

Ascensão e 'queda' do sistema da propriedade privada: o materialismo histórico-dialético de Karl Marx

Marcos Marques de Oliveira¹

Palestra para o Grupo de Estudos em Cultura, Trabalho e Educação

21/03/2012

Gostaria de agradecer a confiança da colega Luciana Requião no convite que me fez para socializar com o seu *Grupo de Estudos em Cultura, Trabalho e Educação* um pouco de minhas leituras sobre a vida e a obra de Karl Marx. Advirto, porém, que longe de ser um especialista no assunto, meus estudos sobre o que se denominou "marxismo" sempre foram realizados de forma acessória a alguma tarefa ordinária, seja no campo acadêmico ou de entretenimento-militante.

Mesmo sabedora dessa minha limitação, Luciana achou que, de alguma forma, eu poderia colaborar com o grupo, especialmente se eu pudesse fazer uma exposição que conjugasse (como venho tentando realizar na disciplina de *Sociologia da Educação I*, aqui no curso de Pedagogia do IEAR, e nos meus estudos sobre Antonio Gramsci e Florestan Fernandes²) aspectos da vida e da obra desse importante cientista social alemão que lançasse luz sobre o método investigativo que orienta a sua turma, que é o *Materialismo Histórico-Dialético*.

Por isso, ao falar, da metodologia marxista que previu a "Ascensão e 'queda' do sistema da propriedade privada", título com o qual nomeiei essa palestra, quero informar aos ouvintes que cheguei ao marxismo pela porta dos fundos. Ou melhor, por duas "portas" que as ortodoxias marxistas, que se advogam como herdeiras únicas e legítimas do pensamento de Marx, consideram como verdadeiras heresias nos campos, respectivos, da política e da ciência.

A primeira porta foi a da tradição anarquista, aberta pelos efeitos do movimento punk nas periferias do Grande Rio, mas especificamente no município de

¹ Professor Adjunto de Sociologia da Educação do Instituto de Educação de Angra dos Reis (IEAR) da Universidade Federal Fluminense (UFF). Pesquisador do Núcleo de Estudos e Pesquisas de Filosofia, Política e Educação (NUFIPE/UFF). Contato: marcos_marques@id.uff.br.

² Conferir: OLIVEIRA *et al.*, 2011 e OLIVEIRA, 2010, 2006a, 2006b e 2005.

São Gonçalo, onde vivi minha adolescência. Para quem não sabe, "punk" é mais do que uma palavra da moda utilizada pelos pretensos adolescentes deste início de século para descrever situações que consideram "difíceis", "complicadas" ou, como se falava na minha época de *lobisomem juvenil*, "fodas".

Punk foi um movimento ético-estético-musical dos anos 70, forjado nos subúrbios dos Estados Unidos e Inglaterra, que herdava inúmeros elementos de outras tradições subversivas (tais como o dadaísmo, o surrealismo, o dandismo, etc.), mas que tinha no *slogan Do it yourself* a sua melhor tradução (BIVAR, 1982; CAIAFA, 1985). Especialmente no que esse *slogan*-síntese resgatava do niilismo e do ceticismo próprio das mais variadas correntes anarquistas que fizeram concorrência com outras tradições socialistas. Como a do próprio Marx, em duelo com Bakunin nos embriões da Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT), na segunda metade do século XIX. Sem esquecer a disputa entre as mesmas "correntes" (termo significativo) políticas que lutaram no início do século XX para conquistar corações e mentes da nascente classe operária brasileira.

Portanto, minhas primeiras leituras da obra de Marx se deram por um viés extramente crítico, que condenava, especialmente, aquilo que os anarquistas denunciavam como o autoritarismo enrustido na promessa de libertação das classes oprimidas por uma "ditadura" em nome do proletariado. Uma ditadura a ser efetivada por uma vanguarda de iluminados e generosos homens que iriam, em seu nome, tomar o poder do Estado e, sob suas rédeas, acelerar o processo de desenvolvimento das forças produtivas. E, sob essa *estatolatria*, instaurar novas relações de produção de caráter socialista que dariam, enfim, forma e conteúdo ao tão sonhado paraíso comunista (GUÉRIN *et. al.* 2001).

Não por acaso, nessa época, um refrão frequente no meu toca-discos vinha da música "Tom & Jerry", da saudosa banda gaúcha *Os Replicantes*, e que gritava assim: "Capitalismo e comunismo são disfarces do fascismo... Seja punk, mas não seja burro".

Noves fora a provável (de) formação ideológica desse ponto de vista, foram com essas lentes que comecei a ler alguns primeiros trechos do d'*O Capital*, nos volumes (MARX, 1983) que decoravam a estante da sala de minha casa. Volumes esses que vieram como brinde junto a *Enciclopédia Abril*, comprada pelo meu pai em meados dos anos 80 do século passado; fato talvez um pouco inusitado para uma

família oriunda de trabalhadores manuais (pescadores e ferroviários), mas indicativo do movimento tendencial, naquele período, de valorização da cultura letrada e escolar da população brasileira (SEMERARO, 2007), cuja maioria, segundo certa leva de cientistas sociais, vive imersa no que denominam pântano do "senso comum".

