de Estado de Louis

Bonaparte, o terceiro e pseudo-democrático pretendente. Assim, este, no dia 02 de dezembro de 1851, servindo-se do exército, pôs fim à tensa situação e assegurou à Europa a tranqüilidade interna para, em troca, lhe oferecer uma nova era de guerras. (ENGELS, 1982e, p.196)

É no embate e no confronto das classes sociais existentes, consideradas seu desenvolvimento e organização interna - tanto a da classe dos explorados que se diferenciam em proletários e camponeses como entre a dos burgueses e suas diversas facções-, que se configura a cena política, em sua forma que ora avança ora recua. Neste caso, com o golpe, retorna da forma republicana à monárquica que já fora ultrapassada.

Marx afirma que “a revolução social do século XIX não pode tirar a sua poesia do passado, mas apenas do futuro”, ao contrário das “anteriores revoluções” que “necessitavam de reminiscências da história universal para dissimularem o seu próprio conteúdo” (MARX, 1982, p. 419). Será preciso apontar o que faz com a que a revolução do século XIX se diferencie das anteriores. Além disso, é preciso provar que esta deverá seguir outro caminho que não o apontado por Marx como o seguido pelas revoluções anteriores. Tudo isso deve ser levado a cabo através do exame da estrutura das classes e da disputa existente na esfera da política.

Para Marx, as revoluções anteriores modificaram o grupo que detinha o poder, sem, contudo, subverter profundamente o esquema de subordinação de classes existente. Assim, os proprietários dos meios de produção da vida, em cada etapa do desenvolvimento das forças produtivas, sucediam-se em sua dominação política. Não havia uma desestruturação do esquema: proprietários dos meios de produção da vida e detentores do poder político. O que havia era a substituição do grupo de proprietários, sempre em relação com o modo concreto que determinado povo, em determinada época, garantia as condições materiais de sua existência. No século XIX, para Marx, trata-se de outro tipo de revolução: aquela em que os não possuidores dos meios de produção da vida tomarão o poder, estabelecendo, desta forma, um novo esquema de organização da vida política. A revolução dos proletários é fundamentalmente diferente das anteriores.

Revoluções burguesas, como a do século XVIII, avançam impetuosamente de êxito em êxito, os seus efeitos dramáticos atropelam-se, os homens e as coisas parecem iluminados por fogos de artifício, o êxtase é o espírito de cada dia; mas estas revoluções tem vida curta, chegam rapidamente ao seu apogeu e um longo mal-estar se apodera da sociedade, antes de ter aprendido a apropriar-se serenamente dos resultados dos seus períodos de ímpeto e tempestade. (MARX, 1982, p.420)

Novamente aparece aqui uma descrição positiva da revolução burguesa que já encontramos no *Manifesto do Partido Comunista*, uma revolução que transforma radicalmente tanto as formas de manutenção da vida quanto suas representações, que parece “iluminar com

fogos de artifício” o mundo com suas promessas de igualdade, liberdade, fraternidade, o sufrágio universal e a imprensa livre. De fato, estabelecida a dominação burguesa, os outrora revolucionários não podem cumprir suas promessas, ou não poderiam manter sua dominação de classe. Por este motivo, surge na sociedade um grande “mal-estar”, uma frustração diante das promessas de emancipação que não podem ser cumpridas numa sociedade dilacerada em classes sociais. Não pode haver igualdade com propriedade privada, não há fraternidade com mais-valia, nem liberdade com a venda de força de trabalho e seus desdobramentos (exército de reserva, concorrência entre os trabalhadores).

O próprio Marx nos oferece alguns exemplos de como os burgueses, no embate que se deu ao longo de alguns meses na França, também se iludiam sobre o caráter do direito, das leis, das normas, dos costumes de sua república burguesa. O primeiro deles refere-se a embate travado em 1849. Em cena uma queda de braço entre Bonaparte e os constituintes republicanos, “que não representavam nenhuma grande fração de sua classe assentada em bases materiais” (MARX, 1982b, p. 258). O assunto é a votação que a Assembleia Constituinte terá de efetuar sobre “o direito de associação: a dissolução dos clubes” (MARX, 1982b, p. 253)

O artigo 8 da Constituição garantia a todos os franceses o direito de se associarem. A interdição dos clubes era, portanto, uma inequívoca violação da Constituição, e a própria Constituinte devia canonizar a profanação de seus santos. Mas os clubes eram os pontos de reunião, os centros de conspiração do proletariado revolucionário. A própria Assembléia Nacional tinha proibido a coligação dos operários contra seus burgueses [...] **O que acima de tudo a Constituição devia constituir era a dominação da burguesia. Era, portanto, evidente que a Constituição só poderia entender por direito de associação as associações que se harmonizavam com a dominação burguesa, isto é, com a ordem burguesa.** (MARX, 1982b, 254, grifos nossos)

E assim foi feito, a “república regulamentada” (MARX, 1982b, p. 254) proibiu a associação dos clubes, a Assembléia Nacional “interpretou e aplicou” a constituição “no caso especial” e “terminou a comédia” (MARX, 1982b, 254). Segundo Marx, a Constituição burguesa serve aos interesses burgueses e, em casos duvidosos, os burgueses decidem qual é a melhor forma de entender seu texto, sem perder de vista seus interesses de classe.

Um outro exemplo da contradição entre as promessas burguesas sobre sua dominação e as condições para mantê-las, agora no campo da política internacional, é que enquanto “a Constituição proibia qualquer ataque à liberdade de outros povos”, marchavam os franceses pois “o que o exército francês atacava em Roma não era, segundo o ministério, a ‘liberdade’ mas sim o ‘despotismo da anarquia’” (MARX, 1982b, p. 264). Na república burguesa, “tal como o padre é o intérprete autêntico da Bíblia e o juiz o intérprete autêntico da lei” (MARX, 1982b, p. 265). Os

proprietários dos meios de produção da vida têm poderes para manipular as regras do jogo político, do direito, a imprensa, etc. Além disso, esta manipulação é uma das condições para a manutenção da divisão de classes e dos privilégios que esta garante aos burgueses.

Visto que, para Marx, os proletários, ao estabelecer sua dominação, romperão com um modelo estabelecido desde há muito tempo para as revoluções, tornando-a, desta forma, o início de algo diferente do que esta experimentando a humanidade pois,

Em contrapartida, as revoluções proletárias, como as do século XIX, criticam-se constantemente a si próprias, interrompem-se constantemente na sua própria marcha, voltam ao que parecia terminado, para começar de novo, troçam profunda e cruelmente das suas hesitações dos lados fracos e da mesquinhez das suas primeiras tentativas, parece que apenas derrubam o seu adversário para que este tire terra de novas forças e volte a levantar-se mais gigantesco frente a elas, retrocedem constantemente perante a indeterminada enormidade dos seus próprios fins [...] (MARX, 1982, p.420)

Da mesma forma, as revoluções proletárias diferenciam-se profundamente de todas as anteriores por visarem transformar profundamente os mecanismos que impedem a realização das promessas burguesas, marcam o início de uma história que se escreverá coletivamente, em que a dominação política será exercida pela maioria dos homens no interesse da maioria, após ser abolida a apropriação privada dos meios de produção da vida. Estes homens, que organizarão a vida a partir de outra lógica, que farão escolhas diante de um quadro nunca antes experimentado – com a fartura de bens que a grande indústria pode oferecer e, ao mesmo tempo, administrando a propriedade coletiva desta força – seguirão, por isso, estratégias diferentes dos revolucionários anteriores, que visavam sempre defender interesses particulares da classe proprietária do momento. Neste sentido, os que vendem sua força de trabalho terão outras formas de agir, recomeçarão, reavaliarão. Com a abolição da propriedade privada dos meios de produção da vida será necessário criar outra forma de fazer política, outra maneira de escrever a história, rompendo os ciclos anteriores. Estes homens serão os que “retrocedem constantemente”, “criticam-se”, “começam de novo”, pois estarão iniciando algo jamais visto ao longo do tempo. Este retroceder, este criticar-se e recomeçar pode também ser outra forma de filosofar, pois trata-se de um agir e um pensar sobre outras bases.

A diferença entre os proletários e os demais revolucionários – anteriores a eles-, além dos métodos e dos caminhos a serem seguidos, é de conteúdo: o universo do que se transforma é novo, não se trata apenas de substituir um modo de produção da vida por outra mas de transformar a maneira com que os homens estabeleceram a construção da história, rompendo um

ciclo de repetições. Esta apresentação de início de outra história da humanidade já fora apresentada também no *Manifesto*, e fora feito também desta maneira bastante geral.

Sobre a aparente derrota da burguesia francesa pelo golpe do “sabre e da sotaina” (MARX, 1982, p. 420), a substituição de seu projeto e seus instrumentos de manutenção da ordem, todos eles atropelados pelo golpe de Luis Bonaparte, Marx esclarece:

A Constituição, a Assembleia Nacional, os partidos dinásticos, os republicanos azuis e vermelhos, os heróis da África, o trovão da tribuna, os relâmpagos da imprensa diária, toda a literatura, os nomes dos políticos e os renomes intelectuais, a lei civil e o direito penal, a *liberté, égalité, fraternité* e o segundo de Maio de 1852 – tudo desapareceu como uma fantasmagoria, perante o passe de mágica de um homem que nem os seus próprios inimigos reconhecem como bruxo. (MARX, 1982, p. 422)

A Constituição burguesa, seu código civil, seus partidos, seus representantes no parlamento e no judiciário, os generais que os representavam nas colônias, seus representantes que falam e escrevem (seus intelectuais) fora dos espaços institucionais, os valores que a representam para si mesma – mesmo que não o possam cumprir na prática – tudo isto foi anulado pelo ilusionismo de um “bruxo”.

