

Introdução à filosofia de Marx

SÉRGIO LESSA

IVO TONET

SUMÁRIO

Prefácio

Introdução

I. As grandes linhas do debate ideológico

II. A relação do homem com a natureza: o trabalho

1 - prévia-ideação e objetivação

III. Trabalho e sociedade

1 - objetivação e sociedade

2 - objetivação e conhecimento

IV. O que é mesmo o machado?

1 - prévia-ideação e causalidade

V. Idealismo e Materialismo

1 - o idealismo

2 - o materialismo mecanicista

3 - o materialismo histórico-dialético

VI. O conhecimento

VII. Um pouco de história

1 – a sociedade primitiva

2 - o modo de produção asiático

VIII. O Escravismo

1 - a crise do escravismo e origem do feudalismo

IX. O feudalismo e a origem do capitalismo

1 – O feudalismo

2 – Algumas características da sociedade burguesa

X. A Reprodução social

1- a reprodução dos indivíduos

XI. Marx e a crítica ao individualismo burguês

1- a moral e a ética

XII. A política e o Estado democrático

1- a democracia burguesa e o Estado burguês

XIII. Os fundamentos sociais da alienação

1- a alienação

XIV. Alienação e Capital

1- a essência das alienações geradas pelo capital

XV. A revolução: ato de emancipação humana

XVI. Uma nova sociedade: o comunismo

1- indivíduo e sociedade no comunismo

Conclusão

Indicação bibliográfica para aprofundar os estudos

PREFÁCIO

Nossos dias assistem a um renascimento do interesse por Marx. Diferente de há pouco mais de uma década, quando a derrocada da União Soviética e o prestígio do pós-modernismo levaram alguns a acreditar que o marxismo estaria definitivamente eliminado da história, hoje há sinais recorrentes de que o pensador alemão e seus seguidores voltam a ter um lugar nos debates em curso. Vários fatores contribuem para isso, entre eles a própria debilidade e inconsistência teóricas das vertentes que se propõem superar o "paradigma marxiano" (das posições pós-modernas em um extremo a Habermas, em outro); a falência das previsões "sociológicas" de que estaríamos caminhando para uma sociedade para além do trabalho, quer pela robotização quer pelo fim do trabalho enquanto tal; a negação palmar da tese de que a vitória das "democracias capitalistas" contra o modelo soviético abriria um novo marco de paz e prosperidade na face da Terra, etc.

Sem desconsiderar esses e outros fatores semelhantes, talvez a mais forte razão do renascimento do interesse por Marx esteja na continuidade da crise. Ao contrário do que prometia, e confirmando previsões de Mészáros, Mandel e muitos outros marxistas, a vitória do neoliberalismo e das alternativas mais conservadoras, não apenas não abriu para a humanidade um novo horizonte de prosperidade como, ainda, está aprofundando os elementos estruturais da crise do capital. Isto coloca a humanidade, ainda com mais urgência do que no passado, diante do dilema: capitalismo ou comunismo. A agudização das tensões sociais, o agravamento das lutas de classe (muitas vezes pela sua face mais trágica, de aviltamento das relações sociais por fenômenos como a violência urbana, o crime organizado, etc.), a persistência preocupante de um novo desemprego que confirma a previsão de seu caráter estrutural feito por marxistas há décadas, tudo isso abre espaço para um novo e renovado interesse pelo pensamento de Marx.

É nesse momento que nos parece interessante um texto introdutório ao pensamento de Marx. Uma tarefa arriscada, tanto pela complexidade do tema, quanto pela existência de inúmeras interpretações deste pensamento. Na impossibilidade de uma discussão mais ampla da trajetória do marxismo, a alternativa que nos pareceu razoável foi a de deixar clara a nossa posição: estamos convencidos de que o resgate da teoria marxiana é a condição fundamental para compreender a crise e os rumos do mundo atual, bem como para orientar revolucionariamente a luta social. Para isso, consideramos o trabalho realizado por György

Lukács¹ a empreitada mais significativa e que aponta o melhor caminho para o resgate do sentido radicalmente crítico e revolucionário do pensamento de Marx, o que não significa desconsiderar contribuições importantes de outros autores, entre eles, e com ênfase particular, István Mészáros. Não pretendemos aqui uma posição doutrinária ou sectária, mas apenas esclarecer para o leitor a posição que assumimos nesse riquíssimo debate.

A esta dificuldade soma-se outra, originada da existência de inúmeras interpretações de Marx. Os textos de introdução podem cumprir, também, um papel de "amortecimento" da consciência crítica do leitor. O que se requer de um texto introdutório, ou seja, sua clareza, sua coerência e sua facilidade de leitura pode ser, atmbém, a principal razão que dê ao leitor a impressão de que as questões "tratadas", e os problemas "solucionados", sejam muito mais simples e palmares do que de fato são. Não poucos manuais do passado, a despeito do desejo de seus autores, terminaram cumprindo também esse papel. Esse o motivo de muitos não verem com bons olhos os textos de introdução, e deve-se reconhecer que eles têm alguma razão. Estamos convencidos, todavia, de que os textos introdutórios podem ter um papel diverso, desde que consigam despertar no leitor mais curiosidades do que certezas. É com a esperança de que esse texto seja apenas a abertura e a sinalização de um horizonte, e não a produção de respostas acabadas, que nos propusemos redigi-lo.

INTRODUÇÃO

É admissível, hoje, de qualquer ponto de vista, que alguém viva do trabalho alheio? É justificável, hoje, a exploração do homem pelo homem?

Este é o dilema de cuja solução depende o futuro da humanidade e, por isso, esta é a questão central da filosofia nos nossos dias. Todas as correntes filosóficas, de algum modo,

¹ O estudo da evolução do seu pensamento está ainda no seu início; não há nenhuma obra que dê conta do conjunto de sua produção teórica. Seus primeiros escritos foram influenciados por Kant e Hegel, filósofos burgueses da transição do século XVIII ao XIX. Sob o impacto da I Guerra Mundial (1914-18) e da Revolução Russa de 1917, redigiu as primeiras das suas obras marxistas, das quais a mais conhecida é História e Consciência de Classe (1923). Entre 1930 e 1950, realizou investigações com textos inéditos de Karl Marx, entre eles os Manuscritos de 1844, combateu o stalinismo enfatizando a importância de Hegel para o marxismo (O Jovem Hegel -1948), combateu o fascismo com sua investigação acerca de suas raízes filosóficas (A Destruição da Razão-1952), e redigiu inúmeros artigos, ensaios e livros sobre arte e literatura. O realismo russo, Thomas Mann, Balzac e o realismo francês, o realismo socialista, etc. foram alguns dos temas aos quais retornou mais de uma vez nesse período de sua vida. Entre a segunda metade dos anos cinquenta e o seu falecimento em 1971

oferecem uma resposta a esse dilema, às vezes explicitamente, outras vezes de modo velado e sutil; às vezes com um discurso aberto, outras vezes pretendendo ignorar o tema. E a resposta que oferecem deve ser um dos elementos importantes na avaliação que fazemos de cada uma delas.

Isto não significa reduzir a filosofia à política. Quando as questões filosóficas recebem um encaminhamento político, tal como fez o stalinismo ou como fazem hoje as filosofias mais conservadoras, o resultado é sempre uma filosofia de baixo nível. As respostas alcançadas se perdem rapidamente na medida em que a conjuntura política se altera. Como a filosofia é uma reflexão sobre a história e o destino humanos, ela não deve se limitar ao aspecto imediatamente político e, por isso, toda e qualquer redução da filosofia à política leva a uma filosofia ruim e a uma prática política pior ainda.

Se isto é verdade, também correto é que as relações sociais se tornaram, em especial nos últimos séculos, de tal forma desumanas, que toda filosofia exibe uma dimensão política. Querendo ou não, explicitamente ou não, intervém nas lutas sociais. Não existem filosofias neutras, ou seja, filosofias que ignorem os dilemas históricos cruciais que a humanidade enfrenta.

Capítulo I - As grandes linhas do debate ideológico contemporâneo

Devemos ou não, nos dias atuais, manter a exploração do homem pelo homem? Apenas duas respostas verdadeiramente radicais (no sentido de ir à raiz) são possíveis para esta questão.

A primeira resposta, conservadora, afirma que não é possível a superação da exploração do homem pelo homem porque ela corresponde à verdadeira essência humana. Desde o irracionalismo do filósofo nazista alemão Martin Heidegger, passando por elaborações filosóficas muito mais civilizadas e sofisticadas como as de J. Habermas, H. Arendt, N. Bobbio e J. Rawls, todas estas correntes, cada uma a seu modo, concebem a vida social como uma luta entre indivíduos que são essencialmente mesquinhos, egoístas, individualistas e movidos pelo desejo de acumular propriedades. Por isso, diz Heidegger, a luta é a dimensão autêntica da existência humana; pelo mesmo motivo, afirmam Habermas, Arendt, Bobbio e Rawls, o capitalismo, a democracia burguesa e o mercado são as mediações insuperáveis da vida civilizada. Todos eles, cada um à sua maneira, buscam conservar o capitalismo e

consideram uma impossibilidade a sociedade emancipada comunista tal como proposta por Marx.

O argumento fundamental da maior parte das filosofias conservadoras não é nenhuma novidade: afirmam que há uma essência dos indivíduos humanos que os torna individualistas; e que esta essência, justamente por ser imutável, não poderia ser alterada pela história. Para eles, a história nada mais seria que a afirmação, em diferentes momentos e sob formas distintas, desta mesma essência mesquinha dos homens. Por isso, segundo eles, o máximo que se pode almejar é desenvolver o mercado e a democracia que, para eles, são as melhores e mais civilizadas formas de disputa entre os indivíduos, não passando de um mero sonho a proposta de Marx de uma sociedade sem classes. Como poderia ser abolida a sociedade de classes, perguntam eles, se os homens são essencialmente marcados pela propriedade privada, se são individualistas, mesquinhos e egoístas?

Em suma, a resposta conservadora à nossa questão (devemos hoje manter a exploração do homem pelo homem?) afirma que há uma essência humana que faz dos homens seres necessariamente individualistas. Esta essência não poderia ser alterada pela história, o que impossibilitaria a superação da forma da sociedade atual por uma outra sem classes e sem opressão. Como os homens são essencialmente individualistas, argumentam os conservadores, a melhor sociedade possível é a capitalista.

A segunda resposta radical à nossa pergunta é a dos revolucionários. Afirmam eles que não só é possível, como também necessário, que a humanidade se emancipe da exploração e da opressão. A evolução da sociedade contemporânea não nos conduzirá a formas cada vez mais civilizadas de opressão, como afirmam os conservadores, mas sim a uma barbárie crescente ou à própria extinção da humanidade. E a única forma de evitar esta barbárie é superar as desumanidades da sociedade capitalista. Para escapar à crescente barbárie, afirma Marx, não há outra alternativa senão a emancipação humana da opressão dos homens pelos homens.

Obviamente, há uma dimensão imediatamente política neste debate acerca da necessidade e da viabilidade da revolução comunista. Contudo, sem desconsiderar a importância deste debate político, o que nos interessa, aqui, é o seu fundamento filosófico. Para Marx, não haveria uma essência humana independente da história. Os homens são o que eles se fazem a cada momento histórico. A reprodução da sociedade burguesa produz individualidades essencialmente burguesas. Contudo, reconhecer este fato não significa afirmar que a essência mesquinha do homem burguês seja a essência imutável da humanidade. Demonstra Marx que, tal como a humanidade se fez burguesa, ela também pode se fazer comunista. Por isso, dizem os revolucionários, o capitalismo não é o fim da história.

Entre a sociedade burguesa e a sociedade comunista não há nenhum outro obstáculo senão as próprias relações sociais. Isto significa que existe a possibilidade histórica de a fraternidade comunista se tornar, nas nossas vidas cotidianas, um fato tão característico da futura essência humana quanto o individualismo burguês o é da nossa essência atual.

Não nos deve surpreender que a concepção revolucionária soe estranha aos ouvidos de muitas pessoas. Submetidos a uma vida de miséria e privação, à opressão cotidiana, à competição desenfreada por um lugar ao sol, todos nós convivemos com a sensação de estarmos submetidos a um destino, a uma força, que não controlamos e sequer conhecemos. Esta vida cotidiana desumana (ou seja, não-humana) faz com que os homens sequer cheguem à consciência de que são eles que fazem a sua própria história. E, por isso, o que deveria ser uma evidência se transforma num grave problema filosófico que pode ser resumido, muito introdutoriamente, nesta pergunta: se os homens são os artífices de sua própria história, por que eles construíram um mundo tão desumano? Se a história é feita pelos homens, por que eles não têm sido capazes de construir uma sociedade verdadeiramente humana? Se os homens constroem a si próprios, por que são tão desumanos não apenas com os outros, mas também com aqueles que amam e mesmo consigo próprios? Se não há uma essência humana que imponha um destino à humanidade, como querem os conservadores, de onde vem esta força que freqüentemente empurra as nossas vidas para onde não desejamos, por vezes transformando nossos mais belos sonhos em pesadelos?

RESUMO DO CAPÍTULO:

I) Há duas formas “radicais” de pensar a sociedade:

a) Forma conservadora: o homem é essencialmente burguês, pois é sempre dominado pelo espírito de acumulação privada de riqueza. A história nada mais seria que a afirmação deste individualismo em diferentes situações. Por isso a sociedade comunista seria uma completa impossibilidade.

b) Forma revolucionária: os homens são individualistas porque a sociedade burguesa os faz assim, e não porque sejam bons ou ruins por natureza. Como os homens construíram o capitalismo e o individualismo burguês, podem também superá-los e construir uma sociedade emancipada da opressão.