SEGUNDA PORTA: SOCIOLOGIA

E por falar em Ciências Sociais, foi esta a segunda porta – especialmente a Sociologia – que me permitiu novas leituras sobre a obra de Marx, em um momento mais maduro de minha formação. Segunda porta esta que para a ortodoxia marxista (LUKÁCS, 1992) não passa, historicamente, da tentativa burguesa de conter os efeitos *bombásticos* e revolucionários da descoberta e da aplicação do materialismo histórico e dialético pelas classes populares no campo da ciência. Afinal, estamos falando de um movimento intelectual e político que se quer de massa, e que se considera o único verdadeiramente “socialista” e “científico”.

Foi nessa seara tida como “conservadora” que travei contato mais profundo com o pensamento marxista, especialmente nos cursos de Sociologia I, III e IV, com a professora Barbara França, quando passei com zelo e atenção pelas instigantes obras do “Jovem Marx”, tal como: *A questão judaica*, de 1843; os *Manuscritos econômicos-filosóficos*, de 1844; as *Teses sobre Feuerbach*, de 1845; *A ideologia alemã*, de 1845-46; *A miséria da filosofia*, de 1847; *O Manifesto Comunista*, de 1848; e *As lutas de classe na França*, de 1850.

Já no campo da Política, sob sugestão do professor Renato Lessa, foi extremamente oportuna a descoberta d'*O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, de 1852, lido comparativamente com os escritos de Alex de Tocqueville (2011), experiência que serviu de porta de entrada para o difícil *Grundrisse*, de 1857-58, outra obra de transição para o chamado “Marx maduro”. Assim, após a leitura também política de *A guerra civil em França*, de 1871, e da *Crítica ao Programa de Gotha*, de 1875, estavam abertas as portas para um retorno mais fecundo a *O Capital*, principalmente o primeiro volume, de 1867, bem destrinchado nas disciplinas de Economia Política I, II e III.

O que eu aprendi dessa odisseia ao maravilhoso mundo de Marx? É o que tentarei a partir de agora, de forma sintética, demonstrar, destacando, a partir de comentários sobre sua vida e sua obra, duas dimensões que considero relevantes para

os que desejam se iniciar no campo da análise marxista; público-alvo dessa minha palestra, como havia me indicado a Luciana.

MARXISMO: MÉTODO E DOCTRINA

A primeira dimensão, como destaca Octávio Ianni (1996), diz respeito ao marxismo como método, ou seja, um sistema de pensamento (“visão de mundo”) que busca interpretar como o modo capitalista de produção mercantiliza as relações, as pessoas e as coisas, em âmbito nacional e mundial, ao mesmo tempo em que desenvolve suas contradições. A segunda, por sua vez, como salienta Henri Lefebvre (1981), é a que considera o marxismo como uma “doutrina de ação” que nega terminantemente ser um pensamento inútil e ineficaz, uma abstração estéril; pretendendo ser, por consequência, um guia da transformação social pelo proletariado.

Independente das potencialidades, limites e contradições dessas duas dimensões, são elas, a meu ver, que fazem do marxismo uma obra seminal da nossa modernidade, como bem assinala Marshall Berman (1986), em seu livro *Tudo o que é sólido desmanchar no ar*, cujo capítulo III sugeri como base reflexiva desse nosso encontro. Foi justamente esta a minha leitura de “transição”, entre o punk e a sociologia, que me despertou, ainda nos tempos de formação jornalística, um olhar sobre o potencial criativo que podemos obter se passarmos a enfrentar o universo marxista não como um conjunto de dogmas a ser seguidos e aplicados, na ciência e na política, de maneira tautológica. Mas, sim, como método inspirador sobre o qual, pelo seu próprio valor, deve ser aplicada a própria perspectiva materialista, histórica e dialética. Assim como Marx, ele mesmo, fez com três escolas de pensamento fundamentais para a configuração de sua obra: a filosofia clássica alemã; o socialismo utópico francês; e a economia política inglesa.

Acho que vale à pena, mesmo que corramos o risco de perceber - falo aqui de hipótese, não de desejo - que, sob o capitalismo, até o próprio marxismo pode já ter se desmanchado no ar...

Falemos então da influência de um dos maiores filósofos alemães, Friedrich Hegel (que me desculpem os kantianos e os nietzcheanos), sobre o jovem Marx...

INFLUÊNCIA DE HEGEL

Nascido em 5 de maio de 1818, na cidade de Trier, na Renânia (região disputada, à época, por França e Prússia), Marx teve como pai o advogado Hirschel, um judeu convertido ao protestantismo por questões políticas, e não religiosas. Viveu ali até os 17 anos, respirando os ventos democráticos trazidos pela Revolução Francesa, incluindo os debates embrionários do ideário socialista saint-simoniano, que denunciava as mazelas de uma sociedade de classes dividida por interesses opostos: as “classes privilegiadas” e as “classes trabalhadoras”.