Sabemos que Marx criticara Victor Hugo por apresentar o golpe de Luis Bonaparte como “um raio que caísse de um céu sereno”, ou “um ato de força de um só indivíduo” (MARX, 1982, p. 414). Marx também refutara a análise de Proudhon, que “tenta apresentar o golpe de Estado como resultado de um desenvolvimento histórico anterior” onde “a construção histórica do golpe de Estado transforma-se numa apologia histórica do herói do golpe de Estado” (MARX, 1982, p.414). Será necessário, então, demonstrar que não houve nenhum “passe de mágica”, que o desaparecimento, como *fantasmagoria* das instituições, dos intelectuais, do direito, das leis, da imprensa, do sufrágio burguês, foi fruto de um ajuste da política à economia. Para realizar este feito, Marx apresenta aos leitores uma retrospectiva dos fatos ocorridos desde 1848.

As jornadas de Fevereiro de 1848 marcaram a derrocada do poder do rei Louis-Philippe e seus protagonistas “propunham-se primitivamente como objetivo uma reforma eleitoral, que deveria alargar o círculo dos privilegiados políticos dentro da mesma classe possidente e derrubar a dominação exclusiva da aristocracia financeira” (MARX, 1982, p.423). No decorrer dos acontecimentos, além da “oposição dinástica, a burguesia republicana, a pequena burguesia democrática-republicana”, também o “operariado social-democrata” tinham seu lugar no governo provisório (MARX, 1982, p.423) que se forma. Vemos, neste relato de caso, a declaração de uma



aliança entre operários e burgueses onde a liderança não pertence aos proletários, aliança onde os proletários são dirigidos pelos burgueses.

Aparecem, na aplicação do método de análise marxiano da história, nuances que não haviam sido registradas nos textos que investigamos anteriormente. Quando a história, no *Manifesto*, é descrita como a luta de classes ao longo do tempo, poderia parecer que se tratava de uma luta dicotômica, que continha apenas dois termos, duas classes. Agora, passados alguns anos, em trabalhos que tomamos como a aplicação prática dos pressupostos teóricos lançados, surge, inclusive, uma aliança entre as classes que deveriam estar em oposição. E não se trata mais, como podemos notar, de dois blocos homogêneos, pois neste pequeno excerto se nomeiam quatro grupos distintos: oposição dinástica, burguesia republicana, pequena burguesia democrática-republicana e operários social-democratas.

Aplicando, ainda, uma sugestão do autor em seu *Manifesto*, podemos entender a burguesia financeira, a burguesia agrária, a burguesia industrial e a pequena burguesia como participantes de um partido burguês, isto é, um grupo que contém elementos distintos, mas que guardam interesses comuns. A burguesia é diferenciada de pequena burguesia; burguesia republicana é diferenciada de burguesia democrático-republicana; cada um dos dois grupos de burgueses realistas defendem uma casa real; mas estes sub-grupos (partidos num sentido) podem ser reunidos numa grande frente, agora enquanto classe burguesa, num outro sentido de partido.

O termo burguesia passa a representar um grupo bem mais variado, com subgrupos que tem entre si interesses comuns e também contraditórios. Em caso de risco para sua dominação, o interesse comum se sobrepõe às contradições. O quadro apresentado torna-se, desta forma, bem mais complexo do que no caso de uma análise maniqueísta, ou em preto e branco. Surgem nuances, sub-grupos, pequenas divisões, novos choques e menos linearidade de interesses. A análise torna-se, a nosso ver, mais completa e mais próxima à realidade do que a que apresentava a existência de somente duas classes, como dois blocos monolíticos em oposição.

Quanto à aliança entre operários e este amálgama de burgueses, o analista esclarece que “o proletariado de Paris se embriagava ainda na visão da grande perspectiva que se abria diante de si e se entregava com toda a seriedade a discussões sobre os problemas sociais” (MARX, 1982, p. 423), ao mesmo tempo em que “as velhas forças da sociedade tinham-se agrupado, reunido, voltado a si” (MARX, 1982, p. 423) e preparavam o contra-golpe. Na etapa seguinte dos eventos, foram afastados os líderes operários da cena política, estabelecendo-se, desta forma, a

república burguesa. Assim, se a burguesia precisou do apoio dos proletários para derrubar a monarquia, tão logo este feito deu-se houve a necessidade de dissolução da aliança, para que se estabelecesse a dominação da burguesia. Não podemos deixar de notar que a corrupção desta aliança temporária não se deu de forma pacífica, mas através de uma guerra civil sangrenta, onde os proletários resistiram de forma heróica e foram esmagados com crueldade (Insurreição de Junho de 1848). A “*república burguesa* significava despotismo ilimitado de uma classe sobre outras” (MARX, 1982, p. 425):

À monarquia burguesa de Louis Philippe só pode seguir-se a república burguesa; isto é, se em nome do rei tinha dominado uma parte reduzida da burguesia, agora dominará a totalidade da burguesia em nome do povo. As reivindicações dos operários de Paris são balelas utópicas, com as quais a que se acabar. O proletariado de Paris respondeu a esta declaração da Assembleia Nacional Constituinte com a *insurreição de Junho*, o acontecimento mais colossal da história das guerras civis européias. Venceu a república burguesa. A seu lado estava a aristocracia financeira, a burguesia industrial, a ordem média, os pequenos burgueses, o exército, o lumpemproletariado organizado como Guarda Móvel, as competências intelectuais, os padres e a população do campo. Ao lado do proletariado de Paris não estava ninguém além dele próprio. Mais de 3000 insurreitos foram passados pelas armas depois da vitória e 15000 deportados em julgamento. (MARX, 1982, p. 424)

Salientamos mais uma vez a diversidade de grupos que o autor nos apresenta, a variedade de seus interesses mais específicos, que se encontram reunidos para garantir o poder político da burguesia. Lumpemproletariado é a expressão utilizada para descrever uma parcela ideológica e politicamente degenerada dos proletários, que se descaracteriza e passa a servir aos interesses que não são os de sua antiga classe – os proletários. Esses homens, “uma massa rigorosamente distinta do proletariado industrial, um centro de recrutamento de ladrões e criminosos de toda espécie que vivem na escória da sociedade, gente sem ocupação definitiva, vagabundos” (ENGELS, 1982d, p. 224), já não se ligam mais a classe dos trabalhadores, e também não são proprietários, embora sirvam a seus interesses. Os intelectuais – aqueles que falam e escrevem – expressam os interesses da burguesia, e travestem-nos de forma a serem palatáveis a todos, juntam-se aos padres e seu modelo de representação, bem como aos homens que tem sua vida ligada ao campo, e não são, por esta razão proletários.

Os trabalhadores do campo, ligados a outro modo de produção da vida material que não a industrial, também se diferenciam dos proletários, estes concentrados nas cidades, concorrendo entre si, produzindo o que não podem consumir, destituídos de toda propriedade. Os camponeses preservam outra relação com seu trabalho: podem consumir o que produzem, encontram-se dispersos e isolados, suas representações são fortemente influenciadas pela igreja e seu modelo

hierarquizado. Sob o lema “propriedade, família, religião, ordem” (MARX, 1982, p.425) tinham-se unido vários e diferentes grupos, com seus interesses específicos, todos contra o proletariado.

O quadro se coloca, mais uma vez, cheio de detalhes que não encontramos nas análises anteriores. Assim como a classe dos burgueses é composta de muitos subgrupos, a classe dos que não possuem a propriedade dos modernos meios de produção da vida também o é. Além disso, notamos que os trabalhadores do campo não fazem parte da classe dos proletários, bem como o lumpemproletariado.

O caso dos camponeses, a nosso ver, apresenta-se de forma mais complexa e nos permite notar uma questão que precisa de uma resposta teórica para ser compreendida a luz da análise marxiana. Embora não sejam possuidores dos modernos meios de produção da vida, os camponeses também não são propriamente proletários, e, ainda mais, não se identificam imediatamente com os interesses destes. No caso da França, na eleição de 1848, os camponeses foram os principais responsáveis pela eleição de Luis Bonaparte.

À medida em que a história foi definida - pelo autor- como a história da luta de classes torna-se importante explicar a situação dos camponeses na França da época, desvendar seu papel e atuação na esfera política. Para Marx estes camponeses não formam uma classe propriamente dita, pois não se organizam como uma classe, não se articulam ao redor de interesses comuns de classe, não atuam em defesa da dominação política de sua classe. O próprio Marx, no *18 de Brumário*, afirma:

Os camponeses detentores de parcelas constituem uma massa imensa, cujos membros vivem em situação idêntica, mas sem que entre eles existam múltiplas relações. O seu modo de produção isola-os uns dos outros, em vez de os levar a um intercâmbio mútuo. O isolamento é favorecido pelos maus meios de comunicação da França e pela pobreza dos camponeses. O seu campo de produção, a parcela, não admite no seu cultivo nenhuma divisão do trabalho, nenhuma aplicação da ciência; não admite, portanto, nenhuma diversidade de talentos, nenhuma riqueza de relações sociais. Cada família camponesa basta-se, pouco mais ou menos, a si própria, produz imediatamente ela própria a maior parte de seu consumo e obtém assim os meios de vida. [...] Assim se forma a grande massa da população francesa, pela simples adição de grandezas do mesmo nome, do mesmo modo como, por exemplo, um saco com batatas forma um saco-de-batatas (MARX, 1982, p. 502-03)

Em virtude desta situação material real, desta forma de aglutinação de famílias que vivem sob a mesma condição mas que não estabelecem entre si laços mais elaborados que as possam unir, Marx sustenta que “na medida em que subsiste entre os camponeses detentores de parcelas uma *conexão apenas local* e a identidade dos seus interesses não gera entre eles nenhuma

comunidade, *nenhuma união nacional e nenhuma organização política, não formam uma classe*” (MARX, 1982, p. 503, grifos nossos).