Capítulo II - A relação do homem com a natureza: o trabalho

O único pressuposto do pensamento de Marx é o fato de que os homens, para poderem existir, devem transformar constantemente a natureza². Esta é a base ineliminável do mundo dos homens. Sem a sua transformação, a reprodução da sociedade não seria possível. Esta dependência da sociedade para com a natureza, contudo, não significa que o mundo dos homens esteja submetido às mesmas leis e processos do mundo natural. Sem a reprodução biológica dos indivíduos não há sociedade; mas a história dos homens é muito mais do que a sua reprodução biológica. A luta de classes, os sentimentos humanos, ou mesmo uma obra de arte, são alguns exemplos que demonstram que a vida social é determinada por outros fatores que não são biológicos, mas sociais.

Esta simultânea articulação e diferença do mundo dos homens com a natureza tem por fundamento o trabalho. Por meio do trabalho os homens não apenas constroem materialmente a sociedade, como também lançam as bases para que se construam como indivíduos. A partir do trabalho, o ser humano se faz diferente da natureza, se faz um autêntico ser social, com leis de desenvolvimento histórico completamente distintas das leis que regem os processos naturais.

Marx entende por trabalho um tipo de atividade muito diferente daquela que podemos encontrar nas abelhas ou formigas. Nestas, a organização das atividades e sua execução são determinadas geneticamente e, por isso, não servem de fundamento para o desenvolvimento destes insetos. Por séculos, as abelhas e as formigas produzirão, exatamente da mesma forma, o que já produzem hoje.

Entre os homens, a transformação da natureza é um processo muito diferente das ações das abelhas e formigas. Em primeiro lugar, porque a ação e seu resultado são sempre projetados na consciência antes de serem construídos na prática. É esta capacidade de idear (isto é, de criar idéias) antes de objetivar (isto é, de construir objetiva ou materialmente) que funda, para Marx, a diferença do homem em relação à natureza, funda a evolução humana. Vejamos por quê.

1 - Prévia-ideação e objetivação

Vamos imaginar que alguém tenha a necessidade de quebrar um coco. Para atingir este objetivo, há várias alternativas possíveis: pode jogar o coco no chão, pode construir um

² Temos aqui uma importante característica metodológica de Marx: o seu pressuposto pode ser historicamente verificado. Se encontrarmos alguma sociedade que não necessite do intercâmbio orgânico com a natureza para a sua reprodução, todo o marxismo teria que ser revisto. O fato de ter por pressuposto algo que pode ser verificado na realidade faz do pensamento de Marx uma teoria muito distinta de todas as outras correntes filosóficas que quase sempre “deduzem” ou “inferem” os seus pressupostos de seus próprios fundamentos.

machado, pode queimá-lo e assim por diante. Para escolher entre as alternativas, deve imaginar o resultado de cada uma ou, em outras palavras, deve antecipar na consciência o resultado provável de cada alternativa.

Esta antecipação na consciência do resultado provável de cada alternativa possibilita às pessoas escolherem aquela que avaliam como a melhor. Escolha feita, o indivíduo leva-a à prática, ou seja, objetiva a alternativa.

Vamos imaginar que a alternativa escolhida para quebrar o coco seja a de construir um machado. Ao construí-lo, o indivíduo transformou a natureza, pois o machado era algo que não existia antes. Isto é da maior importância, uma vez que toda objetivação é uma transformação da realidade.

Este é o modo de agir cotidiano que todos conhecemos. Vejamos o que de fato ocorreu:

1) há uma necessidade: quebrar o coco;

2) há diversas alternativas para atender a esta necessidade (jogar o coco no chão, construir o machado, etc.);

3) o indivíduo projeta, em sua consciência, o resultado de cada uma das alternativas, faz uma avaliação delas e escolhe aquela que julga mais conveniente para atender à necessidade;

4) uma vez projetado na consciência, ou seja, uma vez previamente ideado o resultado almejado, o indivíduo age objetivamente, transforma a natureza e constrói algo novo. Este movimento de converter em objeto uma prévia-ideação é denominado por Marx de objetivação.

O resultado do processo de objetivação é, sempre, alguma transformação da realidade. Toda objetivação produz uma nova situação, pois tanto a realidade já não é mais a mesma (em alguma coisa ela foi mudada), como também o indivíduo já não é mais o mesmo, uma vez ele aprendeu algo com aquela ação. Quando for fazer o próximo machado, utilizará a experiência e a habilidade adquiridas na construção do machado anterior. Ele poderá, ainda, incorporar ao novo machado a experiência de uso do machado antigo (por exemplo, um cabo desta madeira é pior do que daquela outra, esta pedra é melhor do que aquela outra, etc.).

Segundo Marx, isto significa que, ao construir o mundo objetivo, o indivíduo também se constrói. Ao transformar a natureza, os homens também se transformam, pois adquirem sempre novos conhecimentos e habilidades. Esta nova situação (objetiva e subjetiva, bem entendido) faz com que surjam novas necessidades (um machado diferente, por exemplo) e novas possibilidades para atendê-las (o indivíduo possui conhecimentos e habilidades que não possuía anteriormente e, além disso, possui um machado para auxiliá-lo na construção do próximo machado).

Estas novas necessidades e novas possibilidades impulsionam o indivíduo a novas prévias-ideações, a novos projetos e, em seguida, a novas objetivações. Estas, por sua vez, darão origem a novas situações que farão surgir novas necessidades e possibilidades de objetivação, e assim por diante.

Três aspectos deste complexo processo são decisivos para a compreensão do ser social:

1) O machado é um objeto construído pelo homem e apenas poderia existir através da objetivação de uma prévia-ideação. Sem que um indivíduo objetive um projeto ideal (isto é, da consciência) não há machado possível. A natureza pode produzir milho, mas não pode construir machados.

Contudo, o machado é uma transformação de um pedaço da natureza. A madeira e a pedra do machado continuam sendo pedaços da natureza. Se desmanchamos o machado, a pedra e a madeira continuarão pedra e madeira. O machado é a pedra e a madeira organizadas segundo uma determinada forma e um determinado fim -- e estes só podem existir como resultado de uma ação conscientemente orientada, isto é, de uma ação que é orientada por um projeto previamente idealizado como resposta a uma necessidade concreta. A objetivação, portanto, não significa o desaparecimento da natureza, mas sua transformação no sentido desejado pelos homens.

2) A prévia-ideação é sempre uma resposta, entre outras possíveis, a uma necessidade concreta. Portanto, ela possui um fundamento material último que não pode ser ignorado. Nenhuma prévia-ideação brota do nada, ela é sempre uma resposta a uma dada necessidade que surge em uma situação determinada.

3) Como toda objetivação origina uma nova situação, a história jamais se repete.

Iniciamos este capítulo tentando esclarecer por que, para Marx, o trabalho é o fundamento do ser social. Até agora obtivemos uma resposta apenas parcial a esta pergunta: através do trabalho, o homem, ao transformar a natureza, também se transforma. Quando os homens constroem a realidade objetiva, também se constroem como indivíduos.

Contudo, este exemplo que estamos analisando (um indivíduo que precisa quebrar um coco, e para isso faz um machado) tem uma séria limitação: ele trata do indivíduo e da sua ação como se a sociedade não existisse. Como uma etapa preparatória para o estudo da reprodução social, este passo é indispensável porque possibilita a identificação precisa dos elementos essenciais do trabalho. Todavia, como não há indivíduos sem sociedade, restringir a análise do mundo dos homens apenas aos indivíduos seria um enorme equívoco. Por isso, para respondermos a pergunta mais satisfatoriamente, analisaremos no próximo capítulo a relação entre os atos dos indivíduos e a sociedade.

RESUMO DO CAPÍTULO:

I) Para existirem, os homens devem necessariamente transformar a natureza. Este ato de transformação é o trabalho.

a) O trabalho é o processo de produção da base material da sociedade pela transformação da natureza. É, sempre, a objetivação de uma prévia-ideação e a resposta a uma necessidade concreta. Da prévia-ideação à sua objetivação: isto é o trabalho. Vale enfatizar que, para Marx, nem toda atividade humana é trabalho, mas apenas a transformação da natureza. Veremos mais adiante por que.

II) Ao transformar a natureza, o indivíduo também transforma a si próprio e à sociedade:

a) todo ato de trabalho produz uma nova situação, na qual novas necessidades e novas possibilidades irão surgir;

b) todo ato de trabalho modifica também o indivíduo, pois este adquire novos conhecimentos e habilidades que não possuía antes, bem como novas ferramentas que também antes não possuía;

c) todo ato de trabalho, portanto, dá origem a uma nova situação, tanto objetiva quanto subjetiva. Esta nova situação possibilitará aos indivíduos novas prévias-ideações, novos projetos e, deste modo, novos atos de trabalho, os quais, modificando a realidade, darão origem a novas situações, e assim por diante.

Capítulo III - O trabalho e a sociedade

Iniciamos o capítulo anterior com o exemplo de um indivíduo que deseja quebrar um coco e que, para isso, decide construir um machado. Isto nos permitiu estudar a relação entre a prévia-ideação e a sua objetivação. Contudo, este exemplo é rigorosamente impossível de ocorrer na história, pois não há indivíduos fora da sociedade. O personagem da nossa história só poderia existir como parte de uma sociedade, mesmo a mais primitiva, e a sua necessidade de quebrar o coco, bem como o seu ato de construir o machado, influenciam e recebem influências da sociedade na qual vive. Para que nosso exemplo torne-se mais real, devemos estudar a complexa relação que existe entre os atos individuais e a vida social.

1- Objetivação e sociedade

Já vimos como a construção do machado, ao modificar a realidade, também modifica o indivíduo, dotando-o de novos conhecimentos e habilidades. Contudo, na vida real, as coisas são um pouco mais complicadas.

O machado, embora construído por um indivíduo, é também resultado da evolução anterior da sociedade. Apenas uma sociedade que já se desenvolveu um pouco, saindo do seu estágio mais primitivo, pode construir um machado. Sem esta evolução anterior, o machado não existiria.

Por outro lado, a descoberta do machado é decisiva para a história humana: é uma ferramenta que aumenta muito a capacidade produtiva e abre novas possibilidades de desenvolvimento.

Observe-se bem: a construção do machado é possível graças à evolução anterior e, além disso, possui conseqüências futuras. Ao ser objetivado, o machado passa a fazer parte da história dos homens, passa a influenciar e a sofrer influências dessa história. Ou seja, o machado é parte de um desenvolvimento muito mais geral, que vai para muito além dele próprio, que é a história humana.

A nova situação, criada pela objetivação do machado possui, portanto, uma dimensão social, coletiva. Não apenas o indivíduo se encontra em uma nova situação, mas toda a sociedade se encontra frente a um novo objeto, o que abre novas possibilidades para o desenvolvimento tanto da sociedade quanto do indivíduo. Não apenas o indivíduo, mas também a sociedade, evoluíram.

O objeto construído pelo trabalho do indivíduo possui, portanto, sempre segundo Marx, uma ineliminável dimensão social: ele tem por base a história passada; faz parte da vida da sociedade; faz parte da história dos homens de um modo geral.

Mantenha-se esta dimensão social do trabalho em mente, pois ela será importante para a conclusão deste capítulo.

2- Objetivação e conhecimento

Já nos referimos ao fato de que, ao construir o machado, o indivíduo também se transforma, já que adquire novas habilidades e novos conhecimentos. O que agora nos interessa é o que ocorre com este conhecimento novo.

Por um lado, este conhecimento é generalizado, de modo a ser útil tanto para a construção de novos machados, como também em situações muito distintas. Por exemplo, na

medida em que o indivíduo constrói machados, ele aprende a distinguir as pedras umas das outras. Isto lhe permite diferenciar as pedras duras das menos resistentes, as pesadas das mais leves, etc. O que lhe possibilita, também, conhecer outras características das pedras, por exemplo, as pedras vermelhas têm esta qualidade e aquele defeito para se fazerem machados, as pedras negras têm outras qualidades e defeitos e assim por diante. Do conhecimento imediatamente útil para a produção do machado, se evolui para um conhecimento das propriedades das pedras em geral e, deste modo, para um conhecimento da natureza. O mesmo ocorre com todos os objetos com os quais os homens entram em contato: de um conhecimento singular e imediato se evolui para um conhecimento cada vez mais abrangente, genérico. Por esse meio, um conhecimento que se originou da construção do machado pode converter-se em algo útil para a construção de casas, pontes, etc. Isto é, pode ser aplicado em situações muito diferentes daquela em que se originou.

Este fato não deve ser subestimado. Ele pode abrir possibilidades novas e inesperadas ao desenvolvimento social. O conhecimento das pedras, adquirido ao se fazerem machados pode, por exemplo, ser decisivo para uma tribo descobrir que determinadas pedras, uma vez colocadas no fogo, derretem e liberam metais como o cobre e o ferro.

Este é um dos níveis de generalização do conhecimento, que estamos estudando. Um conhecimento de um caso singular (construção de um machado) se transforma em um conhecimento genérico que pode ser útil em diversas circunstâncias.

Mas há, também, um outro processo de generalização que envolve o conhecimento. Os conhecimentos adquiridos por um indivíduo tendem a se tornar patrimônio de toda a sociedade. Em mais ou menos tempo, dependendo do caso, os novos conhecimentos se generalizam a todos indivíduos. O que era de domínio de apenas uma pessoa torna-se conhecimento de toda a humanidade.