Mas é como estudante de Direito (em Bonn, em 1835, e depois em Berlim, em 1837) que começa a refinar seu pensamento, dedicando-se com afinco aos estudos de Filosofia, não ficando imune à crítica hegeliana ao otimismo do pensamento liberal inglês, que via a História humana forma "progressiva", obviamente tomando a si própria como o ponto final. Segundo Lefevbre (1981), Hegel não nega que há certo acúmulo e condensamento na História da humanidade, mas esse progresso não se realiza de maneira pacífica, segundo as leis de uma harmonia antecipadamente estabelecida. Realiza-se, isto sim, através de múltiplas contradições.

Hegel, desse ponto de vista, substitui o otimismo um pouco fácil do século XVIII por uma filosofia que, antes de tudo, estuda as contradições da vida, do pensamento, da sociedade, para reencontrar o "movimento" (a transformação, o progresso) que através dela se opera". É o que se convencionou chamar de “idealismo hegeliano”, baseado na perspectiva de “Ideia absoluta”, uma espécie de “Deus secular” que nada mais é do que a própria “Ciência”. Quando se fala das "grandes ideias que guiam o mundo" (a ideia de justiça, a ideia de amor, entre outras) se é, afirma Lefevbre, hegeliano.

O paradoxo do idealismo é, desta forma, aceito por muitos espíritos que procedem invertendo a ordem das coisas. Dito de outro modo: põem o carro à frente dos bois, o Espírito antes dos espíritos, a Ciência antes dos sábios... Paradoxo, enfim, de uma “contradição conservadora” que reconhece a mudança no pensamento; mas, geralmente, instaura o reacionarismo na prática política.

A reação a esse reacionarismo virá com os "hegelianos de esquerda", defensores de uma nova leitura de Hegel, apostando na necessidade de mudança com a “renovação do homem e da sociedade”. Adepto no início, Marx vai caminhar para

uma crítica mais radical, advogando não (apenas) uma revolução das consciências (sua crítica aos esquerdistas), mas especialmente uma revolução das práticas políticas.

Em 1841, na tese “Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro”, Marx, resgatando alguns aspectos do “materialismo das antiguidades”, busca os primeiros remédios contra os excessos do idealismo hegeliano, incitando a necessidade de sua superação a partir da aplicação do seu próprio método: a famosa dialética. De acordo com o esquema básico do método (da Tese como afirmação de uma dada situação; da Antítese como sua oposição; e da Síntese como nova condição nascida deste conflito, trazendo em si elementos antigos, porém renovados, que se transmutam em uma nova síntese; esboço, este, de um processo sem fim), Marx se volta contra a hipótese de que esta é uma lei apenas do pensamento. Sua aposta está na premissa de que esta é a lei do movimento de toda a História.

O AMIGO ENGELS

Mas a defesa do caráter materialista da dialética foi, inicialmente, um mérito maior do amigo Friedrich Engels do que de Marx, tendo sido muito bem sintetizada na configuração de suas três leis básicas: a da passagem da quantidade à qualidade; a da interpenetração dos contrários, que presume a noção de “totalidade”, na qual todos os lados (afins e contrários) compõem uma mesma unidade; e a lei da negação da negação, que produz, sempre, uma nova síntese.

Engels, num artigo contra Schelling, ainda em 1841, reafirma as teses hegelianas da racionalidade do mundo e, frente ao seu indeterminismo probabilístico, retoma a ideia de um determinismo que não exclui a contingência. Aí, segundo José Paulo Netto (1981), já se revela um sólido conhecedor da dialética, ao defender que “só é verdadeira a liberdade que, em si mesma, contém a necessidade...”.

Mas o ponto alto desse movimento intelectual vem mesmo em 1845, quando o industrial Engels publica *A situação da classe operária na Inglaterra*. Um texto clássico de pesquisa social e análise histórica, que pode ser considerado, afirma Netto, a primeira obra na qual um pensador dito comunista analisa cientificamente a revolução industrial e as suas consequências.

Apoiado em vasto material empírico e no que hoje chamaríamos de ampla pesquisa de campo, Engels estuda a nova realidade social derivada da

industrialização e compõem um quadro factual de impressionante realismo. Os limites estreitos do monografismo empirista são eliminados, na proporção em que o autor não se restringe às constatações: procura avançar interpretações globais, inserindo-as no âmbito de um marco de referência histórico macroscópico (NETTO, 1981, p. 36).

Engels fez, àquela época, o que hoje nós definiríamos como uma efetiva articulação analítica entre as dimensões micro e macro estruturais de um determinado fenômeno social. Mas antes de continuarmos a situar um pouco mais essa amizade que, segundo Lênin, foi a mais extraordinária colaboração intelectual dos tempos modernos, é interessante notar que, após uma tentativa frustrada de dar prosseguimento à carreira acadêmica, Marx passeia da filosofia ao jornalismo.