A condição para a formação de classe é a existência de “milhões de famílias” que “vivem em condições econômicas de existência que as separam pelo seu modo de viver, pelos seus interesses e pela sua cultura das das outras classes *e as estas se opõem* de um modo hostil” (MARX, 1982, p. 503, grifos nossos); somente em posição a outra classe “aquelas formam uma classe” (MARX, 1982, p. 503). Não basta que exista grande número de homens vivendo a mesma opressão, que compartilhem dos mesmos interesses, interesses que se oponham aos de outros grupos. É fundamental que, para além destes laços que somam iguais, ocorra a organização política do grupo, uma união que exige que estes homens reconheçam a si mesmos como uma classe em oposição a outra classe, que organizem uma atuação conjunta com base nestas premissas. Para tornar-se classe é preciso agir como tal, pois *organização política* exige atuação prática, que vai além dos limites de uma mera declaração de interesses, por exemplo. Não fica claro, entretanto, que instrumentos a teoria marxiana pode oferecer para que possam ser definidos os “interesses de classe”, a não ser de forma bastante genérica.

Segundo Dennis Collin, a complexidade deste tema abordado em *O 18 Brumário*, não pode ser subestimada na medida em que o próprio Marx “nunca esquece que os indivíduos, quando entram em cooperação com outros indivíduos, continuam a perseguir seu interesse particular. Mas a conjunção desses interesses particulares compõe um interesse social comum” (COLLIN, 2008, p. 196). Entretanto, adverte o comentador, “pensar que uma classe só é verdadeiramente uma classe quando tem uma consciência de classe” é algo muito “confuso”, inclusive pelo fato de que “a expressão consciência de classe não figura em Marx” (COLLIN, 2008, p. 196). Além disso, prossegue Collin, “os indivíduos tem consciência de seus apetites, de seus desejos próprios, mas a consciência de seus interesses é mais complexa do que parece” (COLLIN, 2008, p. 197). Em nossa análise de *A Ideologia Alemã* enfatizamos o tratamento que Marx dá ao tema das ideias recorrentes em uma época, bem como as dificuldades, inerentes à realidade, de que os indivíduos possuam um conhecimento claro de seus interesses.

Desta forma, transforma-se a própria definição de classe social no interior da teoria marxiana, se comparamos este texto aos analisados anteriormente. Uma classe é um grupo que atua no sentido de realizar certos interesses que são compartilhados, interesses que se opõem ao de outro grupo. Nas palavras de Collin, “as classes são, antes de tudo, definidas por seu

antagonismo, por sua luta. Se há classes há luta de classes, e é exatamente nesse ponto que se constitui o âmbito político” (COLLIN, 2008, p. 183).

No caso dos camponeses na França em 1848, ocasião em que estes elegeram Luis Bonaparte, Marx afirma que:

São, portanto, incapazes de fazer valer o seu interesse de classe em seu próprio nome, quer por meio de um parlamento quer por meio de uma Convenção. Não podem representar-se, antes tem de ser representados. O seu representante tem de aparecer ao mesmo tempo como seu senhor, como uma autoridade sobre eles, como um poder ilimitado de governo que os proteja das restantes classes e lhes envie do alto a chuva e o sol. (MARX, 1982, p. 503)

Para o analista, o indivíduo que tinha o sobrenome Bonaparte era, para estes pequenos proprietários, o personagem perfeito para realizar o papel acima descrito. Trata-se, e o autor ressalta este fato, da descrição de parcela bastante numerosa dos franceses, mas não da totalidade dos camponeses franceses:

A dinastia dos Bonaparte não representa o camponês revolucionário, mas o conservador; não o camponês que luta para sair de sua condição social de vida, a parcela, mas aquele que, pelo contrário, quer consolidá-la; não a população rural que, com sua própria energia e unida às cidades, quer derrubar a velha ordem, mas a que, pelo contrário, sombriamente retraída nesta velha ordem, que ver-se salva e perfeita, juntamente com a sua parcela, pelo espectro do império. Não representa a ilustração, o esclarecimento, mas a superstição do camponês, não o seu juízo, mas o seu pré-juízo, não o seu futuro, mas o seu passado [...] (MARX, 1982, p.504)

Mesmo entre os camponeses franceses, que representam “mais de dois terços da população de toda a população francesa” (MARX, 1982b, p. 283) naquele momento histórico, encontramos diferenças, subdivisões: os camponeses “conservadores” e os camponeses “ilustrados”, estes últimos chamados de revolucionários.

Em *As Lutas de Classe em França*, Marx trata de forma mais alongada sobre o papel desempenhado pelos camponeses no cenário político em questão, e ressalta como há, no decorrer dos embates práticos, uma grande modificação na ação destes homens. Em 1848, o Governo Provisório, sustentado pelos proletários que, entretanto, não o dirigiam, estabeleceu um novo imposto que “atingia sobretudo a classe camponesa, isto é, a grande maioria do povo francês”, os que “tiveram que pagar as custas da revolução de fevereiro” (MARX, 1982b, p. 223). Entretanto, “a imprensa do governo fez crer ao proletário parisiense que este imposto recaía preferencialmente sobre a grande propriedade fundiária” (MARX, 1982b, p. 223) e o imposto foi aceito pelos proletários. “A partir deste momento, para o camponês, a república era o imposto de 45 centimos, e no proletariado de Paris ele via o perdulário que vivia regalado à sua custa”

(MARX, 1982b, p. 223). A burguesia tem instrumentos para disfarçar e camuflar seus interesses – no caso a imprensa, e os proletários, naquele momento, deixaram-se ludibriar. Camponeses e proletários foram manipulados, colocados numa falsa oposição pelos burgueses.

O que o Governo Provisório burguês objetivava era “não pôr o capital em perigo e manter em funcionamento a sua máquina de Estado”, para tanto “anunciou um novo imposto para a população camponesa” (MARX, 1982b, p. 223). Os proletários não perceberam a manobra e apoiaram o imposto. A resposta dos camponeses foi a eleição do sobrinho Bonaparte, distanciando-se, naquele momento, dos proletários.

No decorrer da ação prática, dos embates travados na França, das políticas de governo adotadas por Luis Bonaparte e da oposição efetiva que a ele se estabelece, das lutas travadas no interior da república burguesa pelos proletários de Paris, os camponeses modificam sua atuação.

Compreende-se a situação dos camponeses quando a república aos seus velhos fardos acrescentou novos. Como se vê, a sua exploração só na *forma* se distingue da exploração do proletariado. O explorador é o mesmo: o capital. Através da *hipoteca* e da *usura* os capitalistas individuais exploram os camponeses individuais; através do *imposto de Estado* a classe capitalista explora a classe camponesa. O título de propriedade dos camponeses é o talismã com que o capital até aqui o fascinava, o pretexto com que o ataçava contra o proletariado industrial. (MARX, 1982b, p. 285)

Marx é categórico e afirma que “as revoluções são a locomotiva da história” (MARX, 1982b, p. 285), pois para ele “a linguagem mais compreensível era a das experiências que a classe camponesa tinha colhido com a utilização do direito de voto e a das decepções que, no ímpeto revolucionário, golpe após golpe se abateram sobre ele” (MARX, 1982b, p. 285). Desta forma, os camponeses, agora como classe - muito mais do que simples parcela numerosa da população francesa-, organizados e percebendo quais os interesses que estão em jogo na cena política, estabelecem novas alianças. São as ações efetivas que transformam e modificam o cenário de alianças entre os grupos que defendem diferentes interesses, bem como a percepção que estes grupos tem de sua realidade. Desta forma na França, em 1850

Vimos os camponeses, os pequenos burgueses e as classes médias em geral porem-se, pouco a pouco, ao lado do proletariado, empurrados para a oposição aberta contra a república oficial, tratados por ela como inimigos. *Sublevação contra a ditadura burguesa, necessidade de uma transformação da sociedade, manutenção das instituições democrático-republicanas como órgãos do seu movimento, agrupamento em torno do proletariado como poder revolucionário decisivo* – tudo isso são os traços característicos comuns do chamado partido da social-democracia, do partido da república vermelha. (MARX, 1982b, p. 288)

Marx descreve a modificação do cenário político com a criação de uma grande frente dos diversos grupos que se opõem a dominação da burguesia financeira e latifundiária. Esta grande

aliança surge da “necessidade de transformação”. Os camponeses, bem como os pequenos burgueses, unidos no desenrolar da luta real, dos confrontos que se estabeleceram na prática, modificam sua atuação política “em torno da bandeira do partido subversivo mais extremo” (MARX, 1982b, p. 289).

Essa frente “que mais ou menos quer derrubar a dominação da aristocracia financeira e libertar a indústria e o comércio das peias a que até então tinham estado sujeitos” (MARX, 1982b, p. 289), forma o que Marx chama de “socialismo da indústria, do comércio e da agricultura” (MARX, 1982b, p. 289), descrito como “esse socialismo burguês [...] que congrega uma parte dos operários e dos pequenos burgueses” (MARX, 1982b, p. 290).

Esse grupo de “socialistas doutrinários” é diferente dos “socialistas revolucionários”, grupo ao qual pertence Marx (MARX, 1982b, p. 290). O socialismo doutrinário

coloca no lugar da produção comum, da produção social, a atividade cerebral de um qualquer pedante e sobretudo elimina fantasiosamente a luta revolucionária das classes com suas necessidades através de pequenos passes de mágica ou de grandes sentimentalismos; [...] no fundo apenas idealiza a sociedade atual, dela recolhe uma imagem sem sombras e pretende impor seu ideal contra a realidade dela (MARX, 1982b, p. 290)

Em oposição a este modelo de socialismo, Marx defende o “socialismo revolucionário, o comunismo” (MARX, 1982b, p. 290) e afirma que na França de 1850 “o proletariado agrupa-se cada vez mais em torno do socialismo revolucionário, em torno do comunismo” (MARX, 1982b, p. 291)

Esse socialismo é a declaração de permanência da revolução, **a ditadura de classe do proletariado como ponto de trânsito necessário para abolição das diferenças de classes em geral**, para a abolição de todas as relações de produção em que elas se apoiam, para a abolição de todas as relações sociais que correspondem a essas relações de produção, para a revolução de todas as idéias que decorrem destas relações sociais. (MARX, 1982b, p. 29, grifos nossos)

Não restam dúvidas que, para Marx, a verdadeira revolução deverá abolir, de forma cabal, as relações de produção existentes e, desta forma, todas as demais relações sociais burguesas. Além disso, a ditadura do proletariado é vista como um passo obrigatório para a supressão da divisão da sociedade em classes. Mas o autor não prossegue descrevendo minuciosamente esta ditadura do proletariado, e tampouco o faremos.