Podemos, agora, retornar à afirmação que fizemos acima e torná-la ainda mais complexa. Dizíamos que todo ato de trabalho possui uma dimensão social. Em primeiro lugar, porque ele é também o resultado da história passada, é expressão do desenvolvimento anterior de toda a sociedade. Em segundo lugar, porque o novo objeto promove alterações na situação histórica concreta em que vive toda a sociedade; abre novas possibilidades e gera novas necessidades que conduzirão ao desenvolvimento futuro. Em terceiro lugar, podemos agora acrescentar, porque os novos conhecimentos adquiridos se generalizam em duas dimensões: tornam-se conhecimentos aplicáveis às situações mais diversas e transformam-se em patrimônio genérico de toda a humanidade na medida em que todos os indivíduos passam a compartilhar dos mesmos.

Estas características que comparecem de forma elementar no trabalho estão também presentes em todo e qualquer ato humano – portanto, não são exclusivas do trabalho. E, por isso, Marx afirma que toda e qualquer ação dos indivíduos tem uma dimensão social. Suas conseqüências influenciam não apenas a vida do indivíduo, mas também de toda a sociedade. Esta articulação entre os atos dos indivíduos e a vida social coletiva é da maior importância. Possibilita a compreensão de quais os processos que articulam, e como o fazem, indivíduo e sociedade em uma relação indissolúvel. As conseqüências disso serão vistas no Capítulo X.

Podemos, agora, responder à nossa pergunta do capítulo anterior acerca das razões de ser o trabalho a categoria fundante do mundo dos homens. O trabalho é o fundamento do ser social porque transforma a natureza na base material indispensável ao mundo dos homens. Ele possibilita que, ao transformarem a natureza, os homens também se transformem. E esta articulada transformação da natureza e dos indivíduos permite a constante construção de novas situações históricas, de novas relações sociais, de novos conhecimentos e habilidades, num processo de acumulação constante (e contraditório, como veremos). É este processo de acumulação de novas situações e de novos conhecimentos – o que significa, novas possibilidades de evolução – que faz com que o desenvolvimento do ser social seja ontologicamente (isto é, no plano do ser) distinto da natureza.

RESUMO DO CAPÍTULO:

I) Todo ato humano tem por base a evolução passada da sociedade, a situação presente concreta em que se encontra o indivíduo e suas aspirações e seus desejos para o futuro. Não há ato humano fora da história, fora da sociedade.

II) A objetivação resulta, sempre, em três níveis de generalização:

1) O nível objetivo: o objeto produzido passa a ser influenciado e a influenciar toda a sociedade. Sua história adquire, assim, uma dimensão genérica: é, agora, parte da história humana.

2) O nível subjetivo, que se subdivide em dois sub-níveis:

a) o conhecimento de um caso singular (como fazer este machado) se eleva a um conhecimento acerca da realidade em geral. Este conhecimento genérico da realidade pode ser aplicado em circunstâncias muito distintas daquelas em que se originou.

b) o conhecimento de um indivíduo se difunde por toda a sociedade, tornando-se patrimônio da humanidade.

III) O trabalho é o fundamento do ser social porque, através da transformação da natureza, produz a base material da sociedade. Todo processo histórico de construção do indivíduo e da sociedade tem, nesta base material, o seu fundamento.

Capítulo IV - O que é, mesmo, um machado?

O machado é a madeira e a pedra organizadas em forma de machado. Na origem desta forma está o trabalho.

O trabalho converte uma idéia, que apenas existe na consciência, em um objeto. Em outras palavras, o machado é uma síntese³ entre o mundo natural (a pedra e a madeira), que existe independente da consciência, e a idéia de machado. Esta síntese é fundada pelo trabalho: ela depende da ação de, ao menos, um indivíduo. Sem esta síntese, o machado não existiria. Em linguagem filosófica, dizemos que o machado é a unidade sintética da prévia-ideação do machado com a madeira e a pedra.

Prévia-ideação e causalidade

Por que a idéia de machado é diferente do objeto machado? A idéia depende absolutamente da consciência para existir; o machado, uma vez produzido, não.

Sem a consciência por suporte, a idéia não pode existir. Com o machado acontece algo muito diferente. A consciência que o projetou, o indivíduo e mesmo a sociedade que o criaram, podem desaparecer e ele continuar existindo. Quantos objetos de civilizações passadas subsistiram aos seus criadores! Claro que quem construiu o machado pode também destruí-lo. Mas este fato não significa que o machado não possua a sua história, ou seja, sua evolução própria, que pode mesmo se estender no tempo muito depois de seus criadores já terem morrido. Isto acontece porque o machado é distinto da idéia, da consciência.

Claro que o machado, uma vez objetivado, continua a sofrer transformações. A madeira e a pedra, por serem pedaços da natureza, continuam naturalmente a se alterar. A madeira vai

³ . Síntese é um conceito filosófico que adquiriu enorme importância com Hegel (1770-1831) e, depois, com Karl Marx. Ele significa que coisas distintas (no nosso caso, a idéia de machado e a madeira e a pedra) se articulam dando origem a uma terceira, qualitativamente distinta das anteriores (o machado, no nosso exemplo).

secando, apodrecendo, etc, a pedra vai se oxidando, rachando, reagindo com os componentes do ambiente em que se encontra, e assim por diante. Os processos naturais continuam a agir sobre o machado e esta ação é um componente importante de sua história.

Mas, ao lado destas transformações naturais, o machado também passa por transformações provocadas pelos humanos. O seu uso pelas pessoas pode submeter a pedra e a madeira a um tipo de desgaste que não sofreriam na natureza. Ou, também, o seu uso pode protegê-lo de desgastes que sofreria em seu estado natural: ele pode ser preservado das chuvas, do sol, etc.

Em suma, sendo o machado a unidade sintética entre a prévia-ideação e a natureza, sua evolução é determinada tanto pelos processos naturais quanto pelo seu uso pelos homens.

A evolução do machado – ou, mais precisamente, a história do machado – não pode jamais ser controlada de forma absoluta pelo seu criador. Por mais que o indivíduo cuide da sua ferramenta, ela pode evoluir num sentido diferente – às vezes mesmo oposto – àquele desejado. O machado pode quebrar no momento em que ele seria mais necessário; ou então, pode levar a descobertas de novas possibilidades para a evolução social de que seu criador jamais poderia suspeitar.

Quantas vezes nós nos deparamos, nas nossas vidas, com conseqüências de nossas ações que jamais imaginamos possíveis? Estas conseqüências podem ser boas ou ruins, aqui não importa. O que importa é que toda ação humana produz resultados que possuem uma história própria, que evoluem em direções e sentidos que não podem jamais ser completamente previstos ou controlados, produzindo conseqüências inesperadas.

Essa independência da realidade frente à consciência – mesmo daquela porção da realidade produzida pelos homens – existe porque todos os nossos atos constroem objetos que são distintos de nós e de nossas consciências. Estes objetos possuem uma evolução própria porque neles atuam causas a eles inerentes e que impulsionam seu desenvolvimento. No caso do machado, estas causas são causas naturais (o apodrecimento da madeira, o envelhecimento da pedra) somadas a causas sociais (a forma como o machado é utilizado, etc.). Outras vezes, como quando se trata das lutas de classe, as causas são exclusivamente sociais.

Em outras palavras, a idéia que é objetivada se transforma em objeto. O novo objeto se converte em parte da causalidade e passa a sofrer influências e a influenciar a evolução da realidade da qual é parte. Ao fazê-lo, é submetido a uma relação de causas e efeitos que impulsionam a sua evolução com autonomia frente à consciência que o idealizou.

Há, assim, a esfera subjetiva, a consciência e, de outro lado, o mundo objetivo. Este último evolui movido por causas que lhe são próprias. Esta esfera puramente causal é denominada, por Lukács, causalidade. Ou seja, a causalidade possui um princípio próprio de

movimento. Sua evolução acontece na absoluta ausência de consciência, ainda que a consciência, através da objetivação, possa interferir em sua evolução. Quantas vezes, por exemplo, a intervenção humana não destruiu uma parte da natureza? Mas isto não significa que a existência da natureza dependa da consciência. A rigor, a natureza é mesmo anterior à consciência.

O machado, ao ser transformado de idéia em matéria, foi inserido em uma cadeia de causas e efeitos (a causalidade) que passa então a influenciar a sua história mesmo que disto os homens não tenham consciência, ou tenham uma consciência apenas parcial. Em outras palavras, idéia e causalidade, consciência e objetos produzidos pelo trabalho, são ontologicamente distintos e, por isso, os produtos resultantes do trabalho humano têm conseqüências inesperadas para a história. O mesmo podemos dizer de todas as ações humanas que não são trabalho. Ao transformarem as relações sociais, elas alteram o mundo dos homens, dando origem a novos processos sociais que possuem conseqüências futuras que, em alguma medida, são casuais.

RESUMO DO CAPÍTULO:

I) Idéia e Matéria são qualitativamente distintas. Jamais uma será a outra. A idéia, ao se objetivar em um produto, deixa de ser idéia e se converte em matéria. A matéria, ao ser pensada pela consciência, é convertida em idéias⁴.

II) A matéria se distingue da consciência por possuir em si própria suas causas, seus princípios de movimento, de evolução. Por isso Lukács, para diferencia-la da prévia-ideação, denomina-a causalidade.

III) Os objetos criados pelo trabalho se originam da objetivação de prévias-ideações. Contudo, ao se objetivarem as prévias-ideações, o objeto produzido é inserido na cadeia de causas que rege o setor da realidade ao qual pertence, e sua evolução passa a ser determinada

⁴ Isto é uma aproximação que pode ser aceitável em uma introdução, mas que está longe de dar conta da questão. Pois a subjetividade humana é composta muito mais do que por idéias; ela contém emoções, sensações, complexos valorativos, pulsões afetivas, etc. que, ainda que tenham todos eles seu fundamento na relação do homem com o mundo em que vive, não são de modo algum redutíveis a idéias. Por outro lado, um objeto como uma mesa não é apenas a matéria (madeira, pregos, etc.), mas também expressão da subjetividade que a idealizou. Isto pode ser nitidamente percebido nas obras de arte, nas quais a personalidade do artista é determinante --mas de forma mas atenuada, este fato se faz presente em toda e qualquer objetivação. Por isso, a contraposição aqui feita entre idéia e matéria não vai além de uma enorme simplificação que, repetimos, pode servir como introdução, mas que não se refere à totalidade do problema.

também por estas causas. Do mesmo modo, sua ação sobre a evolução da realidade, seja ela social ou natural, se dará de modo puramente causal.

IV) O fato de idéia e matéria serem ontologicamente distintas não impede as idéias de exercerem força material na transformação do mundo dos homens. Ao se converterem em "força material", as idéias jogam um papel objetivo na história. Veremos isso com mais cuidado ao tratarmos da ideologia.

Capítulo V - Idealismo e Materialismo

Antes de continuarmos a exposição do pensamento de Marx, devemos voltar no tempo para esclarecermos os conceitos de idealismo e de materialismo. No dia a dia, denominamos idealista uma pessoa abnegada, que colocou sua vida a serviço de um ideal. Chamamos de materialista uma pessoa que só quer saber de dinheiro, para quem a riqueza é tudo.

Na filosofia, estes termos possuem um significado muito diferente. O idealismo afirma a prioridade da idéia sobre a matéria e o materialismo, ao inverso, a prioridade da matéria sobre a idéia. Como estas duas tendências filosóficas predominaram desde a Grécia antiga até meados de século XIX, elas assumiram formas e conteúdos muito distintos e, por isso, na impossibilidade de um tratamento mais extenso, vamos abordar apenas duas de suas formulações mais tardias, o materialismo francês do século XVIII e o idealismo de Kant.

A origem, tanto do materialismo quanto do idealismo, relaciona-se com o parco desenvolvimento das forças produtivas até a entrada do século XIX. Antes da Revolução Industrial (1776-1830) e da Revolução Francesa (1789-1815), o parco desenvolvimento das forças produtivas fazia com que a humanidade dependesse bastante dos eventos da natureza para a produção dos bens indispensáveis à reprodução social. Um ano de seca ou de bom clima poderia ser a diferença entre anos de fome ou de menos carência. Um incêndio em uma floresta, um terremoto que alterasse o curso de um rio, etc., poderiam obrigar sociedades inteiras a alterar seu modo de vida. Claro que isso era mais grave na Antiguidade Clássica e muito menos agudo no século XVIII. Ainda assim, considerada essa diferença fundamental, nessas circunstâncias históricas a ação da natureza sobre o desenvolvimento social era muito mais intensa do que em nossos dias. A diferença está em que, com a Revolução Industrial, o desenvolvimento das forças produtivas chegou a um tal grau que as variações de clima ou eventos naturais jogam um papel muito pequeno na produção total. Assim, os eventos naturais exercem, sobre a nossa história, uma influência muitíssimo menor que há poucos séculos.