LIBERALISMO E SOCIALISMO UTÓPICO

Como redator-chefe da Gazeta Renana, um jornal da província de Colônia, Marx atua, pode-se dizer, com uma perspectiva democrata-liberal e idealista, inclusive com críticas ao “comunismo”. Se foi mesmo um *liberal*, vale ressaltar, foi de um liberalismo “audaz”, voltado para o direito consuetudinário e crítico ao direito da “propriedade absoluta”. Tomava, portanto, a pobreza e a miséria como problema econômico e social, não apenas jurídico.

Em 1843, o jornal é fechado após a publicação de um artigo contra o czarismo Russo e sua influência na Europa. Segundo Lefevbre, acabava para Marx a luta que empreendera apenas com as armas do espírito. Compreendeu que a arma da crítica se tornava, mais cedo ou mais tarde, uma crítica pelas armas. Mas, antes de isto ser lido como um apelo ingênuo ao revolucionarismo armado é preciso lembrar a ressalva: "A força material tem de ser derrubada pela força material [óbvio], mas a teoria [é preciso não esquecer] torna-se uma força material quando anima as massas (MARX *apud* LEFEVBRE, 1981, p. 105)".

Logo a seguir, Marx parte para Paris, onde publica novos artigos contra o idealismo hegeliano e o materialismo vulgar, especialmente o de Feuerbach. É desta época os contatos iniciais com os círculos socialistas franceses, inspirados por Fourier, Owen, Proudhon e Saint-Simon. Essa relação inspira o já citado *Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*, na qual destaca que o "comunismo grosseiro" não passa de uma vontade de nivelamento a partir de um mínimo; sendo, portanto, a

prova da negação abstrata da história do homem no mundo, de sua cultura e de sua civilização. Iguale-se, assim, à apologia do "retorno à simplicidade", que se baseia na perspectiva de um suposto homem "pobre e sem necessidades", capaz de ultrapassar o "sistema da propriedade privada" sem nunca o ter atingido.

Essa perspectiva crítica, porém, não impedia Marx de admirar nos socialistas utópicos franceses a “coragem na luta”. Nessas associações, salientaria o pensador alemão, a “fraternidade” não era uma palavra vã; e a “nobreza humana” irradiava daqueles homens “endurecidos pelo trabalho”. A ação prática deles, segundo Marx, valia mais do que suas teorias; suas vidas mais do que suas opiniões.

É nesse momento que outra relação, a dele com Engels, ganha nova densidade. Encantado com a leitura de *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*, inicia com o amigo a redação d'*A ideologia alemã*, efetivando um desenho inicial do “materialismo histórico”, tomando mais contato com os “fatos econômicos e sociais”, consubstanciando, assim, “a ciência nascente do homem histórico”. Nesta ciência, afirma Lefebvre (1981), a filosofia chega a ultrapassar-se, transformar-se, perder, finalmente, a sua abstração e se realizar em um nível superior. O filósofo torna-se, tudo ao mesmo tempo agora, historiador, economista e cientista social. Deixa de acreditar na autoridade dos filósofos e de pensar que uma modificação da consciência faria desabar, de forma imediata e unilateral, o mundo existente.

A ideologia alemã anuncia a verdade "sociológica" (desculpe-me a heresia, caro Lukács) de que a consciência social é condicionada pelo ser social. Marx e Engels, nessa obra, afirma Netto (1981), desenvolvem algumas categorias clássicas para a um novo modo de investigação histórica, enunciando uma inédita "Teoria da Ideologia" e formulando, pela primeira vez, de forma clara, para o bem ou para o mal, a ideia de uma sucessão lógica das formações econômicas balizada por leis de caráter objetivo. Estavam abertas, portanto, as portas para uma reflexão mais bombástica sobre o passado, o presente e o futuro do capitalismo; o que viria a ser o famoso *Manifesto Comunista*, escrito em 1847 e publicado em 1848.

Obra esta nascida do enraizamento de Marx e Engels na luta política concreta, quando estes alemães passam a travar um confronto mais direto com os utópicos socialistas franceses. No campo teórico, destaca-se, por exemplo, seu ataque ao reformismo “não-revolucionário” de Proudhon, autor da célebre frase “Toda

propriedade é um roubo”. No campo prático, desponta a adesão à “Liga dos Justos”, que depois se transformaria na “Liga dos Comunistas” e, logo a seguir, na “Associação Internacional dos Trabalhadores”. Esta associação adota, ao invés do antigo lema “Todos os homens são irmãos”, uma nova divisa: “Proletários de todos os países, unidos”. Inscrita no *Manifesto*, tal divisa prenunciava o “espectro” comunista que rondava a Europa; ou, no mínimo, as revoltas de 1848, na França.

FETICHES MARXISTAS: HISTÓRIA E CLASSES

E é lá, nesse *Manifesto*, que encontramos uma das ideias-fetiche do marxismo: “A história de toda sociedade até nossos dias é a história da luta de classes”. Ainda bem que não termina aí. Eles dizem mais: “Homem livre e escravo, patricio e plebeu, senhor e servo, mestre e oficial, em suma, opressores e oprimidos sempre estiveram em constante oposição; empenhados numa luta sem trégua, ora velada, ora aberta, luta que a cada etapa conduziu a uma transformação revolucionária de toda a sociedade ou o aniquilamento das duas classes em confronto” (MARX; ENGELS, 2009, pp. 23-24).