Notemos que, mesmo entre os socialistas, entre os que querem transformar a realidade, existem diferenças, embates e disputas. Aos opositores Marx acusa de uma tentativa de reformar partes das estruturas para manter a dominação de classe, dominação que os comunistas

pretendem abolir através da ditadura do proletariado, como etapa da configuração da sociedade sem classes.

Quando Marx descreve a situação dos burgueses e todos os possuidores da sociedade francesa na época do golpe de Luis Bonaparte, ele apresenta, novamente, uma análise que aponta a existência de uma pluralidade entre os que se unem para garantir sua dominação de classe. Vejamos em *O 18 de Brumário*:

Legitimistas e orleanistas formavam, como fica dito, as duas grandes frações do partido da ordem. O que ligava estas frações aos seus pretendentes e mutuamente as separava seria apenas a flor-de-lis e a bandeira tricolor, a casa dos Bourbon e a Casa de Orléans, diferentes matizes do realismo, seria, em geral, a sua profissão de fé realista? Sob os Bourbons governara a *grande propriedade fundiária*, com os seus padres e os seus lacaios; sob os Orléans, a alta finança, a grande indústria, o grande comércio, isto é, o *capital*, com todo seu séquito de advogados, professores e bem falantes. [...] O que, portanto, separava estas frações não eram nenhuns pretensos princípios, eram as suas condições materiais de vida, duas espécies diferentes de propriedade; era a velha oposição entre a cidade e o campo, a rivalidade entre o capital e a propriedade fundiária. (MARX, 1982, p. 442)

Vemos que o que delimita os dois partidos - o dos proprietários fundiários e aristocracia financeira- num sentido de agrupamento mais restrito ou de subgrupo onde os membros compartilham interesses comuns mais específicos, é condição material de existência dos homens e não os seus símbolos, sua religião ou qualquer de suas representações. A respeito dessas subdivisões entre estes burgueses, pondera Marx

Que, ao mesmo tempo, havia velhas recordações, inimizades pessoais, temores e esperanças, preconceitos e ilusões, simpatias e antipatias, convicções, artigos de fé e princípios que os mantinham unidos a uma ou outra casa real, quem os nega? Sobre as diversas formas de propriedade e sobre as condições sociais de existência ergue-se toda uma estrutura de sensações, ilusões, modos de pensar e visões da vida diversos e formados de um modo peculiar. A classe inteira cria-os e forma-os a partir das suas bases materiais e das relações sociais correspondentes. (MARX, 1982, p. 442)

São secundárias, embora reais e reconhecidas, as “simpatias” e “antipatias”, os “artigos e fé” e “princípios” que diferenciavam o partido dos proprietários, os do campo e os da cidade. Embora marcados por estas características específicas, eles formam, ao se organizar, a classe dos burgueses, partido no sentido de oporem-se aos interesses de outra classe (também marcada por subdivisões). As diferenças também são geradas a partir das “bases materiais” e das “relações sociais” estabelecidas pelos possuidores, que não são exatamente sempre as mesmas. Mais uma vez, o autor apresenta sua tese de que há uma estrutura de ideias e representações que são compartilhadas pelos homens, numa determinada época histórica, em correspondência ao modo como garantem sua vida.



O partido dos burgueses, a classe em oposição a outra classe, surge quando os proprietários enfrentam os não proprietários, momento em que, para manter sua dominação, estas diferenças secundárias serão abandonadas.

Na França em 1851, época da “farsa” do golpe de Bonaparte sobrinho, o cenário estabelecido na esfera de política, das alianças estabelecidas entre os proletários e os camponeses, leva o partido da ordem, partido burguês, a abrir mão de suas fantasias, de suas máximas, de suas palavras de ordem, de seus valores professos, preconceitos, ilusões, enfim, toda a estrutura de modos de pensar, pois a necessidade de manter sua dominação fez-se mais forte. A burguesia francesa, segundo Marx covardemente, submeteu-se ao golpe de Luis Bonaparte, nas seguintes circunstâncias:

Imagine-se agora o burguês francês no meio deste pânico dos negócios, com o seu cérebro obcecado pelo comércio, torturado, aturdido pelos boatos de golpe de Estado e de restabelecimento do sufrágio universal, pela luta do parlamento e do poder executivo, pela guerra de Fronde dos orleanistas e dos legitimistas, pelas conspirações comunistas do sul da França e as pretensas insurreições camponesas dos departamentos de Nievre e do Cher, pelos reclamos dos diferentes candidatos à presidência, pelas palavras de ordem ruidosas dos jornais, pelas ameaças dos republicanos de defenderem com as armas nas mãos a Constituição e o sufrágio universal, pelos evangelhos dos emigrados *in partibus* que anunciavam o fim do mundo para o segundo (domingo do mês) de Maio de 1852, e compreender-se-á que, no meio desta confusão indescritível e estrepitosa de fusão, revisão, prorrogação, Constituição, conspiração, coligação, emigração, usurpação e revolução, o burguês, ofegante, gritasse como um louco à sua república parlamentar: “Antes um fim com terror que um terror sem fim!” (MARX, 1982, p. 492)

A descrição, que somos tentados a ler como narradores de uma peça teatral, ironiza as convicções burguesas, seus princípios anunciados, seus valores sagrados. Diante da complexidade da disputa no plano político, diante das disputas que se colocam no âmbito do comércio e das relações econômicas naquele momento estabelecidas, por não ter mais a capacidade de governar, os burgueses submetem-se ao aventureiro de plantão. Na ocasião, o caminho mais cômodo para os negócios foi o golpe. Os burgueses assassinaram o lema formal “*liberté, égalité, fraternité*”, que na Revolução Francesa anunciavam defender até a morte, como valores inalienáveis e universais dos quais jamais abririam mão.

Em outras palavras, segundo Collins, em *O 18 Brumário* Marx demonstra como “a burguesia, com a confluência de todas as tendências, aceitou submeter-se ao salvador supremo, Luis Bonaparte”, “numa situação em que os operários não são mais uma ameaça”, visto que seu movimento “fora sangrado pelos massacres de junho” (COLLIN, 2008, p.200). Marx teria evidenciado que “há uma mecânica da crise que leva à tomada de poder” (COLLIN, 2008, p. 201) do “herói Krapulinsky” (MARX, 1982, p. 426) – Marx refere-se a Luis Bonaparte como o

herói de poema de Heine, um nobre polaco arruinado que tem seu nome inspirado na palavra francesa *crapule*, cujo significado é gula, bebedeira, ou miserável e vagabundo (Marx, 1982, p.616). Para Collin, a descrição que Marx traça dos eventos, permite compreender como “o governo de Luis Bonaparte reconciliou o capital bancário e o capital industrial” (COLLIN, 2008, p. 201).

Não só a luta de classes afeta a configuração das formas políticas de governo, mas também, ao mesmo tempo, a própria configuração das formas políticas afeta o movimento estratégico das classes. A este respeito, o professor Renato Perissinotto afirma que

Marx parece dar-se conta de que o Estado burguês e a sociedade burguesa mantêm entre si uma relação que transcende as influências subjetivas que a burguesia e seus membros possam eventualmente exercer sobre os agentes do aparelho estatal [...] o Estado cumpre a “função objetiva” de garantir a ordem material da sociedade burguesa sem que, para tanto, seja necessário que a burguesia esteja à frente do leme do Estado [...] A análise que Marx faz do período que vai de 1848 a 1851 revela que o movimento das formas políticas não é o reflexo mecânico da vontade das classes sociais; ao contrário, não raro, são as classes que buscam adaptar-se às novas condições políticas produzidas à sua revelia. (PERISSINOTTO, 2007, p. 85)

Desta forma, a esfera da política, ou, em outras palavras, a arena na qual as classes organizadas atuam em defesa de seus interesses antagônicos, pode produzir outra configuração de poder que não a escolhida preferencialmente pelos proprietários dos meios de produção, que a esta situação terão de adaptar-se. Em outras palavras, as instituições que representam as classes (sindicatos, partidos, por exemplo) na disputa de certos interesses específicos (dos patrões e dos proletários), podem gerar uma certa organização da máquina estatal, uma certa divisão de poderes, a despeito dos interesses específicos dos proprietários. Estes últimos, para garantir sua dominação, terão de submeter-se, em parte, a esta estrutura formal das instituições, para disputar, a partir delas e com os instrumentos que serão oferecidos, sua dominação. A análise do aparelho estatal também ganha mais nuances, se comparada a que vimos no *Manifesto*.

Ganham contornos distintos também a questão do sufrágio universal e a da liberdade de imprensa. O sufrágio universal, que à época de *Manifesto* era entendido como um instrumento importante de emancipação da maioria, da realização da vontade dos proletários no sentido de realizar mudanças estruturais importantes, agora cumpre a função mais singela de educar o povo. A eleição de Bonaparte foi manipulada através do isolamento do proletariado de Paris e a imprensa cumpriu um papel de destaque nesta tarefa. Os dominadores construíram entre camponeses e proletários uma falsa oposição que lhes favorecia. Logo depois, quando o proletariado e os camponeses haviam compreendido que faziam parte do mesmo grande partido,

quando compreenderam que seus interesses eram os mesmos e se opunham ao da grande burguesia financeira e agrária, quando a aliança entre estes e a pequena burguesia era dirigida pelo proletariado revolucionário, a grande burguesia impediu as eleições e sustentou o golpe.