Essa maior proximidade entre a natureza e os homens, até a Revolução Industrial, tornou historicamente impossível a compreensão do que os homens realmente são, do que os

articula e os distingue da natureza. Tendia-se a compreender os humanos como decorrência direta e imediata da natureza. Este era o materialismo dos iluministas franceses. Outras vezes, tendia-se a compreender todo o universo como resultante da atividade da consciência humana. Este era o idealismo kantiano. Marx, após Hegel tirar as primeiras conseqüências filosóficas da Revolução Francesa e da Revolução Industrial, vai ser o momento em que a humanidade, pela primeira vez na história, consegue compreender sua especificidade: ter na natureza sua base insuperável e, ao mesmo tempo, ser regida por leis que não mais são leis naturais, mas sociais. Um exemplo para avivar a memória. A luta de classes não existe na natureza, mas, sem o trabalho que transforma a natureza nos bens materiais indispensáveis à reprodução social, portanto sem ter por base a natureza, as classes sociais sequer podem existir. Esta dupla articulação e distinção com a natureza, descoberta por Marx, é o que escapava aos idealistas e materialistas e os fazia tentar explicar o ser social da forma como o fizeram.

1- O materialismo

O materialismo surge na Antiguidade clássica. Contudo, sua elaboração mais sistematizada se deu na Europa no século XVIII. Partia ele do pressuposto de que tudo é matéria, inclusive as próprias idéias. Estas seriam segregadas pela matéria tal como o pâncreas segrega a insulina. O materialismo não apreende o papel das idéias no desenvolvimento histórico. Para ele, a história se reduz a um movimento mecânico e férreo de leis que se impõem de forma inevitável aos seres humanos. As leis da sociedade seriam as mesmas leis da natureza e, tal como a lei da gravitação universal, seriam imutáveis e universais.

Como as leis da sociedade não são, jamais, decorrentes dos processos químicos, físicos e biológicos da natureza, este materialismo não conseguiu explicar o complexo processo que é a história dos homens. A imutabilidade das leis da natureza o levou a afirmar a imutabilidade de uma imaginada "natureza humana" como fundamento de todos os processos sociais, e deste modo não conseguiu perceber que a história é um processo. A historiografia que produziu – muito importante no seu tempo, -- não ia muito além da mera crônica: Sócrates viveu em Atenas, César cruzou o Rubicão, Galileu descobriu a lei da inércia, etc.

A principal debilidade do materialismo do século XVIII, portanto, está na impossibilidade de explicar o desenvolvimento do mundo dos homens a partir do seu pressuposto fundamental. Os processos sociais e as idéias dos homens derivariam

mecanicamente da matéria natural. Por isso eles foram denominados materialistas mecanicistas.

2 - O idealismo

O idealismo foi mais rico em formulações e suas variações são mais intensas e amplas do que o materialismo. Desde Parmênides, passando por Platão, toda a Idade Média e os racionalistas modernos, conheceu inúmeras variantes. Todas elas, contudo, parecem convergir para, nas últimas décadas do século XVIII, dar origem ao idealismo subjetivo de Kant.

O pressuposto do idealismo é o reconhecimento do papel ativo, decisivo, das idéias e da consciência humana na história. Esse reconhecimento, contudo, é equivocadamente exagerado a tal ponto que todo o mundo em que os homens vivem (portanto, tanto a sociedade quando a natureza) passam a ser decorrentes da ação da consciência. O idealismo não nega a existência da matéria, apenas afirma que, na nossa relação com o mundo material, este assume a forma pelo qual é reconhecido pela consciência.

Para Kant, todo conhecimento humano passa pelos sentidos. Sem as sensações, portanto, nenhum conhecimento do mundo seria possível. As sensações, todavia, possuiriam, segundo ele, duas limitações fundamentais. A primeira é que não são as coisas que produzem as sensações, mas nossos órgãos dos sentidos. Assim, embora as sensações se refiram às coisas, elas são, na verdade, produzidas no e pelo sujeito. Portanto, as sensações nos dizem *como percebemos as coisas*, mas não *como as coisas são*. Um exemplo: Aristóteles, que não conhecia a gravitação universal, postulava que o universo seria finito e esférico. O universo, portanto, para ele, era de fato finito e esférico. Newton, já no século XVII, com a lei da gravitação universal, afirma que o espaço teria necessariamente que ser infinito e, portanto, que o universo seria infinito. Einstein, já no século XX, vai demonstrar novamente a finitude do universo com a sua teoria acerca da curvatura do espaço. Esses exemplos, segundo Kant, demonstrariam como nossa sensação do que é o universo revelaria como nós o "enxergamos", mas não como ele de fato é. Esta, portanto, a primeira limitação das sensações: informam-nos como percebemos as coisas, mas não nos dizem como as coisas são.

A segunda limitação das sensações, segundo Kant, estaria no fato de que elas sempre se refeririam a um evento, ou a um número relativamente pequeno de eventos. Faça-se uma experiência: fechem-se os olhos e percebam-se as sensações, isoladas umas das outras. Elas não têm, isoladamente, o mesmo significado que quando articuladas em uma "imagem" do mundo. Sentir uma cadeira sob o nosso corpo pode ter muitos significados. Na Idade Média, apenas o rei poderia sentar, portanto, em algumas circunstâncias, o fato de alguém estar

sentado poderia indicar que esse alguém era o rei. Se alguém estiver estudando para uma prova, estar sentado tem outro significado. E assim sucessivamente. O que vai conferir significado à sensação, portanto, não é a sensação como tal, mas a sua articulação, o seu lugar e a sua função no mundo em que ocorre. Ela tem que ser articulada com a universalidade do mundo para que possa ter qualquer sentido. E, como as sensações não nos revelam a universalidade, esta universalidade teria que vir da razão. E, de fato, segundo Kant, seria isso que aconteceria. A razão humana seria portadora dos conceitos universais de tempo e espaço. Seria a atividade da consciência que inseriria as sensações do singular e do particular no tempo e no espaço (repetimos, universais) e, ao fazê-lo, conferiria a cada sensação o seu significado. Ser portador dos conceitos "a priori" de espaço e tempo, segundo Kant, seria a "natureza" imutável, fixa para todo o sempre, da razão.

Portanto, para o idealismo kantiano, não podemos jamais saber o que as coisas de fato são. O que podemos conhecer e explorar é a imagem do mundo que nossa consciência produz a partir da organização das nossas sensações no tempo e no espaço. E esta imagem do mundo pode variar tanto quanto a de Aristóteles, Newton ou Einstein. O espírito humano, em seu processo interno de desenvolvimento, vai construindo imagens do mundo. Ao explorá-las, este mesmo espírito vai descobrindo novas contradições e problemas que ele antes desconhecia e, a partir destes problemas e contradições, vai produzindo uma visão de mundo mais sofisticada e desenvolvida. Esta nova concepção, todavia, também terá problemas e conduzirá, com o tempo, a uma terceira, a uma quarta, imagens de mundo, etc. Assim, a história passa a ser vista como o resultado de uma luta de idéias e, de modo mais geral, como o processo constante de auto-aperfeiçoamento do espírito humano.

Antes de passarmos a Marx, é importante que se perceba que tanto o idealismo quanto o materialismo mecanicista, cada um a seu modo, acentuam um aspecto da questão. Os idealistas reconhecem, corretamente, o papel decisivo das idéias. Os materialistas, não menos corretamente, reconhecem o fundamento material do espírito humano. De modo simétrico, os idealistas se equivocam ao não perceberem o peso determinante da vida social objetiva sobre as concepções de mundo e, analogamente, os materialistas se equivocam por não reconhecerem o papel ativo das idéias sobre o desenvolvimento humano.

Tais debilidades dos idealistas e dos materialistas, como vimos, decorriam do pouco desenvolvimento das forças produtivas até o início do século XIX, o que impediu que a humanidade percebesse com clareza como os homens são, ao mesmo tempo, distintos e dependentes da natureza. Por isso, a solução da questão não estava em unir as duas correntes, mas sim em superar historicamente este patamar de desenvolvimento da humanidade. Foi

necessário que a sociedade passasse por transformações tão radicais como a Revolução Francesa e a Revolução Industrial para que surgisse uma nova situação histórica que tornasse possível a Marx superar os velhos materialismo e idealismo.

3 - O materialismo histórico-dialético

Estas debilidades do idealismo e do materialismo mecanicista foram superadas pelo pensamento de Marx a partir do exame da sociedade capitalista após a Revolução Industrial (1776-1830) e a Revolução Francesa (1789-1815). A Revolução Industrial, ao elevar as forças produtivas a um novo patamar, evidenciou até que ponto a história dos homens é independente da natureza, contrariando as teses materialistas dos iluministas. E a Revolução Francesa deixou ainda mais claro como as idéias dos homens (os complexos ideológicos) e as possibilidades objetivas se articulam para compor a história humana. Diferente do que queriam os idealistas de então (e do que querem os idealistas dos nossos dias) a história é bem mais do que o desenvolvimento do espírito humano. Foi com base nesta nova situação histórica, com base neste novo patamar de desenvolvimento das forças produtivas, que Marx pôde elaborar uma nova concepção histórica que superou tanto o idealismo como o materialismo do seu tempo.

Para Marx, o mundo dos homens nem é pura idéia nem é só matéria, mas sim uma síntese de idéia e matéria que apenas poderia existir a partir da transformação da realidade (portanto, é material) conforme um projeto previamente ideado na consciência (portanto, possui um momento ideal).

No plano político, o materialismo histórico-dialético permite superar os impasses do idealismo (que reduz a luta de classes ao embate de idéias) e do materialismo mecanicista (que desconsidera o papel das idéias na história). Para o materialismo histórico-dialético, a luta de idéias é muito importante para orientar as ações concretas dos homens, acima de tudo para se fazer a revolução. Sem idéias revolucionárias, não há ações revolucionárias; contudo, sem ações revolucionárias, as idéias revolucionárias não têm qualquer força. E, para que as idéias revolucionárias possam se converter em ações revolucionárias, é necessário que elas reflitam adequadamente as necessidades e possibilidades de cada momento histórico.

Para Marx, a causalidade e a consciência são, repetimos, distintas e igualmente reais. Uma não é, digamos, "mais real" do que a outra. Sem a materialidade natural não poderia existir a consciência dos homens. Nesse preciso sentido, a matéria é anterior à consciência. Por outro lado, o ser social apenas pode existir como síntese das idéias (da prévia-ideação) com a materialidade natural. Esta síntese produz uma nova causalidade, uma nova esfera

objetiva, realmente existente, tão existente quanto uma pedra ou o universo: a sociedade humana. E, como a sociedade humana age sobre a pedra e sobre o universo, o desenvolvimento da própria natureza passa a sofrer interferências materiais das ações humanas orientadas por idéias. As idéias são resultado tardio do desenvolvimento do universo, mas isso não as torna "menos reais" do que a materialidade natural.

Nesse preciso sentido, o materialismo histórico-dialético concebe o mundo dos homens como a síntese de prévia-ideação e matéria natural. Nem apenas idéia, nem só matéria, mas uma síntese entre as duas, tipicamente⁵ realizada no e pelo trabalho, que origina uma nova forma de ser: o mundo dos homens.

Todavia, não é suficiente afirmar que o mundo dos homens é uma síntese de idéia e matéria. Pois isto pode levar ao equívoco de cancelar a prioridade da matéria sobre a idéia, em dois momentos fundamentais. O primeiro é o fato de que a matéria é anterior à idéia; que a natureza existia antes de os homens surgirem; que a idéia é um desenvolvimento tardio da matéria. O segundo é que, em se tratando da reprodução do mundo dos homens, as determinações materiais (que são fundadas prioritariamente pelo desenvolvimento das forças produtivas) constituem o momento predominante no desenvolvimento das idéias. É a existência social dos homens que determina as suas consciências, e não o inverso. Trataremos dessas questões à frente, no Capítulo X.

RESUMO DO CAPÍTULO:

I) Há três grandes tendências filosóficas que tentam dar conta da relação entre espírito e matéria:

a) o idealismo: considera a história como o puro movimento das idéias, como idéias em movimento. Na prática política, os idealistas tendem a superestimar a importância da luta ideológica e a desprezar os atos práticos de transformação da realidade.

b) o materialismo mecanicista: reduz as idéias e a história ao mero movimento da matéria, tentando explicar tudo pela evolução inevitável da realidade objetiva. Na prática política, tende a desprezar a importância da luta ideológica nos processos históricos.

c) o materialismo histórico-dialético: descoberto por Marx ao estudar a sociedade capitalista, caracteriza-se por conceber o mundo dos homens como a síntese da prévia-ideação com a realidade material, típica e elementarmente através do trabalho. As dimensões ideal e material dos atos humanos são integradas, possibilitando tanto reconhecer a importância das

idéias para a história, como também a sua impotência quando não encontram as condições históricas necessárias para que sejam traduzidas em prática (para que sejam objetivadas) por atos humanos concretos.

d) o materialismo histórico-dialético, portanto, é a superação histórica tanto do idealismo quanto do materialismo mecanicista. Ele possibilita compreender a base material das idéias e, ao mesmo tempo, a força material das idéias na reprodução social.

Capítulo VI - O conhecimento

Foi esta superação, por Marx, do idealismo e do materialismo mecanicista que possibilitou a elucidação de como se dá o processo de conhecimento.

O ponto de partida, para Marx, está no fato de que entre as idéias e o mundo objetivo, externo à consciência, se desdobra uma intensa mediação que tem no trabalho a sua categoria fundante. Tipicamente, é pelo trabalho que os projetos ideais são convertidos em produtos objetivos, isto é, que passam a existir fora da consciência. E, do mesmo modo tipicamente, é reconhecendo as novas necessidades e possibilidades objetivas abertas pelo desenvolvimento material que a consciência pode formular projetos ideais que orientam os atos de trabalho. Realidade objetiva e realidade subjetiva são, assim, dois momentos distintos, mas sempre necessariamente articulados, do mundo dos homens.