O que eu gosto deste trecho (buscando efetivar a lição engelsiana de dessacralização do próprio marxismo, quando fosse o caso) é a possibilidade de pensarmos numa revolução que não seja obra *exclusiva* de uma determinada classe pré-determinada. Algo muito salutar nos dias de hoje, quando vivemos o ocaso dos movimentos estrita e tipicamente proletários. Senão, o ocaso do próprio conceito de “proletariado”.

Isto porque se é verdade, como estava no *Manifesto*, que o que distinguia a época de Marx e Engels era a simplificação da oposição de classes e sua respectiva divisão em dois grandes blocos inimigos (no caso, a uma *determinada* burguesia e um *determinado* proletariado), tenho a impressão de que essa distinção, nos dias que correm, não é mais tão nítida. Alienação? Ideologia? Derrota? Explicações possíveis, mas, até agora, insuficientes para a reversão do quadro. Que fazer?

O que ainda me parece bem pertinente nos apontamentos do *Manifesto* é uma observação outra: “A burguesia não pode existir sem revolucionar permanentemente os instrumentos de produção; portanto, as relações de produção; e assim, o conjunto das relações sociais” (MARX; ENGELS, 2009, p. 28). Seria essa característica do

capitalismo, segundo Marx e Engels, o que promoveria o revolucionamento permanente da produção social (política, econômica e cultural), fazendo com que, nos lembra Marshall Berman (1986), “tudo que é sólido se desmanche no ar”. Hoje, em tempos de globalização, parece até profecia: “Pressionada pela necessidade de mercados sempre mais extensos para seus produtos, a burguesia conquista a terra inteira. Tem que imiscuir-se em toda a parte, instalar-se em toda a parte, criar relações em toda parte” (MARX; ENGELS, 2009, p. 29).

A contraparte desse mesmo argumento, porém, não teve condições de ser “profetizada”. Se é verdade que, nestes dois últimos séculos, tivemos inúmeras crises de produção e superprodução, a tão esperada destruição da burguesia, forjada por si própria, especialmente pela geração dos seus próprios “coveiros” (o proletariado), não se mostrou e não se mostra tão evidente, pelo menos a curto e médio prazos.

É preciso, porém, fazer justiça. Já em 1852, reportando-se ao golpe de Estado de Napoleão III, que estimula a escrita d'*O 18 brumário de Luís Bonaparte*, Marx já constatava que a suposta queda da burguesia e a vitória proletária não seriam assim tão inelutáveis. Afinal, como ele mesmo disse, “os homens constroem a sua própria história, não arbitrariamente nas condições por eles escolhidas, mas dentro das condições diretamente dadas e herdadas do passado” (MARX, 1974, p. 335).

E foi a partir dessa experiência bonapartista que Marx dedicou-se às seguintes questões: como pôde a burguesia reencontrar a prosperidade após um período de tão profunda crise? Após este período de ruína geral, a quem pode ela vender os seus produtos? Como é que o sistema se volta a pôr em movimento?

Marx ensaia respostas nos *Grundrisse*, de 1857-58, e na *Contribuição à crítica da Economia Política*, de 1859, inaugurando sua “fase madura”, quando, finalmente, opera a “redescoberta” do método dialético. Uma redescoberta cuja aplicação terá seu ponto alto na mais famosa de suas obras, *O Capital*.

Lá está, enfim, a leitura de que o capitalismo é nada mais do que um modo de produção historicamente determinado, com uma determinada base que corresponde a um determinado nível de forças produtivas, de suas relações de produção e de suas formas de desenvolvimento. É esse caráter específico que torna o capitalismo um sistema “histórico” e “transitório”, denuncia Marx contra a incapacidade burguesa de conceber a realidade das contradições que o próprio sistema capital oportuniza.

Contra as apologias de uma “superestrutura” ideológica que se destina a sustentar uma determinada “infraestrutura” social (que, por sua vez, é mediada por uma “superestrutura” jurídica), Marx apresenta as leis “concretas” do capital; que são, em suma, as leis das suas contradições específicas, e que vão acarretar na sua própria transformação. A questão é saber que tipo de transformação.

"LEIS" DO CAPITAL

Entre elas (as leis), destaca-se a “lei do valor”, que denota a contradição entre “valores de uso” e “valores de troca”; e que redundará na “alienação” do trabalhador pela produção abrupta de “mais-valia”.

Mas, o que é mesmo mais-valia?

No processo de produção, circulação e distribuição das mercadorias, para o qual é indispensável o incremento de *Capital Constante* (máquinas, insumos, matérias-primas, etc.) e de *Capital Variável* (mão de obra, trabalho humano), o capital inicial investido transmuta-se em “lucro”; o excedente que é apropriado pelos que detêm os meios de produção. Excedente esse que, em tese, deveria pertencer aos que não detêm os meios de produção. E que por isso são obrigados a vender, para não morrer de fome, bala, susto ou vício, a única coisa que possuem: sua força de trabalho.