Como já notamos, para Marx o golpe estava anunciado antes de ter, de fato, ocorrido, e este anúncio não era nada subliminar:

Se houve alguma vez um acontecimento que projetou diante de sai a sombra muito tempo antes de se dar, foi o golpe de Luis Bonaparte. Logo em 29 de janeiro de 1849, mal tinha passado um mês após a sua eleição, fez uma proposta neste sentido a Changarnier.[...]Se se folhear as séries de Setembro e Outubro nos órgãos da imprensa diária européia, encontram-se textualmente notícias deste tipo: “Paris está cheia de boatos de um golpe de Estado. Diz-se que a capital se encherá de tropas durante a noite e que a manhã seguinte trará decretos que dissolvem a Assembleia Nacional, que declaram o departamento de Sena em Estado de Sítio, que restauram o sufrágio universal e que apelam para o povo.[...] A sombra do golpe de Estado tinha-se tornado tão familiar para os parisienses como um espectro, que, quando por fim se lhes apresentou em carne e osso, não queriam acreditar nele. Não foi, pois, nem o recato discreto do chefe da Sociedade de 10 de Dezembro nem uma surpresa insuspeitada pela Assembleia Nacional que fez com que o golpe de Estado triunfasse. Triunfou, apesar da indiscrição *daquele* e do conhecimento prévio *desta*, como resultado necessário e inevitável do processo anterior” (MARX, 1982, p. 492-493)

Marx denuncia, desta forma, que a burguesia francesa, no afã de manter sua dominação de classe na esfera da economia, teve de abrir mão de parcela de sua dominação política. Ditaduras, que solapam os valores iluministas burgueses, podem servir bem em determinados contextos. Depois de rasgadas todas as vestes democráticas sob as quais se escondiam os burgueses franceses (o fim do sufrágio universal, o Estado de Sítio, as perseguições e o assassinato das lideranças proletárias, por exemplo), os proletários e os camponeses estavam unidos e poderiam tentar realizar sua revolução. Marx apresenta sua visão integrada da política, na qual esta é o resultado da combinação de diversos fatores, econômicos, culturais, sociais, sempre específicos e em constante disputa, conduzindo a um quadro sempre em transformação

Em 1850 os proletários não puderam por fim à dominação dos burgueses pois o mundo experimentava um momento de “prosperidade da indústria e do comércio”, que “estorvou o impulso revolucionário” (MARX, 1982b, p. 297). Além disso, o modo de produção burguês não estava desenvolvido na França como na Inglaterra, o que, para Marx nesta etapa de sua produção teórica, impede o sucesso da revolução proletária.

“Nesta prosperidade geral em que as forças de produtivas da sociedade burguesa se desenvolvem tão exuberantemente quanto é possível no seio das relações burguesas, não se pode falar de uma verdadeira revolução” (MARX, 1982b, p. 298), afirma Marx em *As Lutas de Classe em França*. E prossegue este autor, para quem “uma tal revolução só é possível nos períodos em

que ambos estes fatores, as modernas forças de produtivas e as formas burguesas de produção entrem em contradição entre si” (MARX, 1982b, p. 299). O *como* os homens garantem suas vidas deverá entrar em contradição com a propriedade privada dos meios pelos quais a fazem, com a propriedade privada do produto do trabalho social, caso contrário não estarão dadas na realidade a necessidade de uma transformação radical destas relações. Em momentos de “prosperidade”, a revolução proletária não poderia se realizar por não corresponder a uma necessidade real. Por outro lado, para o pensador comunista que analisa o sistema capitalista, ao mesmo tempo em que “uma nova revolução só é possível na sequência de uma nova crise” ela “é porém, tão certa como esta” (MARX, 1982b, p. 299).

## CONCLUSÃO

Nossa pesquisa, elaborada através da análise de alguns textos, visa compreender o sentido da *XI Tese sobre Feuerbach*, onde Marx afirma que “os filósofos têm apenas *interpretado* o mundo de maneiras diferentes; a questão, porém, é *transformá-lo*” (MARX & ENGELS, 1982, p. 3). Este tema parece-nos bastante atual, visto que “em nossos dias a filosofia política deixou de ser uma atividade perigosa para converter-se em uma profissão respeitável, rentável e confortável, e em poucos casos, em um passaporte para a riqueza e a fama”, como nota Atilio Boron (BORON, 2001, p. 78). É evidente que não defendemos que os críticos da realidade sejam convidados a beber cicuta, sejam deportados, perseguidos ou qualquer coisa similar. Todavia, parece-nos que não faltam, em meio aos pensadores da atualidade, personagens dispostos a legitimar o atual estado de coisas e, por este mesmo motivo, são elevados à categoria de personalidades, com amplo espaço de divulgação na mídia, cujas obras alcançam tiragens e traduções incomuns, que recebem fartos recursos provenientes de fontes que não podem ser acusadas de imparcialidade.

Parece-nos que Marx nos oferece uma importante visão de totalidade e da complexidade do real, que se diferencia completamente da interpretação fragmentada neoliberal. Sintetizado em 1859 no *Para a Crítica da Economia Política – Prefácio*, Marx oferece um excelente instrumento de interpretação da sociedade atual.

Na produção social da sua vida os homens entram em determinadas relações, necessárias, independentes de sua vontade, relações de produção que correspondem à determinada etapa de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. A totalidade destas relações de produção forma a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se ergue uma superestrutura jurídica e política, e à qual correspondem determinadas formas da consciência social. O modo de produção da vida material é que condiciona o processo da vida social, política e estrutural. Não é a consciência dos homens que determina o ser, mas, inversamente, o seu ser social que determina a sua consciência. (MARX, 1982a, p.530-31)

Para os investigadores que utilizam o método marxiano de interpretação, compreender os fatores estruturais, as circunstâncias históricas, as instituições políticas, o contexto internacional e as tradições culturais são o caminho para a análise dos problemas fundamentais da ordem social vigente. Em outras palavras, para os intérpretes marxianos, uma época se compreende através da constatação das condições materiais de existência dos homens, e não pelas formas idealizadas com que estes mesmos homens a representam.

Segundo Atilio Boron, é claro que “Marx não estava interessado em desvendar os mais recônditos segredos do regime capitalista por mera curiosidade intelectual, mas sim sentia-se urgido pela necessidade de transcendê-lo, dada a radical impossibilidade de construir dentro de suas estruturas, um mundo mais justo, humano e sustentável” (BORON, 2006, p. 49). Desta forma, buscamos compreender como, para o autor, a revolução comunista se torna uma necessidade real, estabelecida através das contradições que podem ser constatáveis na sociedade capitalista, forjada através da prática de homens conscientes da realidade que os cerca. Esses pressupostos foram colocados pelo autor, que negava que seu projeto fosse uma utopia.

Retomemos brevemente o papel da crítica da realidade. Istvan Mészáros relata a lenda segundo a qual Menênio Agripa “reverenciado cônsul romano”, “se dirigiu aos grevistas que ocupavam o Monte Sagrado no século VI A.C.”, ocasião em que defendeu “que cada camada social tem seu ‘lugar próprio’ no grande organismo”. Por esta razão, “as camadas inferiores devem obter sua satisfação a partir da ‘glória reflexa’ e, independente de sua inferioridade, serem consideradas ‘igualmente importantes’ para o funcionamento do organismo” (MÉSZÁROS, 1993, p. 9). Diante de Agripa, “conhecido como um homem de pontos de vista moderados”, os que protestaram “se comoveram”, “abandonaram sua postura de desafio coletivo e retornaram a seus lugares a eles determinados” (MÉSZÁROS, 1993, p. 9). “Evidentemente esse foi um poderoso exercício de ideologia” prossegue Mészáros, para quem independente da veracidade da lenda é “um fato histórico inquestionável” que os revoltosos “mantiveram vinculados a seus lugares próprios na sociedade, nesses dois e meio milênios que se passaram” (MÉSZÁROS, 1993, p. 9).

Pano rápido. Julho de 2010, artigo do professor de economia Richard D. Wolff<sup>7</sup> em que este debate o financiamento da crise capitalista global que se iniciou em 2007, ocasião em que os especuladores internacionais foram agraciados com fartos recursos governamentais ao redor do mundo. Neste momento, os causadores da crise, os mesmos que lucraram com ela, exigem austeridade dos governos que os socorreram, ou seja, a ampliação do desemprego que foi gerado, a redução do comércio global, arrocho nos salários, redução dos gastos públicos, etc. Wolff relata alguns depoimentos a este respeito

---

<sup>7</sup> Professor emérito de economia da Universidade de Massachusetts, professor visitante da New School University e do Brecht Forum de Nova Iorque. Ex-professor da universidade de Yale e da Sorbonne em artigo publicado originalmente na Monthly Review, traduzido pelo Jornal Hora do Povo, edição 2879.

Como disse um motorista de caminhão de Atenas: “empregados públicos aqui não trabalham bastante, então é razoável cortar seus salários”. Um funcionário público de Paris considera “razoável aumentar por alguns anos a idade oficial de aposentadoria; todos nós agora vivemos mais”. Um empregado de escritório de Minneapolis concorda em que “é razoável, em tempos de crise, virar-se com menos serviços públicos”. Um técnico de laboratórios de Nova York apóia um novo imposto sobre os celulares, considerando-o “provavelmente razoável; afinal a gente usa eles excessivamente”. Marcadamente, tais noções “do que é razoável” silenciam sobre outras possíveis e, para dizer o mínimo, mais “razoáveis” formas de austeridade. (WOLFF, 2010)

O economista norte americano, debatendo sobre quem arcará com os custos da crise gerada pela especulação financeira, sugere como exemplo de medidas “mais razoáveis” a taxação das fortunas individuais, a criação de “impostos sobre o faturamento das multinacionais sediadas nos EUA, especificamente aquelas que usam mecanismos internos de preço para escapar a tributação norte-americana”, o fim “das isenções de impostos de instituições educacionais privadas super ricas (Harvard, Yale, etc) e para as instituições religiosas”. Além disso, o economista ressalta no mesmo artigo que “Os EUA não tem qualquer imposto federal sobre a propriedade de ações, títulos e contas de corretagem (Estados e municípios também não cobram qualquer imposto sobre a propriedade)”. “Alternativas comparáveis aplicam-se – e há lutas por elas – em outros países”, reconhece o professor. Este analista, embora não integre necessariamente o campo dos que pretendem revolucionar de forma radical o sistema capitalista, nota que o poder de reprodução das ideias que interessam a uma classe é grande e contamina, de forma marcante, o campo dos que são desfavorecidos pela realização destas ideias. Denunciar as ideias dominantes como as ideias que sustentam a dominação de uma classe sobre as demais, faz-se tarefa necessária na atualidade.