Esta relação entre consciência e objetividade é muito complexa. Tão complexa como o mundo dos homens. O que nos interessa, agora, é que, nesta relação, intervém uma determinação fundamental: como o futuro é o desdobramento causal do presente, com todas as mediações e acasos possíveis, ele não é jamais uma decorrência direta e imediata da situação atual. Por isso – ou seja, como o futuro ainda não aconteceu – a consciência pode antecipar apenas parcialmente as conseqüências futuras de nossas ações. Há, por isso, tipicamente, sempre uma distância entre "intenção e gesto". As conseqüências dos atos humanos tendem a divergir, em algum grau, da finalidade que está nas suas bases, gerando novas necessidades e possibilidades e, deste modo, obrigando-nos a uma nova ação para atuar sobre as conseqüências dos nossos atos. Essa situação é caracterizada, por Lukács, como aquele “período de conseqüências” no qual o ato retroage sobre a consciência através dos efeitos que provoca.

Por exemplo: um cientista está pesquisando uma nova droga contra a AIDS e descobre um remédio que melhora um pouco a evolução da doença. Contudo, ao administrar o remédio

⁵ Tipicamente, portanto não *apenas*. Todo e qualquer ato humano, toda e qualquer objetivação, altera o mundo

aos doentes por um período de tempo mais prolongado, descobre que este remédio termina por matar as células do intestino. Ao pesquisar porque o remédio afeta o intestino, nosso cientista descobre que este órgão possui uma substância nas suas células, que antes ninguém percebera, que, ao reagir com o remédio, termina matando o intestino e, logo depois, o próprio paciente.

Neste exemplo, o "período de conseqüências" é bem visível. Ao alterar a composição do sangue, introduzindo o remédio, o objetivo imediato do cientista é alcançado: a AIDS evolui mais lentamente. Contudo, no "período de conseqüências" um fato novo é descoberto: há uma substância no intestino, até então despercebida, que é alterada pelo remédio, matando assim o paciente. Logo, o remédio não deve ser usado.

Observe-se como o "período de conseqüências" é importante. Ele fornece novas indicações e informações sobre a realidade e sobre o que foi produzido, possibilitando aos homens adquirirem conhecimentos até então sequer imagináveis. Nosso cientista jamais poderia imaginar que, ao pesquisar a AIDS, iria descobrir um novo composto no intestino humano. O resultado alcançado foi completamente diferente do pretendido! E, ainda que a cura da AIDS não tenha sido alcançada, o conhecimento obtido certamente é útil e será aproveitado nesta e em outras circunstâncias.

Veremos, ao estudar as alienações que, muitas vezes, o "período de conseqüências" pode resultar não no desenvolvimento do conhecimento e da capacidade dos homens dominarem a natureza, mas sim no surgimento e desenvolvimento de relações sociais desumanas, que tornam as pessoas – e a sociedade -- menos humanas do que poderiam ser. Mas, agora, o que nos interessa é que o "período de conseqüências" abre a possibilidade de conhecermos a realidade através dos efeitos que resultam dos nossos atos. Vejamos como isto se dá.

1 – Conhecimento e "período de conseqüências"

Para que o trabalho tenha êxito, é necessário que o indivíduo e a sociedade possuam o conhecimento mínimo indispensável para a transformação desejada da realidade. A prévia ideação que propõe transformar a água em machado seria uma impossibilidade, porque as propriedades da água não permitem isso. Para que o ato de trabalho alcance seu objetivo, é necessário o conhecimento que possibilite escolher os meios da realidade que são adequados à objetivação da prévia ideação. Conhecer estes meios é, pois, imprescindível para a realização

do trabalho. Por isso, quase sempre, o ato de trabalho bem sucedido se baseia em um “conhecimento adequado” da realidade que foi transformada.

Contudo, este “conhecimento adequado” é correspondente ao objetivo que se tem em mente. Por exemplo, para um homem pré-histórico fazer um machado, era imprescindível que ele conhecesse a madeira e a pedra o suficiente para distinguir um do outro e do resto da natureza. Era necessário que ele conhecesse as madeiras e as pedras o suficiente para que pudesse escolher a melhor pedra e o melhor pedaço de madeira. Contudo, não era indispensável que ele conhecesse que a madeira e a pedra são compostas por átomos. O conhecimento dos átomos é indispensável para uma transformação muito mais intensa e desenvolvida da natureza, como a que ocorre nos reatores atômicos, mas o homem pré-histórico poderia perfeitamente construir o machado sem este conhecimento.

Portanto, todo ato de trabalho requer o conhecimento do setor da realidade a ser transformado. Contudo, isto não significa que se deva conhecer tudo da realidade, mas apenas os aspectos diretamente envolvidos no ato da transformação. O conhecimento que surge relacionado a esta exigência traz a marca do seu momento histórico, pois, ao construir um machado, investigamos a realidade a partir deste nosso objetivo. Isto faz com que todo conhecimento da realidade evolua muito influenciado pelas necessidades e pelos objetivos que se tem a cada momento histórico.

Em resumo, a consciência deve refletir a realidade para ser capaz de produzir um conhecimento adequado. Por isso, ao investigar a realidade, é da máxima importância que a consciência possa construir uma idéia que reflita o real do modo mais fiel possível. Contudo, esta fidelidade do reflexo é condicionada pelas necessidades e pelos objetivos que orientam a investigação. O reflexo jamais poderá ser um reflexo fotográfico, mecânico, da realidade. Ele é sempre uma construção da consciência, uma atividade da consciência. Esta atividade da consciência é a apropriação das propriedades da realidade segundo as necessidades e objetivos do momento. E como essas necessidades e objetivos surgem ao longo da história, todo reflexo do real é historicamente condicionado.

Por outro lado, quando o conhecimento é utilizado num ato de trabalho, ele também é colocando à prova, podendo, assim, ser verificada a sua validade nesta nova situação. Vale dizer, pode ser avaliada a sua maior ou menor fidelidade como reflexo da realidade. Ao checar sua validade, é possível perceber até que ponto ele é verdadeiro, quais são seus limites, etc., obtendo-se assim novos conhecimentos que irão, por sua vez, possibilitar novos atos de trabalho e, por esta via, novos conhecimentos.

Por fim, já que tanto a realidade quanto a subjetividade estão sempre em evolução, é impossível um conhecimento absoluto da realidade. O conhecimento é uma atividade da

consciência que, através da construção de idéias, reflete as qualidades do real. Por outro lado, o real é um processo histórico. Uma realidade e uma consciência, ambas em movimento, não podem jamais resultar em um conhecimento absoluto, fixo, imutável. Por isso a reflexão da realidade pela consciência é um constante processo de aproximação das idéias em relação à realidade em permanente evolução.

Em suma: conhecemos a realidade externa à consciência porque, ao transformá-la tipicamente pelo trabalho, podemos verificar a validade e a veracidade dos nossos conhecimentos.

RESUMO DO CAPÍTULO:

I) Se a realidade objetiva é sempre distinta da consciência, como é possível conhecê-la? Através do trabalho, pois:

1) todo ato de trabalho requer o “conhecimento adequado” do que se deseja transformar;

2) por isso, a consciência deve refletir as propriedades da realidade para que seja possível a sua transformação com êxito pelo trabalho;

3) como a causalidade é distinta da consciência, ao ser transformada pelo trabalho, ela desencadeia um “período de conseqüências” que age de volta sobre a consciência que elaborou a prévia ideação;

4) este período de conseqüências permite checar na prática o conhecimento que se possui, testando a sua validade e a sua veracidade;

II) Esta reflexão da realidade pela consciência, contudo, é orientada pelos fins que se tem em vista, de modo que todo conhecimento é o conhecimento da realidade da perspectiva das necessidades e dos objetivos que se tem a cada momento;

III) Essa determinação de todo conhecimento pelas possibilidades e necessidades do presente é o que torna todo conhecimento historicamente determinado – não há um conhecimento absoluto;

IV) Além disso, como a realidade está em permanente evolução, e como os homens produzem incessantemente novas necessidades e possibilidades, o conhecimento é sempre um processo de aproximação da realidade por parte da consciência. Não há, jamais, um conhecimento absoluto.

Capítulo VII – Um pouco de história

Iniciamos nosso estudo afirmando que, para Marx, os homens são os artífices de sua própria história. Afirmamos que, segundo ele, quando os homens transformam a realidade, tipicamente através do trabalho, também se modificam e se constroem como seres humanos.

Vimos como, através do trabalho, ao objetivarem as suas prévias-ideações, os homens produzem um ambiente cada vez mais favorável à sua sobrevivência, num processo bastante complexo através do qual idéia e causalidade se sintetizam em objetos distintos da consciência. Dois são os resultados concretos deste fato.

O primeiro: como os objetos criados são distintos da consciência, possuem conseqüências que não podem ser por ela controladas. Há, por isso, um “período de conseqüências” após cada ato, no qual este possui uma ação de retorno sobre o indivíduo e, também sobre a sociedade. Ao se confrontarem com as conseqüências de suas ações, os homens podem avaliar o conhecimento que já possuem, bem como adquirir outros novos.

O segundo: com base nos objetos já produzidos e nos novos conhecimentos, os homens desenvolvem suas forças produtivas, isto é, sua capacidade de transformar a natureza segundo as suas prévias-ideações. Portanto, para Marx, ao transformarem a natureza, os homens transformam também a si próprios como seres humanos.

Esta explicação do porquê os homens são artífices do seu destino é certamente verdadeira; contudo ganhará em riqueza se considerarmos, ainda que muito introdutoriamente, o movimento histórico concreto.

1 - A sociedade primitiva

Marx e Engels, apoiando-se na antropologia, na arqueologia e na história, afirmaram que os homens primitivos, ao surgirem na face da Terra, foram os herdeiros da organização social dos primatas⁶, seus antepassados biológicos.

A característica básica desta organização social era a coleta de alimentos (vegetais e pequenos animais) pelas florestas e campos. Como a atividade de coleta depende da disponibilidade de alimentos na natureza, ela é muito pouco produtiva. Por isso, a

⁶ A investigação sobre a origem da espécie humana é um dos aspectos da história, da arqueologia e da antropologia que mais tem avançado. Contudo, o conhecimento que possuímos é ainda fragmentado, e com certeza será muito alterado nos próximos anos, com novas descobertas. Todos os indícios levam a crer, contudo, que os homens surgiram na África a partir da evolução de um primata muito primitivo denominado *Rhamapithecus*, que deu origem ao *Australopithecus* que, por sua vez, deu origem aos primeiros homens, o *Homo Erectus* e o *Homo Habilis* e, finalmente, ao *Homo sapiens*. Há um texto interessante sobre o tema: Leakey, R. *A Origem da Espécie Humana*. Ed. Record. São Paulo, 1999.

organização social não poderia evoluir para além de pequenos bandos que migravam de um lugar a outro em busca de comida.

Pequenos bandos migratórios: esta é a primeira forma humana de organização social. Como a produtividade era muito pequena, e todos normalmente passavam fome, não havia qualquer possibilidade econômica de exploração do homem pelo homem. Era uma sociedade tão primitiva que sequer possibilitava a existência das classes sociais.

Contudo, o trabalho e seus efeitos já se faziam presentes mesmo neste ambiente primitivo. Ao coletarem os alimentos, os homens iam conhecendo a realidade, e este conhecimento era generalizado por todos os membros do grupo. Com o tempo, estes bandos foram capazes de produzir ferramentas cada vez mais desenvolvidas e foram conhecendo cada vez melhor o ambiente em que viviam. Com o desenvolvimento das forças produtivas, os bandos puderam aumentar de tamanho e se complexificaram. Indivíduos e sociedade já naquele momento estavam em permanente evolução. É importante acentuar: o que caracterizava o trabalho (tomado socialmente) nesta comunidade primitiva, era o fato de que todos trabalhavam e também usufruíam do produto do trabalho.

Esta evolução levou à primeira grande revolução na capacidade humana de transformar a natureza: a descoberta da semente e da criação de animais.

Com o aparecimento da agricultura e da pecuária, os homens puderam, pela primeira vez, produzir mais do que necessitavam para sobreviver, ou seja, surgiu um excedente de produção.

A existência deste excedente tornou economicamente possível a exploração do homem pelo homem. Temos aqui a gênese de algo radicalmente novo na história humana. Nas sociedades primitivas, os indivíduos, por mais que divergissem, tinham no fundo o mesmo interesse: garantir a sobrevivência de si e do bando ao qual pertenciam. Com o surgimento da exploração do homem pelo homem, pela primeira vez as contradições sociais se tornam antagônicas, isto é, impossíveis de serem conciliadas. A classe dominante tem que explorar o trabalhador, este não deseja ser explorado.

2 - O modo de produção asiático

As primeiras sociedades baseadas na exploração do homem pelo homem foram as escravistas e as asiáticas. Aqui trataremos das sociedades asiáticas, deixando para o próximo capítulo o estudo do escravismo. Ainda que em uma forma diferente do escravismo, o modo de produção asiático também era uma forma primitiva de exploração do homem pelo homem. A classe dominante (a casta dominante na Índia, os mandarins na China, etc.) se apropriava

da riqueza produzida nas aldeias através de impostos, sempre recolhidos sob a ameaça do emprego da força militar.

Para possibilitar esta exploração dos trabalhadores pela classe dominante, foi necessária a criação de novos complexos sociais. Entre estes, os mais importantes foram o Estado e o Direito. O Estado é a organização da classe dominante em poder político. Tal poder apenas pode existir apoiando-se em um conjunto de instrumentos repressivos (exército, polícia, sistema penitenciário, funcionalismo público, leis, etc.). Independente da forma que esse Estado assuma e das formas de exercer o poder, segundo Marx e Lukács, o Estado é, essencialmente, um instrumento de dominação de classe.