A transformação desta força em mercadoria tenta esconder que a chamada “remuneração do capitalista”, na sua forma de lucro, nada mais é que o fruto de uma situação de exploração que vai se tornar duplamente insustentável. Primeiro pela saturação da possibilidade dessa exploração continuar a se dar de forma absoluta (diretamente, pela extensão da jornada de trabalho, por exemplo), fazendo com que os investimentos burgueses recaiam sobre a forma de exploração relativa (indiretamente, pelo incremento da tecnologia e, inclusive, de novas formas de “gestão” dos humanos recursos).

Estão dadas as condições, portanto, de maior visibilidade da frágil correspondência entre “forças produtivas” e as “relações de produção”. Têm-se, com isso, um potencial momento de crise e, por consequência, de superação desta própria contradição.

Em um texto pouquíssimo lembrado, *Princípios do Comunismo*, um esboço do *Manifesto*, Engels (1981, p. 88) já havia antecipado essa explicação:

A Revolução Industrial criou, em todas as partes, juntamente com o desenvolvimento da burguesia, o proletariado. Na mesma proporção em que cresce o poder econômico da burguesia, cresce numericamente o proletariado.

Continua o industrial alemão:

Já que os proletários só podem ser empregados pelo capital, e visto que o capital só cresce através do trabalho, o crescimento do proletariado produz-se em exata correspondência com o crescimento do capital. Ao mesmo tempo, a Revolução Industrial concentra burgueses e proletários na cidade, onde a indústria é mais rentável. Por outro lado, essa concentração de grandes massas num mesmo local propicia ao proletariado a consciência de sua própria força. Além disso, quanto mais se desenvolve este processo, mais se inventam novas máquinas que poupam trabalho, o que aumenta a pressão sobre os salários, reduzindo-os, como dissemos, ao mínimo o que torna progressivamente mais insuportável a situação do proletariado (ENGELS, 1981, p. 88).

E assim ele finaliza:

Dessa forma, o crescente descontentamento do proletariado junta-se ao seu progressivo poderio, com a Revolução Industrial preparando caminho para a revolução social, que o proletário realizará (ENGELS, 1981, p. 88).

Segundo Marx, aí estariam dadas as condições para a descoberta de que os produtos do trabalho, considerados como valores, não são mais que expressões materiais do trabalho humano investido na sua produção.

Uma descoberta, acredita nosso personagem em foco, que pode marcar época na história do progresso humano. Se o materialismo histórico e dialético conseguir se conformar numa "força material" articulada pelas massas, eis mais uma crença de Marx, fica asfaltada a via para o desvendamento efetivo do "caráter místico" do processo de acumulação do Capital, pela definitiva demonstração que o *valor de uso* esconde o *valor de troca* – e os dois, por sua vez, escondem o *valor-trabalho*, que está contido na mercadoria como *trabalho social cristalizado e alienado*.

Dessa forma, denunciado o *fetichismo* da produção sob o poder burguês, tornando transparente o encadeamento dos homens e dos produtos de sua atividade, a análise marxista desvenda o caráter e as tendências dos antagonismos que governam o andamento revolucionário e histórico do capitalismo. Mostra, em suma, que na essência deste sistema está presente, ao mesmo tempo, a *mais-valia*, que funda a acumulação de capital, e o proletariado, que produz a mais-valia. E a partir do momento em que descobre que ele é quem produz o capital, sentencia Marx, o proletariado *começa* a libertar-se da dominação burguesa.

COMEÇO DO FIM?

Mas esse *começo*, é sempre bom ressaltar, não significa automaticamente um *fim*. É, apenas, "o primeiro momento no processo de realização de sua hegemonia" da hegemonia proletária. Como bem lembra Callinicos (2011):

Ao contrário do que muitos analistas tem dito, Marx não acreditava que o colapso do capitalismo fosse inevitável. "Crises permanentes não existem", ele insistiu. [Elas] são sempre soluções momentâneas e forçadas das contradições existentes. Não existe crise econômica tão profunda da qual o capitalismo não possa recuperar-se, uma vez garantido que a classe trabalhadora pague o preço do desemprego, da deterioração dos padrões de vida e das condições de trabalho. Se uma crise irá levar a "um estágio mais elevado de produção social" dependerá da *consciência* e da *ação* da classe trabalhadora. [Grifos nossos]

Se Callinicos tem razão, estão abertas as potencialidades de utilização da tradição marxista para se pensar e repensar os papéis da educação e dos educadores na (reprodução ou na transformação) da sociedade capitalista.

Pensar, melhor dizendo, na *participação* destes atores (já que não são os únicos, e nem os mais importantes) para a configuração de uma "pedagogia socialista" que, mesmo sob o capitalismo, colabore para o aprofundamento de uma transformação social que tenha a democracia, no seu sentido substantivo, como meta e método. Assim como, a meu ver, buscou fazer Antonio Gramsci, em suas reflexões políticas, culturais e pedagógicas, articuladas, obviamente, com a fundamental (mas não exclusiva) dimensão econômica; assunto, quem sabe, para outro encontro.