Compreender a lógica da crise econômica que se abate sobre o sistema capitalista, denunciar o aparato ideológico de que faz uso a elite possuidora – com sua mídia e inúmeros instrumentos de reprodução das ideias de sua dominação, são também tarefas que se colocam para os que, na atualidade, concordam com Marx de que não basta somente interpretar a realidade. Sem a compreensão dos imbricados e complexos mecanismos que garantem a dominação, não é possível agir de forma eficiente para sua superação. Sem identificar as manobras diversivas que são utilizadas pelos dominadores não é possível a mudança radical. Permanece necessário desvendar o real, visto que ele ainda aparece, em inúmeras ocasiões, sob um véu de fantasias, como no tempo de Agripa ou de Marx.

Por outro lado, não podemos nos esquecer da advertência contida na *XI Tese*. É a realidade que deve ser modificada, e a crítica não pode fazê-lo, já denunciava Marx em *Crítica*

*da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução.* É preciso que esta filosofia crítica possa realizar-se.

Marx critica os “*representantes do partido político prático*” (VÁZQUEZ, 1968, p. 126) que “entendem a supressão da filosofia como uma subtração absoluta da teoria na prática. Ou seja, dão tudo à prática e nada à teoria” (VÁZQUEZ, 1968, p. 126), como se fosse possível revolucionar a realidade sem apreendê-la profundamente. Ao mesmo tempo, como vimos detalhadamente em *A Ideologia Alemã*, Marx tampouco defende a mera especulação, que não se comunica com o mundo, que não se relaciona com ele de maneira transformadora.

Trata-se, portanto, da necessidade de estabelecer uma unidade entre teoria e prática, e não a negação de uma destas duas capacidades humanas. Aliás, a própria separação entre estas atividades é criada socialmente, pois o homem é potencialmente sujeito de ação e conhecimento; criador de mundo e de suas mistificações, ser social de ação e compreensão desta ação. Não é exagero repetir, mais uma vez, que estas teses são marxianas. Como vimos, para Marx a divisão do trabalho é a fonte desta divisão entre os seres que agem e os que representam idealmente a ação, entre os agentes e os ideólogos, divisão que encontra seu ápice sob o capitalismo.

A atividade prática social, isto é, transformadora da realidade, que atende às necessidades criadas através da história, “implica um certo grau de conhecimento da realidade”, ressalta Sánchez Vázquez (VÁZQUEZ, 1968, p. 234). “Sem a sua compreensão, a prática tem sua racionalidade, mas esta permanece oculta. Ou seja, sua racionalidade não transparece diretamente, e sim apenas a quem tem olhos para ela” prossegue o professor. Isso quer dizer que, assim como “ao físico e ao químico [...] cabe interpretar e avaliar sua própria prática experimental” (VÁZQUEZ, 1968, p. 235), a produção que é um fato de todos os dias tem sua “verdade e racionalidade” restritas “para quem a pode ler com a ajuda das categorias correspondentes” (VÁZQUEZ, 1968, p. 235).

O próprio Marx demonstrou que a análise e interpretação da ação revolucionária, o estudo do movimento operário organizado de uma época, a investigação da economia e da política burguesa, portanto atividades teóricas, são instrumentos fundamentais na elaboração de uma estratégia de ação. Foi a partir do confronto com a prática – com o movimento vivo – que a teoria marxiana foi ajustada e revisada, pois trata-se de uma teoria aberta a isso. Sua teoria é o instrumento que possibilita a previsão de um desdobramento que ainda não aconteceu, mas que se pode esperar que aconteça a partir do real. Essa função da teoria – de antecipar-se idealmente –



acaba por influir na prática, e não é o mesmo que uma antecipação geral de resultados. Uma teoria aberta, que sofre modificações sempre que se confronta com a realidade que é viva, que se modifica e transforma, não pode estabelecer previsões detalhadas de futuro, mas pode antever as possibilidades inscritas no real. Em Marx é a prática que modifica o mundo e a teoria, e teoria que se transforma é instrumento de transformação do real.

A teoria marxiana foi exposta em *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução e A Ideologia Alemã*, trabalhos onde o autor dialoga com os demais pensadores de sua época. Nestas obras foram apontados os limites do materialismo contemplativo, que se limitava a sua crítica da religião sem avançar rumo à realidade; o desvio dos idealistas que concebiam uma ligação entre ideias e realidade, mas que colocavam as abstrações como fundantes e não fundadas no real; a posição dos homens práticos que imaginavam poder abolir a reflexão sobre sua época mergulhando na ação prática e deixando a tarefa teórica de lado. Nenhum dos três caminhos oferece a síntese que busca Marx, e ele aponta isso detalhadamente nestas obras.

Marx nunca nega que é herdeiro de uma tradição, ao contrário, dialoga com seus contemporâneos, recolhe-se ao quarto de estudo, pesquisa, retoma os clássicos da economia, da filosofia. Em uma carta a Weydemeyer, de 1852, é o próprio Marx quem afirma:

[...] No que me concerne, não me cabe o mérito de haver descoberto, nem a existência das classes, nem a luta entre elas. Muito antes de mim historiadores burgueses já haviam descrito o desenvolvimento histórico dessa luta entre as classes e economistas burgueses haviam indicado sua anatomia econômica. O que eu trouxe de novo foi: 1) demonstrar que a existência das classes está ligada somente a determinadas fases de desenvolvimento da produção; 2) que a luta de classes conduz, necessariamente, à ditadura do proletariado; 3) que essa própria ditadura nada mais é que a transição à abolição de todas as classes e a uma sociedade sem classes [...] (MARX, 1980d, p. 253-254)

Assim, o próprio autor apresenta um apanhado de sua trajetória teórica, bem como sua certeza de que a luta dos proletários irá conduzir a emancipação humana, que Marx entende como a construção de uma sociedade sem classes. Marx parece não ter dúvidas de que a humanidade caminhará para a superação da atual configuração, de que outro mundo não é só possível como também inevitável. Além disso, deixa claro que a ditadura do proletariado é um momento fundamental para a passagem da sociedade capitalista para a superação dela. O exercício da vontade política da maioria dos produtores, na defesa dos interesses da maioria, deverá ser impingido a todas as demais classes, pela força. Somente assim será possível a construção da sociedade sem classes.

Marx descreve a nova sociedade em traços bastante gerais, recusando-se a fazer previsões puramente utópicas. De qualquer forma, ressaltamos que, como Atilio Boron, não concordamos com os detratores de Marx, para quem “a futura sociedade sem classes é algo cinza, uniforme e indiferenciado” (BORON, 2007a, p. 179). Ao contrário, entendemos que “há uma espécie de diferença que é socialmente daninha e deve ser eliminada: a diferença classista” (BORON, 2007a p. 179). Ao mesmo tempo, muitas diferenças são bem vindas, não há dúvidas de que nem todas elas são nocivas. A sociedade marxiana sem classes revela-se “como vistosa aquarela na qual as identidades e as diferenças étnicas, culturais, lingüísticas, de gênero”, entre outras tanto, “serão potencializadas uma vez que tenham desaparecido as restrições que impedem seu florescimento” (BORON, 2007a, p. 179). Construção humana, esta sociedade também será marcada por erros e problemas, pois mesmo os religiosos reservam a perfeição aos deuses. Tratar-se-ia de uma nova etapa, com novos problemas para resolver e novos potenciais a desenvolver.

Não acompanhamos a certeza que Marx parece ter de que esta revolução seja “necessária”, no sentido de inevitável. Se a utilização desta expressão tiver caráter de estimular os revolucionários, poderá cumprir o papel que acreditamos que esta previsão possa ter: a de uma perspectiva factível entre outras, todas elas com base na realidade. A nosso ver, somente a ação humana poderá determinar a realização desta revolução e há possibilidade de que ela aconteça, ou não.

Marx e Engels apresentam sua teoria da revolução no *Manifesto do Partido Comunista*, onde expõem o modo como se poderá alcançar a solução para o antagonismo de classes que se estabelece com o modo de produção burguês, através do estabelecimento do poder político dos proletários. Nesta obra, Marx elabora suas teses a partir do movimento real existente, do desenvolvimento do capitalismo e da organização do movimento proletário da época. No *Manifesto* os autores destacam as diferenças que existem entre os que querem modificar a realidade, apontam caminhos para a organização de classe dos proletários, sugerem passos a seguir - embora ressaltem tratar-se de passos bastante gerais a serem revistos e ajustados em cada situação. Sobre este tema, em 1872, Marx declara:

O operário deve um dia conquistar a supremacia política para estabelecer a nova organização do trabalho; ele deve abater a velha política que sustenta as velhas instituições.[...] Mas nunca pretendemos que os meios para chegar a esse objetivo sejam idênticos. Sabemos o papel que se deve reconhecer às instituições, aos costumes e às tradições das diferentes regiões [...] (MARX apud TEXIER, 2005, p 24)

Também é no *Manifesto* que Marx diferencia seu comunismo de todas as formas doutrinárias de socialismo, em outras palavras, de todos os militantes que têm um apego excessivo a uma doutrina, tentando aplicá-la rigidamente, como uma receita pronta, em qualquer conjuntura real.