Vale notar que, na comunidade primitiva, também existia a autoridade, mas não existia o Estado. Nela, a autoridade, baseada na idade, na sabedoria, na experiência de vida, nos dotes físicos, etc. não estava a serviço da exploração do homem pelo homem, ao contrário das sociedades de classe nas quais a autoridade tem por função social o domínio de uma parte da sociedade sobre outra.

Quando ao Direito, vale uma observação semelhante. Nas sociedades primitivas não existiam leis: como os interesses eram bastante parecidos, a tradição e os costumes eram suficientes para organizar a vida social. Os eventuais desacordos e conflitos eram resolvidos a partir de procedimentos e rituais que compunham a cultura tradicional da sociedade. Com a divisão da sociedade em classes, os interesses, agora antagônicos⁷, não podiam ser resolvidos a não ser pela força. A reprodução da sociedade, contudo, ficaria inviabilizada se esta afirmação de força degenerasse cotidianamente em uma luta aberta entre as classes, em uma guerra civil. Evitar que isso aconteça é a função social do Direito. Cabe ao Direito regulamentar a vida social por meio de leis que jamais ultrapassem a dominação de classe. Como a principal divergência, agora, é entre os que detêm a propriedade dos meios de produção e os que têm apenas a força de trabalho, o objetivo fundamental do Direito será o de regulamentar a vida social de modo a que ela possa se reproduzir sobre a base da propriedade privada.

Em suma, com a exploração dos homens pelos homens, surgiram as primeiras formas de sociedades de classe. Existem agora têm interesses antagônicos, inconciliáveis: de um lado os exploradores, de outro os explorados. Para manter a sua dominação, os exploradores criaram o Estado, que é o conjunto formado pelos funcionários públicos (a burocracia), a polícia, o exército e o Direito.

As sociedades asiáticas, ou o modo de produção asiático, se desenvolveram a partir da descoberta da agricultura e da pecuária na região geográfica compreendida entre o Oriente Médio e a China e, também, nas civilizações Maia e Asteca nas Américas. Este modo de produção é característico de regiões com densidade populacional elevada e onde o solo disponível para agricultura é restrito. A produção adequada se revelou ser o cultivo de cereais em terrenos alagados, o que exigia enormes trabalhos para a construção de diques, represas e canais de irrigação. Quando uma aldeia atingia um determinado patamar de desenvolvimento, e a população atingia o limite da produção, era criada uma nova aldeia, semelhante à primeira, em outra localidade. Assim, de divisão em divisão, a aldeia era reproduzida da mesma forma, e o excedente produtivo era absorvido na construção da nova aldeia e nos indispensáveis trabalhos de irrigação. Neste contexto, o crescimento da produção e da população, nas aldeias, resultou não na produção de mercadorias para a troca, mas na divisão da aldeia em outras aldeias iguais.

Temos aqui, aparentemente, uma situação que, ao invés de produzir sempre algo novo, reproduz sempre o velho. Uma aldeia gera uma outra igual, num processo que aparentemente se assemelha à reprodução biológica, onde o milho reproduz milho e assim sucessivamente.

Mas só aparentemente. Pois o simples fato de um mesmo modelo de aldeia se multiplicar significa, objetivamente, um aumento da capacidade de transformar a natureza e, ao mesmo tempo, um real aumento de população (o que, também, significa um desenvolvimento da capacidade de transformar o ambiente). Por isso, também nas sociedades asiáticas, a reprodução social cria sempre novas situações; contudo, é verdade, com uma velocidade muito menor do que no escravismo, no feudalismo e no capitalismo.

Este desenvolvimento mais lento fez com que as sociedades asiáticas chegassem ao século XX praticamente como eram há milhares de anos atrás. Embora muito mais antigas que as sociedades escravistas, feudais e capitalistas, sua incapacidade de desenvolver rapidamente as forças produtivas colocou-as em enorme desvantagem frente ao capitalismo e, por isso, foram sendo destruídas na medida em que a burguesia dominava o planeta.

Em suma, o desaparecimento da sociedade primitiva deu origem a dois novos modos de reprodução social: o modo de produção asiático, que acabamos de estudar, e o modo de produção escravista, que estudaremos no próximo capítulo.

RESUMO DO CAPÍTULO:

⁷ Isto é, opostos, impossíveis de serem conciliados, que não admitem uma solução comum, que não conhecem um meio-termo.

I) As sociedades primitivas herdaram a forma de organização social dos primatas anteriores. Sua principal atividade produtiva era a coleta do que a natureza oferecia. Viviam em pequenos bandos nômades e desconheciam as classes sociais.

II) Mesmo nestas sociedades primitivas, o trabalho já se fazia presente, possibilitando que os homens conhecessem cada vez mais a realidade em que viviam. Assim, iam aumentando sua capacidade de transformá-la (iam desenvolvendo as forças produtivas) até que terminaram por descobrir a agricultura e a pecuária.

III) Este desenvolvimento levou ao surgimento de um excedente de produção que deu origem à exploração do homem pelo homem, findando assim as sociedades primitivas. Com a exploração do homem pelo homem, surgiram as classes sociais.

IV) As primeiras sociedades que conheceram a exploração do homem pelo homem foram as “asiáticas” e as escravistas.

V) Para se apropriarem das riquezas produzidas pelos trabalhadores, as classes dominantes criaram instrumentos especiais de repressão: o Estado e o Direito estão entre os mais importantes.

VI) As sociedades asiáticas, ou o modo de produção asiático, se caracterizavam pelo pequeno e lento desenvolvimento das forças produtivas, com a reprodução incessante de aldeias semelhantes. Por isso, o desenvolvimento das forças produtivas se deu de forma muito mais lenta do que nas sociedades escravistas, feudais e capitalistas.

Capítulo VIII - O escravismo

As sociedades escravistas (as principais foram a grega e a romana) se caracterizavam pela existência de duas classes sociais antagônicas: os senhores de escravos e os escravos. Já que toda a produção dos escravos pertencia ao seu senhor, aos escravos não interessava o aumento da produtividade⁸. Pelo contrário, eles afirmavam a sua humanidade rebelando-se contra as tarefas que lhes eram impostas. Por isso, durante o escravismo praticamente não ocorreu o desenvolvimento da técnica e dos métodos de organização de produção. Para os senhores, a única forma de aumentar a riqueza era aumentar a quantidade de escravos que possuíam. Para isso conquistaram enormes impérios de onde retiravam os escravos de que necessitavam.

⁸ Produção é o total produzido. Produtividade é a relação do produzido com o tempo de trabalho, ou com o número de trabalhadores, ou em relação à área plantada, ou quantidade de máquinas empregadas, etc. Uma produção maior, com mais trabalhadores ou mais horas trabalhadas, pode ter uma

O aumento do número de escravos terminou por trazer novos problemas à sociedade. Em Roma, havia mais de 700 escravos para cada senhor e, se todos os escravos se revoltassem, não haveria suficientes senhores para enfrentá-los. Para se protegerem desta ameaça, os senhores contrataram soldados para defendê-los e, também, para conquistar mais terras e trazer mais escravos. Contudo, estes exércitos eram muito caros, e apenas um senhor não possuía riqueza suficiente para mantê-los. Era necessário que todos os senhores compartilhassem das despesas militares. Para isto contrataram pessoas que deveriam recolher todo ano a contribuição de cada um, garantindo que ninguém passaria a perna nos outros; e também, que deveriam administrar este dinheiro de modo a manter os exércitos. Esta contribuição anual é o "imposto", e estas pessoas contratadas, os funcionários públicos. E, para regular a relações entre os senhores e ordenar a sociedade permeada pela contradição antagônica entre os senhores e os escravos, surgiu o Direito. O conjunto dos funcionários públicos, somado aos instrumentos de repressão dos escravos (exército, polícia, prisões, etc.) e ao Direito, é o Estado.

Foi assim que, tal como no modo de produção asiático, as sociedades escravistas também desenvolveram o Estado e o Direito. E exatamente com a mesma função social das sociedades asiáticas: manter os trabalhadores em submissão, reprimir suas revoltas. Propriedade privada, Estado e Direito são, portanto, relações sociais que surgiram e, veremos, se desenvolveram conjuntamente. Nenhum deles existe sem os outros dois, por mais que sejam diferentes as inter-relações que estabeleçam entre si em cada modo de produção.

1 - A crise do escravismo e a origem do feudalismo

Para que os senhores de escravos enriquecessem, já vimos, era necessário que tivessem cada vez mais escravos e foi com esse objetivo que criaram o Estado.

Contudo, a eficiência do Estado foi diminuindo conforme aumentavam o número de escravos e o tamanho do império. E, a partir de um dado momento histórico, o exército e o Estado haviam crescido tanto (e, com eles, a corrupção) que a riqueza que eles propiciavam aos senhores já não era suficiente para mantê-los. Os seus custos se tornaram maiores do que os lucros dos senhores. Em outras palavras, os impostos se tornaram tão caros que os senhores já não tinham como pagá-los. Soldados e funcionários públicos começaram a receber cada vez menos.

Isto levou à revolta do exército e dos funcionários públicos e ao aumento da corrupção. A consequência foi o aumento tanto das invasões do império pelos povos que viviam nas suas fronteiras, como também das revoltas dos escravos. A desorganização do comércio, resultante das invasões das fronteiras e das revoltas no interior do império, diminuiu ainda mais o lucro dos senhores, de modo que eles tinham ainda menos dinheiro para pagar os soldados e os funcionários públicos. Com menos recursos, a crise política e militar aumentou e a economia se desestruturou ainda mais. Este círculo vicioso levou ao final do escravismo.⁹

Este processo de decadência era impulsionado pelas contradições geradas pelo próprio crescimento do escravismo e não pela presença de uma classe revolucionária que possuísse um projeto alternativo global para a sociedade. Claro que os escravos se revoltavam; contudo, pelas suas próprias condições de vida e trabalho, não conseguiram desenvolver um conhecimento adequado da sociedade e da história humana que lhes permitisse elaborar uma proposta de alteração revolucionária da sociedade.

O escravismo, pelo seu próprio desenvolvimento, gerou contradições que o conduziram, no dizer de Lukács, a um “beco sem saída”. Não tinha como continuar a existir e, contudo, não havia nenhum projeto de uma nova sociedade capaz de superar aquele impasse histórico. Os homens não podiam intervir conscientemente no processo de transição; pelo contrário, foram por este empurrados sem perceber adequadamente o que ocorria.

Sem a presença de uma classe revolucionária, a transição do escravismo ao feudalismo ocorreu de forma lenta e caótica, demorando mais de três séculos para se completar. E, apenas após este longo período de tempo, consolidaram-se as características decisivas do feudalismo. Sobre o feudalismo, falaremos um pouco no próximo capítulo.

RESUMO DO CAPÍTULO:

I) Com a descoberta da agricultura e da pecuária, surgiu o excedente econômico e com isso tornou-se lucrativa a exploração do homem pelo homem. É assim que os homens se dividiram, então, em duas classes sociais antagônicas (isto é, cujos interesses são opostos), os que trabalhavam e os que se apropriavam do fruto do trabalho.

II) No escravismo, para enriquecerem cada vez mais, os senhores tinham que aumentar o número de escravos que possuíam. Com isso a quantidade de escravos aumentou tanto que eles tiveram que criar mecanismos de repressão especiais para se protegerem das revoltas dos

⁹ Sobre esta crise, cf. Anderson, P. *Passagens da Antiguidade ao Feudalismo*. Ed. Afrontamento, Porto, 1982.

escravos: o exército, a burocracia (os funcionários públicos) e o Direito. Este conjunto é conhecido por Estado.

III) O crescimento do número de escravos fez com que as despesas para manter o exército e o Estado aumentassem tanto que, a partir de certo ponto, o lucro dos senhores não era mais suficiente para pagá-los. Sem recursos, os soldados e os funcionários públicos aos poucos deixaram de defender os senhores, e com isso o escravismo entrou na crise que levou ao seu desaparecimento.

IV) Sem a presença de uma classe revolucionária, a transição ao feudalismo demorou mais de três séculos.

IX - O feudalismo e a origem da sociedade capitalista

1- O feudalismo

Com a crise do escravismo, abriu-se um longo processo, que durou séculos, de transição para o novo modo de produção, o feudalismo. O que caracterizou este processo de transição foi, em primeiro lugar, o fato de nele não atuar uma classe revolucionária. Os escravos não eram uma classe revolucionária porque não tinham condições históricas de levar à prática um projeto alternativo de sociedade. Naquela situação histórica, o desenvolvimento das forças produtivas ainda não atingira o patamar que possibilitasse aos homens o conhecimento indispensável ao surgimento de uma classe revolucionária para liderar a transição da velha sociedade para uma nova.

Com isso, a transição foi caótica, fragmentada, lenta e o novo modo de produção, o feudalismo, se estruturou de modo muito diferenciado de lugar para lugar.