Neste exercício, valeria a pena também debruçarmos sobre o significado pedagógico das experiências socialistas "concretas", ensaiadas no século XX, quase todas elas dominadas por uma radicalização interpretativa de noções marxistas adotadas como dogma; e que, em suma, foram lidas de forma pouco dialética.

Essas reinterpretações, quase sempre, acabaram por amplificar tendências "idealistas", como detecta Adorno (1986), de ideias originais derivadas de Marx e Engels. Sacrificaram, enfim, as dificuldades imanentes da tensão dialética, presente nos fenômenos sociais, em prol de uma perspectiva biologista/organicista que pouco ou nenhum espaço deixava à práxis; perspectiva que promovia uma identificação quase absoluta do *ser social* com o *ser orgânico*.

Tudo bem que numa fase de sua produção, no *Anti-Duhring*, por exemplo, Engels tenha levado ao extremo a ideia que *natureza* e *história* dependeriam das mesmas leis fundamentais; o que denotaria uma visão do movimento histórico como um processo natural de naturais contradições. Sendo estas, portanto, uma lei da natureza e não da História (a não ser se tomarmos a História - e seu devir - como "natural").

Mas há outros elementos mais dinâmicos na obra do próprio Engels que nos permite apontar, por exemplo, o equívoco leninista (ou melhor, "soviético"), seguido por quase todas as experiências socialistas *concretas* do século passado, de adotar a medida de abolição imediata da propriedade privada como panaceia para instauração de relações sociais socialistas primárias.

No já citado *Princípios do Comunismo*, Engels (1981, p. 90) anotava:

Toda transformação da ordem social e toda mudança nas relações de propriedade são a consequência necessária da emergência de novas forças produtiva que não se ajustam mais às velhas relações de propriedade. A própria propriedade privada surgiu assim. Ela não existiu sempre. Quando, nos fins da Idade Média, apareceu o novo modo de produção sob a forma de manufatura, ultrapassando os limites da propriedade feudal e gremial, essa manufatura, que desbordava as velhas relações de propriedade, originou uma nova forma de propriedade: a propriedade privada. E como, para a manufatura e para o primeiro estágio de desenvolvimento da grande indústria, não era possível nenhuma outra forma de propriedade, a ordem social fundada na propriedade era a única possível.

E ele acrescenta:

Enquanto for impossível produzir não apenas o bastante para todos, mas ainda um certo excedente para a expansão do capital social e das forças produtivas - enquanto isso for impossível, tem de haver uma classe dirigente, que disponha das forças produtivas da sociedade, e uma classe pobre e oprimida (ENGELS, 1981, p. 90).

E conclui: "A constituição e a natureza dessas classes dependem, portanto, do grau de desenvolvimento da produção" (ENGELS, 1981, pp. 90-91). Em outro trecho, sob o questionamento se seria possível a abolição repentina deste tipo propriedade, Engels (1981, p. 92) reforça:

Não, não será possível [a abolição imediata deste tipo de propriedade]. Assim como não é possível aumentar *repentinamente* as forças produtivas atuais na escala necessária atuais na escala necessária à criação de uma economia coletiva. Por isto, a revolução proletária que se aproxima, segundo todas as probabilidades [adoro essa palavra, de cunho weberiano], transformará gradualmente a

sociedade atual e só abolirá a propriedade privada quando estiver disponível a necessária quantidade dos meios de produção.

Outro trecho, este relativo sobre a possibilidade ou não de uma revolução comunista num único país, também me parece bem elucidativo e norteador:

Não [não é possível uma revolução num único país]. A grande indústria, criando o mercado mundial, vinculou tão estreitamente os povos do globo, especialmente os mais civilizados, que o acontece com um repercute sobre o outro. Conseqüentemente, a revolução comunista não será puramente nacional [...]. Trata-se de uma revolução universal e, por isso, terá um âmbito também universal.

FIM, RECAÍDA E RECOMEÇO

Sob o exposto, e já me despedindo, sou levado a intuir que se há uma "ortodoxia" comunista que vem obtendo sucesso no constante revisionismo que faz da tradição marxista e das experiências socialistas concretas, inclusive a própria, é a do PCC Chinês³.

Não que ela não tenha problemas. A aposta abrupta que faz no "primado das forças produtivas" (algo melhor, é verdade, que o ludismo obsessivo e pouco construtivo de parte significativa da esquerda *radical* brasileira) pode ser, como conceituou Adorno (1986) em crítica a Marx, nada mais que um outro tipo de recaída "idealista". Uma recaída, vale dizer, que pode levar ao extremo o que Berman detectou como o maior fetiche de Marx: o do desenvolvimentismo.

Esse fetiche, salienta o cientista político norte-americano, pode gerar um "niilismo comunista" bem mais explosivo e desintegrador que o seu antecessor, o "niilismo burguês" (BERMAN, 1986). Pode fazer nascer, com ele, uma nova fase de modernização que apenas radicaliza os resultados da modernização anterior naquilo que vem produzindo de mais terrível: a falência das comunidades, o isolamento psíquico dos indivíduos, o empobrecimento das massas e uma polarização de classes (neo-burguesas-estatais/neo-proletárias) capazes de desencadear uma atmosfera cultural também marcada pelo desespero moral e a anarquia espiritual (isso sem contar no horror do colapso ecológico que se avizinha).