No documento da Liga, as dez medidas que Marx apresenta como um modelo geral de “intervenções despóticas” (MARX & ENGELS, 1998, p. 28) a serem implementadas pelos proletários, quando do estabelecimento de sua ditadura, são bastante próximas às medidas implementadas pela Comuna de Paris, que representou para Marx um modelo de “governo dos produtores pelos produtores” (MARX, 1980, p. 81). “A Comuna era a verdadeira representação dos elementos sãos da sociedade francesa e, portanto, o governo nacional autêntico” (MARX, 1980, p. 87), afirma Marx em 1871, em seu *A Guerra Civil na França*. Às medidas propostas no *Manifesto*, a Comuna somou outras que se referiam as necessidades concretas da época (laicização do Estado, eleição de juízes, substituição do exército pelo povo armado, supressão de regalias aos ocupantes de postos eletivos, entre outras), como propunham Marx e Engels.

Como sua teoria não é imune aos desdobramentos da prática dos homens fazendo o mundo, em *O 18 Brumário*, como vimos, ela surge modificada se a comparamos com o *Manifesto*, embora permaneça ligada às bases estabelecidas desde *A Ideologia Alemã*. Marx e Engels continuaram enriquecendo sua teoria com base nas análises minuciosas da atividade prática do proletariado, das modificações no modo de produção capitalista, das suas crises.

Tomemos como primeiro exemplo o sufrágio universal. À época da elaboração do *Manifesto*, em 1847, este instrumento era entendido como um importante passo na tomada de poder político pelo proletariado; em *As Lutas de Classe em França*, de 1850, cumpre a simples função de demonstrar à massa da população que numa república burguesa todas as instituições existem para servir aos interesses dos burgueses, fazendo-os passar como interesse geral de forma muito mal disfarçada. Outros exemplos, que já discutimos nesta dissertação, são a concepção de Estado e a apresentação das classes sociais. Em Marx, “a prática serve de critério da verdade da teoria exposta até então”, sintetiza Sánches Vázquez, tornando-se, desta forma, uma “fonte de seu enriquecimento” (VÁZQUEZ, 1968, p. 224-225).

A teoria marxiana não pode, pelas razões expostas, oferecer respostas a todos os problemas colocados no capitalismo de nossa época, visto que tanto este sistema como a luta organizada para transformá-lo modificaram-se desde a época de Marx. Ao mesmo tempo, não nos

parece razoável buscar respostas prontas numa teoria como a de Marx, aberta à ação prática transformadora, apoiada em pressupostos que não são sempre os mesmos – a realidade – embora mantenham, em essência, a mesma característica – a concentração privada dos meios de produção social da vida. O capitalismo hoje não é o mesmo que era na época de Marx, tampouco deixou de ser capitalismo.

O método marxiano, que nos exige reconhecer que a ação prática fundamenta a teoria e que a teoria deve modificar a realidade e não somente pensar sobre ela, nos parece ser o melhor caminho para que possamos superar os limites impostos pelo sistema em que vivemos. Somente em ligação com a prática social e a análise do movimento revolucionário vivo, em sintonia com a luta travada pelos povos em busca de sua plena soberania, poderemos compreender nossa época, a fim de revolucioná-la.

Não é exagero afirmar, mais uma vez, que a atividade principal nesta unidade é a prática transformadora e o próprio Marx ressalta o fato diversas vezes. “Cada passo do movimento real vale mais que uma dúzia de programas” (MARX, 1980a, p. 207), reafirma em *Crítica ao Programa de Gotha*, de 1875, uma advertência que vimos repetida diversas vezes nas obras que analisamos.

As particularidades do movimento prático real, em seus diferentes estágios de desenvolvimento, que podemos analisar – da URSS, da China, de Cuba, passando pelo cenário político atual da América Latina, pelas guerras imperialistas e as ameaças delas – parecem confirmar a tese de que cada revolução será única, idiossincrática, original. A possibilidade de um movimento global único, como o que imaginava Marx, parece ter sido superada na prática, o que corrige a teoria e, ao mesmo tempo, confirma seus pressupostos.

Não nos parece que a revolução comunista seja o único caminho possível a partir do presente, já observamos. Mesmo a classe proletária pode se aburguesar, acomodando-se à ordem vigente e deixando de atuar para a consolidação de uma nova forma de organização social. Somente a mobilização real serve como medida para a atuação dos revolucionários, movimento que não pode ser substituído por nenhuma outra forma de expressão. Somente a prática serve como critério para compreender e mensurar o compromisso dos proletários, num momento histórico, com a transformação radical da sociedade em que estão inseridos.

Os militantes comunistas, aqueles que se aventuram na construção desta possibilidade, disputam diversas batalhas, em campos de combate múltiplos. Entre elas, dentro do grande

partido dos que querem mudanças, tentam fazer com que prevaleça a consciência de que uma mudança radical mais do que possível, é necessária, e que não bastam as pequenas concessões que os burgueses, vez ou outra, se dispõem a oferecer em troca da manutenção de sua dominação. Estes homens e mulheres, sujeitos a erros de interpretação, comprometidos com a mudança, profundamente mergulhados na contradição do vigente, são muitos e estão espalhados por todo o mundo. Vez ou outra se reúnem e compartilham experiências, solidarizam-se das formas mais criativas e inusitadas, aprendem e ensinam, doando-se pela possibilidade de um futuro que virará a página da pré-história da humanidade. Se “as revoluções são a locomotiva da história” (MARX, 1982b, p. 285), o combustível que move o maquinário é composto de sangue e suor dos que percebem que podem modificar sua trajetória.

Apesar da distância no tempo, parece-nos muito atual a análise do sistema capitalista elaborada por Marx na ocasião do aniversário do “The People’s Paper”, em 1856:

Nos nossos dias, tudo parece prenhe de seu contrário. Observamos que maquinaria dotada do maravilhoso poder de encurtar e de fazer frutificar o trabalho humano o leva à fome e a um excesso de trabalho. As novas fontes de riqueza transformaram-se, por estranho e misterioso encantamento, em fontes de carência. Os triunfos da arte parecem ser comprados a custo da perda do caráter. Ao mesmo ritmo que a humanidade domina a natureza, o homem parece tornar-se escravo de outros homens ou da sua própria infâmia. Mesmo a luz pura da ciência parece incapaz de brilhar a não ser no fundo escuro da ignorância. Todo o nosso engenho e progresso parecem resultar na dotação das forças materiais com vida intelectual e na redução embrutecedora da vida humana a uma força material. (MARX, 1882c, p. 527)

Análise do real em 1856 ou 2010? “O marxismo [...] permanece, pois, a filosofia de nosso tempo: é insuperável pois as circunstâncias que o engendraram não foram ainda superadas”, responde-nos Jean Paul Sartre (SARTRE, 1973, p. 130). Para nós, ao término desta pesquisa, a convicção de que a cisão entre teoria e prática é uma imposição de um modo de organização social, que pode ser superada por homens que atuam e refletem sobre seu mundo e seu agir. A realização da filosofia, algo tão complexo, torna-se o agir de homens conscientes, ação daqueles que buscam transformar o mundo e sua maneira de compreendê-lo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### I - Obras de Marx e Engels

ENGELS, Friedrich. “Sobre o papel do trabalho na transformação do macaco em homem”. In: MARX & ENGELS. *Obras Escolhidas*, Volume 2. – São Paulo: Alfa-Omega, 1980.

\_\_\_\_\_. “Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã”. In: MARX & ENGELS. *Obras Escolhidas*, Volume 3. – São Paulo: Alfa-Omega, 1980a.

\_\_\_\_\_. “Princípios Básicos do Comunismo”. In: MARX & ENGELS. *Obras Escolhidas*, Tomo I. - Lisboa: Edições Avante, 1982a.

\_\_\_\_\_. “Manifesto do Partido Comunista - Do Prefácio à edição alemã de 1890”. In: MARX & ENGELS. *Obras Escolhidas*, Tomo I. - Lisboa: Edições Avante, 1982b.

\_\_\_\_\_. “Manifesto do Partido Comunista - Prefácio á (terceira) edição polaca de 1892”. In: MARX & ENGELS. *Obras Escolhidas*, Tomo I. - Lisboa: Edições Avante, 1982c.

\_\_\_\_\_. “As Lutas de Classes em França – Introdução à edição Alemã de 1895”. In: MARX & ENGELS. *Obras Escolhidas em Três Tomos*, Tomo I. - Lisboa: Edições Avante, 1982d.

\_\_\_\_\_. “O 18 Brumário de Louis Bonaparte – Prefácio á terceira edição Alemã de 1885”. In: MARX & ENGELS. *Obras Escolhidas*, Tomo I. - Lisboa: Edições Avante, 1982e.

\_\_\_\_\_. “Manifesto do Partido Comunista - Prefácio à Edição Inglesa de 1888”. In: MARX & ENGELS. *Manifesto do Partido Comunista. 9ª ed.*- São Paulo: Global, 2000. (Coleção Universidade Popular, v.1).

MARX, Karl. “A Guerra Civil na França”. In: MARX & ENGELS, *Obras Escolhidas*, Volume 2. – São Paulo: Alfa-Omega, 1980.

\_\_\_\_\_. “Crítica ao Programa de Gotha”. In: MARX & ENGELS, *Obras Escolhidas*, Volume 2. – São Paulo: Alfa-Omega, 1980a.

\_\_\_\_\_. “Teses sobre Feuerbach”. In: MARX & ENGELS, *Obras Escolhidas*, Volume 3. – São Paulo: Alfa-Omega, 1980b.

\_\_\_\_\_. “Carta a P. V. Annenkov”. In: MARX & ENGELS. *Obras Escolhidas*, Volume 3 – São Paulo: Alfa-Omega, 1980c.