Com o desaparecimento da estrutura produtiva e comercial do Império Romano, o comércio e o dinheiro praticamente desapareceram. A auto-suficiência passou a ser uma necessidade. A interrupção dos contatos entre as localidades mais distantes acarretou uma regressão na produção, na cultura e na sociedade. Por isso, a principal característica do feudalismo foi a organização da produção em unidades auto-suficientes, essencialmente agrárias e que serviam também de fortificações militares para a defesa: os feudos. O trabalho no campo era realizado pelos servos. Estes, diferente dos escravos, eram proprietários das suas ferramentas e de uma parte da produção. A maior parte da produção ficava com o Senhor Feudal, proprietário da terra, e também líder militar, a quem cabia a responsabilidade da defesa do feudo. O senhor feudal não poderia vender a terra ou expulsar o servo; este, em

contrapartida, não poderia abandonar o feudo. O servo estava ligado à terra e, o senhor feudal, ao feudo.

A queda do Império Romano provocou, portanto, uma regressão das forças produtivas, no sentido mais amplo do termo. Contudo, esta regressão foi, ao mesmo tempo, um avanço. Pois, ao destruir o escravismo, aboliu ao mesmo tempo todos os entraves ao desenvolvimento histórico típicos daquele modo de produção. Acima de tudo, aboliu a incapacidade de elevação da produtividade de trabalho que é inerente à condição do escravo. Esta regressão imediata tornou possível o surgimento de uma nova forma de organização social na qual o desenvolvimento das forças produtivas poderia ocorrer livre dos velhos entraves. De imediato, foi sem dúvida alguma uma regressão; mas a médio e longo prazos foi a condição indispensável para que a humanidade continuasse a desenvolver as forças produtivas, isto é, as capacidades humanas para transformar a natureza.

Nesse contexto, a grande novidade histórica do feudalismo está no fato de que – diferente de tudo o que ocorrera nas relações entre o escravo e o seu senhor, -- os servos ficavam com uma parte da produção e, assim sendo, interessava aos servos aumentá-la. Como resultado desse interesse, começaram a desenvolver novas ferramentas, novas técnicas produtivas, novas formas de organização do trabalho coletivo, aprimoraram as sementes, melhoraram as técnicas de preservação do solo. Em poucos séculos a produção voltou a crescer e, graças à melhor alimentação, a população aumentou. Logo em seguida, o aumento da produção e da população provocou uma crise no sistema feudal: o feudo possuía mais servos do que necessitava e produzia mais do que conseguia consumir.

Frente à crise, os senhores feudais romperam o acordo que tinham com os servos e expulsaram do feudo os que estavam sobrando. Estes, sem terem do que viver, começaram a roubar e a trocar o produto do roubo com outros servos. Como todo mundo estava produzindo mais do que necessitava, todos tinham o que trocar e voltou a florescer o comércio. Em pouco mais de dois séculos, as rotas comerciais e as cidades renasceram e se desenvolveram em quase toda a Europa.

Com o comércio e as cidades, surgiram duas novas classes sociais: os artesãos e os comerciantes, também chamados de burgueses.

2 - Algumas características da sociedade burguesa

Entre os séculos XI e XVIII a burguesia não parou de se expandir. Do comércio local passou ao comércio por toda Europa. Em seguida, descobriu a África, o caminho marítimo para as Índias, as Américas e articulou um mercado mundial. Alguns séculos depois, com

base no mercado mundial e no constante desenvolvimento das forças produtivas que ele possibilitou, realizou a Revolução Industrial (1776-1830). Após a Revolução Industrial, a sociedade burguesa atingiu sua maturidade e amadureceram as suas classes fundamentais: a burguesia e o proletariado.

O modo de produção capitalista tem em sua essência uma nova forma de exploração do homem pelo homem: do trabalhador, a burguesia compra apenas a sua força de trabalho. Como a utilidade da força de trabalho é apenas uma, produzir; e como ela possui uma propriedade única entre as mercadorias, que é a de, empregada adequadamente, produzir um valor maior do que ela própria vale, o burguês que comprou a força de trabalho tem, ao final do mês, um valor maior do que aquele que paga ao trabalhador sob a forma de salário. Este valor maior é a mais-valia.

Contudo, para que a força de trabalho possa ser convertida em mercadoria, ou seja, possa ser comprada e vendida no mercado, é necessário que o trabalhador seja separado dos meios de produção e do produto produzido. Este é um longo processo histórico que teve início mesmo nos modos de produção anteriores ao capitalismo, mas que se intensificou e recebeu sua forma final entre os séculos XV e XVIII. Com as grandes navegações (sec. XV e XVI), surgiu um mercado mundial que possibilitou à burguesia européia acumular capital na escala necessária para ir transformando o artesão medieval, que trabalhava em sua oficina, com suas ferramentas, sua matéria-prima e com a posse do produto final, em um trabalhador assalariado justamente porque perdeu a posse de todo o resto menos de sua força de trabalho. A Revolução Industrial (1776-1830) transforma, finalmente, esse trabalhador em operário. Esta separação do trabalhador dos meios de produção é o fundamental do que Marx e Engels chamaram do período de acumulação primitiva do capital.

Essa acumulação primitiva teve, ainda, uma outra característica importante, diretamente associada à separação do trabalhador dos meios de produção. A criação do mercado mundial e a criação de um mercado de força de trabalho exigiram e possibilitaram um aumento de produção que, por sua vez, intensificou a divisão social do trabalho. O que se produz não é mais para consumo próprio, mas para vender no mercado. Deste modo, todos precisam, agora, se dirigir ao mercado (com dinheiro, claro) para adquirir os bens necessários à vida. A sociedade se converte, assim, em um enorme mercado e tudo passa a ser mercadoria. Com o amadurecimento do modo de produção capitalista, esta forma de relação social se converte no padrão de relacionamento de todos os homens entre si. As sociedades que não conseguiram se integrar ao mercado são destruídas pelo capitalismo (as sociedades indígenas na América, África e Ásia, o modo de produção asiático tal como sobreviveu na Índia, na China, Japão, Coreia, etc.) e, as outras que o conseguiram, adaptaram as suas formações sociais para

produzirem, venderem e comprarem mercadorias (formações semi-asiáticas da Europa Oriental, alguns países asiáticos, etc.). Ou seja, o capital, que se expressa nesta nova forma de relação entre os homens que é a mercadoria, se desenvolve na história como uma potência incontrolável. Tudo o que não consegue se adaptar a ele, é por ele destruído. O mundo, assim, vai se convertendo em um mundo crescentemente sob a regência do capital e este se revela como a potência universalizadora máxima jamais criada pela humanidade. Tudo que ele toca, ou destrói ou converte em mercadoria. Mézáros, em *Para Além do Capital* (Ed. Boitempo, 2001), afirma que, para Marx e Engels, o capital escapa ao controle de qualquer indivíduo ou instituição social como a política, a ideologia, a cultura, etc. Nesse sentido, é uma relação social que pode ser criada ou destruída, mas jamais controlada. É, nas palavras dele, um autêntico “sujeito sem sujeito”.

É assim que o capital impõe a sua dinâmica própria a toda a reprodução social. Em um pólo, como estruturador de um mercado mundial e, em outro pólo, como estruturador da vida cotidiana de cada um de nós. E esta dinâmica é aquela “lei férrea” de que falava Marx: o capital apenas pode existir sob a forma de sua reprodução ampliada. O capital de hoje tem apenas uma utilidade: comprar mais força de trabalho (diretamente ou indiretamente, quando compra meios de produção) para aumentar a mais-valia e assim, acumular mais capital num movimento que se repete incessantemente. Desde modo, o modo de produção capitalista lança a humanidade em um período de desenvolvimento das forças produtivas inédito em toda a história. Contudo, como a sociedade capitalista é fundamentalmente uma sociedade alienada, como veremos logo abaixo, o desenvolvimento das forças produtivas sob o capital significa a intensificação da capacidade de os homens produzirem, também, desumanidades em escala ampliada. Crescentes riqueza e miséria, desenvolvimento cada vez maior das capacidades humanas e ao mesmo tempo de desumanidades, são os dois pólos indissociáveis do desenvolvimento do modo de produção capitalista.

Essa é a razão fundamental para que a sociedade burguesa marque o surgimento de uma nova forma de relação entre os homens. No capitalismo, as relações sociais são, antes de mais nada, instrumentos para o enriquecimento pessoal. Se para um burguês enriquecer, ou se tornar ainda mais rico, for necessário jogar milhões na miséria – ou mesmo matar milhões – ele assim o fará, e a sociedade burguesa aceitará este fato como “natural”. Insano o burguês que deixar de ganhar dinheiro para defender os interesses coletivos. Para o indivíduo típico da sociedade burguesa, a coletividade nada mais é do que o instrumento para o seu enriquecimento pessoal. Esta é a essência do individualismo burguês, tão característico da vida social dos nossos dias.

Uma outra característica importante da sociedade burguesa é que a exploração dos trabalhadores é feita segundo as leis do mercado. Estas “leis do mercado” são, não devemos nos enganar, leis capitalistas. Surgiram, desenvolveram-se e apenas podem continuar a existir enquanto expressões, a cada momento da história, das necessidades da acumulação do capital. Elas reduzem tudo, inclusive a força de trabalho dos homens, a mercadoria.

Consideremos esta afirmação com mais vagar: reduzem a força de trabalho a mercadoria. A força de trabalho de cada indivíduo é parte do que ele tem de mais essencial como ser humano. A força de trabalho de cada um de nós, ou seja, nossa capacidade de produzir os bens de que necessitamos, é herdeira de todo o desenvolvimento da humanidade. Nossos instrumentos, nossos conhecimentos, nossas ferramentas, nossa riqueza acumulada sob a forma de fábricas, laboratórios, usinas de energia, malha de transporte e comunicação, etc., etc., etc., que são fundamentais para que possamos produzir do modo como o fazemos, são, em larguíssima medida, resultantes do que a humanidade fez no passado. Se hoje podemos ser professores, operários, banqueiros, políticos, mestres-cucas e tantas coisas mais, se podemos produzir o que produzimos e consumimos, é *também* resultante de todo o passado da humanidade. Mas não apenas isso. Nossa capacidade individual de produção, ou seja, se alguns são professores, outros operários, outros banqueiros, etc., é *também* a expressão material de como nos conectamos, enquanto indivíduos, com a própria história da humanidade. Um operário só pode ser operário porque parte de uma história que tornou os operários necessários. Ao trabalhar como operário, está exercendo uma atividade cotidiana que o articula materialmente com toda a história dos homens; o mesmo com o banqueiro, o professor, o mestre-cuca, etc. E, ainda mais: é ao exercemos cada uma dessas atividades que nos conectamos com a reprodução material da sociedade na qual vivemos e, portanto, nos objetivamos como personalidades, como indivíduos da classe dominante, da classe trabalhadora (os operários e outros assalariados), etc. A força de trabalho de cada um de nós é, portanto, a expressão mais condensada do que temos de mais humano como indivíduos: a nossa relação com a história da humanidade, como nos articulamos com ela, o que somos, o papel que jogamos no complexo processo de desenvolvimento da humanidade e assim por diante.

É justamente este caráter essencialmente humano da força de trabalho que é negado pelo capitalismo ao reduzi-la a simples mercadoria. Mercadorias são coisas, não são pessoas. Fazer das pessoas coisas é o que Marx e Lukács denominam processo de reificação ou de coisificação. Reificação é, portanto, o desenvolvimento de relações sociais que apenas contemplam aquilo que, no indivíduo, pode ser comprado e vendido: sua força de trabalho. Para isso, a força de trabalho deve deixar de ser a expressão da riqueza sócio-histórica da

personalidade de cada um de nós e se converter apenas na capacidade de o indivíduo despende determinada energia em atividades profissionais rigorosamente definidas e em circunstâncias muito bem delimitadas: um médico no hospital, um professor na escola, um operário na fábrica, etc. A reificação (ou coisificação), que é a essência das alienações capitalistas, é esta absurda redução do que é uma das expressões mais humanas do indivíduo, sua capacidade produtiva, a mera mercadoria, a uma coisa.

É esta redução que faz com que a força de trabalho de todos nós possa ser avaliada segundo o critério de avaliação de toda e qualquer mercadoria: quanto custa para produzi-la? No caso da força de trabalho, o que custa para produzi-la é o indispensável para manter vivo e produzindo o trabalhador: a pouca alimentação, o casebre ou a favela, o transporte barato em ônibus lotados ou caminhões de bóias-frias, etc. O custo, para o capital, desta mercadoria chamada força de trabalho é muito menor do que as necessidades humanas do trabalhador. O trabalhador é gente e não mercadoria; mas, como ao capital o que importa são apenas as mercadorias e os seus custos, a essência humana da força de trabalho é completamente desprezada.

Nos últimos capítulos consideramos, panoramicamente, o desenvolvimento dos modos de produção decisivos. Com isto temos o indispensável ao estudo da reprodução social, o que faremos no próximo capítulo.

RESUMO DO CAPÍTULO:

I) A transição do escravismo para o feudalismo ocorreu sem a presença de uma classe revolucionária: com isso a transição foi caótica e prolongou-se por séculos.

II) O feudalismo se caracterizou pela produção auto-suficiente nos feudos com base no trabalho dos servos. O Senhor Feudal era responsável pela defesa militar e ficava com a maior parte do que era produzido.

III) Como os servos ficavam com uma parte da produção, começaram a desenvolver as técnicas e ferramentas. Com isto a produção aumentou, melhorou a alimentação e a população começou a crescer. Isto fez surgir um excedente de população e de produção que serviram de base ao ressurgimento do comércio e, com ele, ao aparecimento da burguesia.

IV) A burguesia revolucionou a economia e a sociedade feudais: abriu o comércio mundial e realizou a Revolução Industrial. Com a Revolução Industrial surgiram as duas classes fundamentais da sociedade burguesa: o proletariado e a burguesia.