³ Uma interessante defesa desse ponto de vista pode ser encontrada em na obra de Domenico Losurdo (2004).

Tira-teima, no entanto, que só será decidido, quem sabe, na metade deste século, quando se confirmar a previsão, segundo alguns especialistas, de que "todos nós seremos chineses".

Até lá, nos resta (pelo menos é o que continuarei a fazer) seguir a indicação de Berman sobre o potencial crítico e criativo que fomenta o debruçar-se sobre a obra de Marx, focalizando não o halo quase religioso que envolve suas pretensas respostas; mas sim as suas diversas perguntas que nos possibilita imaginar novas direções de sociabilidade, de identidade e fronteiras coletivas e solidárias, "enquanto o ar moderno [continua a explodir] em calor e frio em todos nós" (BERMAN, 1986).

Na pior das hipóteses, fica o deleite de uma leitura, que além de necessária, é muito prazerosa, e que já foi capaz de inspirar (desconfio) lindas canções como esta "Ciranda", do grupo Palavra Cantada, capaz de colocar em cheque, de forma lúdica, unindo *Cultura, Trabalho e Educação* (como vocês bem fazem!), o primado da propriedade privada como sistema:

Deixa de manha de noite e de dia

Toda criança diz que tudo é seu

Hei, menino! Hei, menina! Larga disso, lagartixa

Que nessa ciranda o mundo inteiro é meu, é seu, é meu, é seu...

Espero ter ajudado. Obrigado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Theodor. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1986. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, v. 54).

BERMAN, Marshall. *Tudo o que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

BIVAR, Antonio. *O que é punk*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

CAIAFA, Janice. *Movimento punk na cidade: a invasão dos bandos sub*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

CALLINICOS, Alex. *Introdução ao Capital de Karl Marx*. Disponível em <http://www.espacoacademico.com.br/038/38tc_callinicos.htm>. Acesso em: 25 set. 2011.

- ENGELS, Friederich. *Política*. São Paulo: Ática, 1981. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, v. 17).
- GUÉRIN, Daniel *et al.* *Os anarquistas julgam Marx*. São Paulo: Imaginário, 2001.
- IANNI, Otávio. Introdução (pp. 07-42). In: MARX, Karl. *Sociologia*. 8ª ed. São Paulo: Ática, 1996. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, v. 10).
- LEFEBVRE, Henri. *Para compreender o pensamento de Karl Marx*. Lisboa: Edições 70, 1981.
- LOSURDO, Domenico. *Fuga da História? A revolução russa e a revolução chinesa vistas de hoje*. Rio de Janeiro: Revan, 2004.
- LUKÁCS, Georg. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1992. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, v. 20).
- MARX, Karl. *Manifesto do Partido Comunista*. Porto Alegre: L&PM, 2009.
- _____. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Lisboa: Edições 70, 1993.
- _____. *O capital: crítica da economia política*. V. I, II e III. São Paulo: Abril, 1983.
- _____. O 18 Brumário de Luís Bonaparte. In: MARX, Karl *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- NETTO, José Paulo. F. Engels: subsídios para uma aproximação. In: ENGELS, Friederich. *Política*. São Paulo: Ática, 1981. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, v. 17).
- OLIVEIRA, Marcos Marques de; SEMERARO, Giovanni; SILVA, Percival; LEITAO, Sônia (Orgs). *Gramsci e os movimentos populares*. Niterói, RJ: EDUFF, 2011.
- OLIVEIRA, Marcos Marques de. *Florestan Fernandes*. Brasília, DF / Recife, PE: MEC, FNDE / Fundação Joaquim Nabuco / Massangana, 2010. (Coleção Educadores).
- _____. *O articulista Florestan: ciência e política como base de uma pedagogia socialista*. Niterói: Programa de Pós-Graduação em Educação/UFF, 2006a. (Tese de doutorado).
- _____. Elementos para a constituição de uma pedagogia socialista a partir dos escritos “jornalísticos” de Florestan Fernandes. In: NAJJAR, Jorge; CAMARGO, Sueli (orgs.). *Educação se faz (na) política*. Niterói: EdUFF, 2006b. p. 199-229. (Série Práxis Educativa, 6)
- _____. O articulista Florestan Fernandes: democracia e educação em tempos de neoliberalismo. In: FÁVERO, Osmar (Org.). *Democracia e educação em Florestan Fernandes*. Campinas: Autores Associados; Niterói: EdUFF, 2005a, pp. 149-200.
- SEMERARO, Giovanni. Da libertação à hegemonia: Freire e Gramsci no processo de democratização do Brasil. *Revista de Sociologia e Política*, UFPR, Curitiba, n. 29, pp. 95-104, nov. 2007.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *Lembranças de 1848: as jornadas revolucionárias em Paris*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.