\_\_\_\_\_. “Carta a Weydemeyer”. In: MARX & ENGELS. *Obras Escolhidas*, Volume 3 – São Paulo: Alfa-Omega, 1980d.

\_\_\_\_\_ “O 18 Brumário de Louis Bonaparte”. In: MARX & ENGELS. *Obras Escolhidas*, Tomo I.- Lisboa: Edições Progresso, 1982.

\_\_\_\_\_ Para a Crítica da Economia Política – Prefácio. In: MARX & ENGELS. *Obras Escolhidas*, Tomo I.- Lisboa: Edições Progresso, 1982a.

\_\_\_\_\_ “As lutas de classes em França”. In: MARX & ENGELS. *Obras Escolhidas*, Tomo I.- Lisboa: Edições Progresso, 1982b.

\_\_\_\_\_ “Discurso no aniversário de ‘The People’s paper’”. In: MARX & ENGELS. *Obras Escolhidas*, Tomo I.- Lisboa: Edições Progresso, 1982c.

\_\_\_\_\_ *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. 1º edição, 1º reimp. - São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.

\_\_\_\_\_ “Teses sobre Feuerbach”. In: *A Ideologia Alemã: Crítica da novíssima filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas, 1845-1846* – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MARX & ENGELS. “Manifesto do Partido Comunista”. In: *Obras Escolhidas*, Tomo I. - Lisboa: Edições Avante, 1982.

\_\_\_\_\_ “Prefácio á edição alemã de 1872”. In: *Obras Escolhidas*, Tomo I. - Lisboa: Edições Avante, 1982a.

\_\_\_\_\_ “Contribuição à Crítica da Economia Política – Prefácio”. In: *Obras Escolhidas*, Tomo I. - Lisboa: Ed. Avante, 1982b.

\_\_\_\_\_ *O Manifesto do Partido Comunista 150 anos depois*. 1º ed., 2º reimp. - Rio de Janeiro: Editora Contraponto; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1998.

\_\_\_\_\_ *Manifesto do Partido Comunista*. 9º ed.- São Paulo: Global, 2000. (Coleção Universidade popular, v.1).

\_\_\_\_\_ *Manifesto do Partido Comunista*. - Rio de Janeiro: Garamond, 2001. (Coleção Os Visionautas).

\_\_\_\_\_ *A Ideologia Alemã: Crítica da novíssima filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas, 1845-1846* – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

\_\_\_\_\_ *A Ideologia Alemã*, 3º edição- São Paulo: Martins Fontes, 2007a.

## II - Obras Críticas

ALENCAR, Chico. “Rebeldes com Causa”. In: MARX & ENGELS. *Manifesto do Partido Comunista*. - Rio de Janeiro: Garamond, 2001. (Coleção Os Visionautas)

ARON, Raymond. *O marxismo de Marx*, 1º reimpressão.- São Paulo: ARX, 2005.

BACKES, Marcelo. “Prefácio”. In: *A Ideologia Alemã: Crítica da novíssima filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas, 1845-1846* – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

BIANCHI, Álvaro. “A mundanização da filosofia: Marx e as origens da crítica da política”. In: *Trans/formação* - São Paulo: Editora UNESP, nº 29, p. 43-64, 2006 (Revista da Universidade Estadual Paulista, Departamento de Filosofia)

BIDET, Jacques. “Como reconhecer a filosofia política?” In: *Crítica Marxista* - Rio de Janeiro: Editora Revam, nº 21, p.13-27, 2005.

BOITO, Armando. “O lugar da política na teoria marxista da história”. In: *Crítica Marxista* - Rio de Janeiro: Editora Revam, nº 19, p.62-81, 2006.

BORON, Atílio A. “El marxismo y la filosofia política”. In: *Crítica Marxista* - São Paulo: Boitempo Editorial, nº 13, p. 69-94, 2001.

\_\_\_\_\_ *Filosofia política marxista*.- São Paulo: Cortez, 2003.

\_\_\_\_\_ “Pelo necessário (e demorado) retorno ao marxismo”. In: *A teoria marxista hoje: problemas e perspectivas* - São Paulo:CLACSO/ Expressão Popular, 2007.

\_\_\_\_\_ “Teoria política marxista ou teoria marxista da política”. In: *A teoria marxista hoje: problemas e perspectivas* - São Paulo:CLACSO/ Expressão Popular, 2007a.

BOTTMORE, Tom, editor. *Dicionário do pensamento Marxista* - Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

BRECHT, Bertolt. “O Manifesto”. In: *Crítica Marxista* - São Paulo: Boitempo Editorial, nº 16, 2003.

CHAUÍ, Marilena. *O que é ideologia*. 8 ° reimp., 2º ed. – São Paulo: Editora Brasiliense, 2006.

CODATO, Adriano Nervo; PERISSINOTTO, Renato Monseff. “O Estado como instituição. Uma leitura das ‘obras históricas’ de Marx”. In: *Crítica Marxista* - São Paulo: Boitempo Editorial, nº 13, p 9-28, 2001.



COLLIN, Denis. “Epicuro e a formação do pensamento de Karl Marx”. In: *Politéia: História e Sociedade*, v 06, 2006. (Revista do Departamento de História da UESB)

\_\_\_\_\_ *Comprender Marx*. - Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2008.

COUTINHO, Carlos Nelson. “O lugar do Manifesto na evolução da teoria política marxista”. In: MARX & ENGELS, *O Manifesto do Partido Comunista 150 anos depois*. 1º ed., 2º reimp. - Rio de Janeiro: Editora Contraponto; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1998.

ENDERLE, Rubens. “Crítica da Filosofia do Direito de Hegel- Apresentação”. In: MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. 1º edição, 1º reimp.- São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.

FEDOSSIEV, P. N. et al. *Karl Marx: Biografia* - Lisboa: Edições Progresso, 1983. (Coletivo de autores do Instituto Marxismo-Leninismo)

FERNANDES, Luís. “O Manifesto Comunista e a dialética da globalização”. In: MARX & ENGELS. *O Manifesto do Partido Comunista 150 anos depois*. 1º ed., 2º reimp. - Rio de Janeiro: Editora Contraponto; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1998.

FILHO, Daniel Aarão Reis. “O Manifesto e a Revolução de 1848”. In: MARX & ENGELS. *O Manifesto do Partido Comunista 150 anos depois*. 1º ed., 2º reimp. - Rio de Janeiro: Editora Contraponto; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1998.

FREDERICO, Celso. *O jovem Marx: 1843-1844 as origens da ontologia do ser social*, 2º edição. - São Paulo: Expressão Popular, 2009.

GENRO, Tarso. “O Estado e o Manifesto Comunista”. In: MARX & ENGELS. *O Manifesto do Partido Comunista 150 anos depois*. 1º ed., 2º reimp. - Rio de Janeiro: Editora Contraponto; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1998.

GORENDER, Jacob. “O nascimento do materialismo Histórico”. In: *A Ideologia Alemã*, 3º edição. - São Paulo: Martins Fontes, 2007.

GRESPLAN, Jorge. *Karl Marx* - São Paulo: Ática, 2006. (Ensaio Comentado)

GRESPLAN, Jorge. *Marx*. - São Paulo: Publifolha, 2008. (Folha Explica, v. 78)

JINKINGS, Ivana; BACKES, Marcelo. “Nota á edição”. In: MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. 1º edição, 1º reimp.- São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.

KONDER, Leandro. “Marx, Engels e as utopias”. In: MARX & ENGELS. *O Manifesto do Partido Comunista 150 anos depois*. 1º ed., 2º reimp. - Rio de Janeiro: Editora Contraponto; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1998.

LEFEBVRE, Henri. *O Marxismo*. 5º ed. – São Paulo- Rio de Janeiro: Difel, 1979.

MÉSZÁROS, István. *Filosofia Ideologia e Ciência Social: ensaios de negação e afirmação*. - São Paulo: Ensaio, 1993.

NETTO, José Paulo. “Prólogo à edição brasileira”. In: MARX, Karl, *Para a Questão Judaica*. - São Paulo: Editora Expressão Popular, 2009.

PAULA, João Antonio. “O A atualidade do programa do Manifesto”. In: MARX & ENGELS, *O Manifesto do Partido Comunista 150 anos depois*. 1º ed., 2º reimp. - Rio de Janeiro: Editora Contraponto; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1998.

PERISSINOTTO, Renato Monseff. “O 18 Brumário e a análise de classes contemporânea”. In: *Lua Nova* nº 71, p.81-121, 2007.

RUBY, Christian. *Introdução à filosofia política*. - São Paulo: Editora da Fundação UNESP, 1998.

SANTOS, Theotônio. “O Manifesto Comunista e o marxismo como projeto”. In: MARX & ENGELS. *O Manifesto do Partido Comunista 150 anos depois*. 1º ed., 2º reimp. - Rio de Janeiro: Editora Contraponto; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1998.

SARTRE, Jean Paul. *Questão de Método*. – 1ª ed. - São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Col. Os Pensadores).

SINGER, Peter. *Marx*. - São Paulo: Edições Loyola, 2003.

STALLYBRASS, Peter. *O casaco de Marx: roupas, memória, dor*. - 2ª ed., 1ª reimp. - Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

TEXIER, Jacques. *Revolução e democracia em Marx e Engels*. - Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005. (Pensamento Crítico; v.3).

VAZ, Henrique Lima. “Sobre as fontes filosóficas do pensamento de Karl Marx”. In: CHASIN, J. *Marx hoje*. - São Paulo: Editora Ensaio, 1987. (Série Grande Formato).

VÁZQUES, Adolfo Sanchez. *Filosofia da Práxis*. – Rio de Janeiro: Editora Terra e Paz, 1968.

WHEEN, Francis. *Karl Marx*. - Rio de Janeiro: Editora Record, 2001.

WOLFF, Richard D. “Austeridade: por que e para quem? In: *Jornal Hora do Povo*, edição 2.879 - São Paulo: Instituto Brasileiro de Comunicação Social, p.8, 2010.