V) O que caracteriza a sociedade capitalista frente aos modos de produção anteriores é a redução da força de trabalho a mera mercadoria e, portanto, o desprezo absoluto pelas necessidades humanas. O resultado é o individualismo burguês: a redução da coletividade a mero instrumento para o enriquecimento privado dos indivíduos.

X - A reprodução social (conclusão)

Lukács assinala que a história evidencia que a reprodução social segue algumas linhas gerais:

1) Há uma tendência de fundo para a constituição de relações sociais sempre mais genéricas, que abarcam uma porção cada vez maior da humanidade. A humanidade evoluiu dos pequenos bandos para sociedades cada vez maiores, que articulam um número crescente de indivíduos. Com o desenvolvimento do capitalismo, estas sociedades foram por fim articuladas através do desenvolvimento do mercado mundial, de tal modo que, nos dias de hoje, a humanidade está efetivamente integrada numa vida social comum. Um exemplo será suficiente: há milhares de anos, o que ocorria na China em nada afetava a vida de um indígena brasileiro. Hoje, a vida de todos nós está submetida à crise de um mercado mundial. Uma superprodução de arroz na China pode afetar o agricultor gaúcho ou goiano. Portanto, ainda que não se conheçam, a vida dos produtores de arroz do mundo inteiro está, de algum modo, relacionada. O mesmo ocorre em todos os setores da atividade social.

Com isto Lukács não quer negar que existam diferentes sociedades, países e culturas; mas assinalar que estas diferenças não impedem que a vida de todos os indivíduos do planeta Terra esteja articulada de forma bastante estreita. Hoje, como nunca na história da humanidade, os indivíduos compartilham de uma mesma história.

2) A segunda tendência de fundo do desenvolvimento social, para Lukács, é a constituição de sociedades cada vez mais internamente heterogêneas, complexas. De uma situação inicial na qual as únicas diferenças decisivas entre os indivíduos eram a idade e o sexo, a evolução levou a uma divisão de trabalho cada vez mais intensa com o aparecimento de diferentes atividades produtivas (separação da agricultura da pecuária, seguida pelo desenvolvimento do artesanato e pelo surgimento do comércio, da cidade e do campo, etc.). Após o surgimento das classes sociais, a diferenciação interna da sociedade adquiriu um novo impulso. Com as lutas de classe, há necessidade de um novo conjunto de instituições, em especial o Estado e o Direito, que aumenta ainda mais a complexidade e a heterogeneidade das formações sociais. Essa linha de evolução continua até o dia de hoje, quando a crescente

integração da vida cotidiana de todos nós em um processo histórico imediatamente universal se articula com a complexificação da reprodução de cada sociedade particular.

Isto significa que novas contradições vão sendo introduzidas na reprodução social na medida em que aumenta a sua complexidade. Por exemplo, antes do surgimento das classes, as contradições eram muito mais simples. Com o aparecimento da exploração do homem pelo homem, o antagonismo passa a fazer parte da vida cotidiana. Para atender às necessidades próprias desta nova relação criou-se uma nova instituição (o Estado), que, por sua vez, se transformou no palco de uma nova atividade: a política. Veja-se como, na medida em que a sociedade evolui, ela se torna cada vez mais complexa.¹⁰

3) A terceira tendência de desenvolvimento social é o fato de a vida social mais desenvolvida exigir que os indivíduos ajam cotidianamente de forma cada vez mais complexa. Para que isto seja possível, os indivíduos têm que se desenvolver cada vez mais como indivíduos. Assim, por exemplo, há milhares de anos, bastava estar familiarizado com alguns poucos rituais da tribo e conhecer algumas poucas e simples técnicas produtivas, para que um indivíduo pudesse contribuir com a vida social, participasse das atividades produtivas, constituísse família, etc., e levasse uma vida social normal. Hoje, quem não souber ler e escrever está em má situação, ao passo que quem souber duas ou mais línguas estrangeiras estará numa situação muito melhor. Atualmente, para trabalhar não basta saber uma ou outra técnica; deve-se também conhecer um pouco dos direitos e deveres de um cidadão, dos direitos trabalhistas em especial, deve-se ter alguma noção de política. Para se adquirir um produto é necessário conhecer minimamente o complexo funcionamento do dinheiro, etc.

Uma vida social mais complexa exige indivíduos mais capacitados. A existência de indivíduos mais capacitados, por sua vez, é uma das condições para que a sociedade continue na sua evolução.

4) Uma quarta tendência é a prioridade da evolução das forças produtivas no desenvolvimento das sociedades e nas passagens de um modo de produção a outro. A síntese dos atos singulares dos indivíduos concretos em tendências históricas universais faz com que as necessidades e possibilidades produzidas na esfera econômica (ou seja, nas atividades que convertem a natureza nos bens sociais) tenham um peso muito maior do que as necessidades produzidas nas outras atividades. A razão de fundo para que isto ocorra está no caráter fundante do trabalho. Como os homens se organizam em sociedade prioritariamente para produzirem o indispensável à vida, são as necessidades e possibilidades geradas nesta esfera o

¹⁰ Há aqui uma possível diferença significativa entre Lukács e Marx. Sobre isso consultar Lessa, S. "Lukács: direito e política" in Pinassi, M. O. e

fator predominante do desenvolvimento histórico. É isto que Marx queria dizer quando apontava a economia como o complexo predominante do desenvolvimento social – coisa muito distinta daquela interpretação de seu pensamento, infelizmente muito comum à esquerda e à direita, de que para o pensador alemão a vida se resumiria essencialmente à economia.

Estas quatro tendências de fundo do desenvolvimento social exemplificam com clareza o que Lukács quer dizer ao afirmar que o ser social é um complexo de complexos. Ou seja, é um conjunto articulado de partes diferentes. É uma totalidade e, como toda totalidade, é resultante da síntese de suas partes. Na medida em que a sociedade evolui, estas partes diferentes tendem a crescer em número, e tendem a ser cada vez mais diferentes entre si. Quanto mais as formações sociais se desenvolvem, mais elas articulam a vida dos indivíduos entre si e mais heterogêneas se tornam, dando origem a diferentes e novas relações sociais, instituições e complexos sociais.

Ou, o que dá no mesmo, quanto mais diferenciada for internamente uma sociedade, quanto maior a variedade de relações sociais que ela contenha, maior será a articulação das vidas individuais com a história coletiva. É também a este fato que Lukács se refere quando afirma ser o mundo dos homens um complexo de complexos.

1 - A reprodução dos indivíduos

Estas quatro tendências, expostas no tópico anterior, segundo Lukács, marcam a reprodução social e são decisivas para entendermos a reprodução dos indivíduos. E por duas razões.

Por um lado, porque quanto mais desenvolvida for uma sociedade, mais ela exigirá de seus membros. Quanto mais complexa a sociedade, mais complexos serão os atos cotidianos e os indivíduos têm que se desenvolver ou não poderão participar da vida social. Portanto – e isto é da maior importância – o desenvolvimento social dá origem à necessidade de os indivíduos se reproduzirem como personalidades cada vez mais complexas.

Por outro lado, o próprio desenvolvimento da sociedade e a crescente heterogeneidade que o acompanha fazem com que o indivíduo se encontre na sua vida com um leque cada vez maior de possibilidades de desenvolvimento pessoal, de desenvolvimento de sua personalidade. Na vida primitiva não seria possível, por exemplo, uma pessoa escolher sua

profissão. Hoje, ainda que esta escolha não seja livre, pois é condicionada pelas posses do indivíduo, sem dúvida ela é maior do que no passado.

Portanto, a necessidade e a possibilidade de desenvolvimento dos indivíduos como personalidades cada vez mais complexas e ricas são dadas pelo desenvolvimento social. Quanto mais rica e intensa for a vida social, quanto mais articulada for a vida do indivíduo com a história de toda a humanidade, mais desenvolvida no sentido humano será sua existência.

Não há desenvolvimento social que não implique, de algum modo, também o desenvolvimento dos indivíduos e, vice-versa, o desenvolvimento dos indivíduos é uma necessidade e possibilidade postas pela reprodução social. Por isso a reprodução da sociedade e a reprodução do indivíduo são dois pólos do mesmo processo, isto é, são momentos distintos, porém sempre articulados, da reprodução social.

RESUMO DO CAPÍTULO:

I) Há quatro tendências de fundo do desenvolvimento social ao longo da história:

1) O surgimento de relações sociais cada vez mais extensas, que articulam cada vez mais intensamente a vida de um número maior de indivíduos entre si;

2) O desenvolvimento social dá origem a sociedades cada vez mais complexas e internamente heterogêneas. A emergência da distinção dos homens segundo as classes sociais, com o conseqüente surgimento do Estado e da política, é uma das diferenciações assim surgidas que mais graves conseqüências tiveram para a história;

3) O desenvolvimento social requer o desenvolvimento de indivíduos cada vez mais evoluídos e capazes, aptos a agirem em meio a relações sociais sempre mais complexas.

4) Cabe à economia, no conjunto do desenvolvimento social, o momento predominante, pois é nela que são produzidas as necessidades e possibilidades que se referem diretamente à razão de existir de toda sociedade: a transformação da natureza nos bens indispensáveis à reprodução social.

II) A possibilidade de desenvolvimento da individualidade está, portanto, articulada ao desenvolvimento do conjunto humanidade. Quanto mais articulada for a existência de um indivíduo com a história da humanidade, mais humanamente desenvolvida será sua vida. E, vice-versa, a humanidade teria seu desenvolvimento paralisado se os indivíduos não se desenvolvessem no mesmo sentido.

XI - Marx e a crítica ao individualismo burguês

Já vimos que, segundo Lukács o desenvolvimento do mundo dos homens tem seu fundamento no fato de o trabalho, através da reprodução social, sempre produzir novas situações históricas. Por esta razão, o produto concreto e imediato de cada ato de trabalho é também momento do processo de desenvolvimento da sociedade que é a história humana. E como, ao construir o mundo material, ao desenvolver as sociedades, os indivíduos se constroem como seres humanos, a reprodução social e a reprodução do indivíduo são processos sempre articulados.

Este desenvolvimento das sociedades e dos indivíduos passou por várias etapas históricas, demarcadas pela sucessão dos modos de produção (sociedade primitiva, modo de produção asiático, escravismo, feudalismo e capitalismo). No interior de cada uma destas etapas históricas, se desdobrou uma determinada relação do indivíduo com a sociedade. De um modo geral, nas sociedades asiáticas, no escravismo e no feudalismo, a reprodução social era ainda tão primitiva que não possibilitava que a reprodução dos indivíduos possuísse uma autonomia maior.

Há uma conhecida passagem na vida de Sócrates, em Atenas, que talvez auxilie na compreensão desta questão. Injustamente condenado à morte, Sócrates recusou a oferta de fugir da cidade para salvar a própria vida. Não havia sentido, para ele, em viver fora de Atenas. A razão que tornava a sua existência humanamente digna era o engrandecimento da cidade. Se a cidade incorrera em erro ao condená-lo, deveria aprender com o fato e absolvê-lo ou, então, deveria conviver com a injustiça da sua morte. Fugir significaria, para Sócrates, evitar que a cidade se confrontasse com o erro cometido. Rompidos os laços como cidadão de Atenas, sua vida não mais teria qualquer sentido. Ou, dito de outro modo, o sentido da vida não residia na acumulação privada de riqueza, mas sim no engrandecimento da cidade. Não havia, ainda, uma autonomia, tal como hoje conhecemos, entre a reprodução dos indivíduos e a reprodução da sociedade à qual pertencem. E isto por uma razão material, econômica. Na Grécia de Sócrates, as fortunas individuais não eram ainda suficientemente grandes para poderem se expandir sozinhas. Elas dependiam da abertura de novos mercados pela expansão militar e isto só poderia ocorrer com a união dos esforços de todos os proprietários da cidade. Esta era a razão que levou Sócrates a recusar a possibilidade da fuga. O predomínio da dimensão genérica, social, sobre a existência pessoal está claramente evidenciado neste exemplo. A existência individual se afirma pela sua dimensão social. Fora da cidade, o indivíduo Sócrates não mais existiria, deixaria de ser um ateniense para ser um "bárbaro".

No feudalismo, algo semelhante pode ser encontrado. A existência social envolve de tal forma a existência individual que o sobrenome das pessoas é dado de acordo com o feudo, ou

com o lugar do feudo em que habitam¹¹. A identidade social do indivíduo reside na sua conexão com a totalidade social através do lugar que ocupa no feudo. Fora do feudo, o indivíduo nada é, pois não pode ter qualquer existência social.

Com o surgimento e desenvolvimento do capitalismo, este tipo de conexão indivíduo-sociedade é rompido. A vida social passa a ser predominantemente marcada pela propriedade privada, e a razão da existência pessoal deixa de ser a articulação com a vida coletiva, para ser o mero enriquecimento privado. O dinheiro passa a ser a medida e o critério de avaliação de todos os aspectos da vida humana, inclusive os mais íntimos e pessoais. Com o dinheiro, como diz Henfil, compra-se "até amor sincero".

O capitalismo transformou a vida cotidiana em mera luta pela riqueza. Os indivíduos passaram a considerar todos os outros indivíduos como adversários e a sociedade se converteu na arena em que esta luta se desenvolve. As relações econômicas de mercado são expressões nítidas desta nova relação entre os indivíduos e a totalidade social. Todos são inimigos de todos, "o homem é o lobo do homem", no dizer do filósofo Hobbes (1588-1679).

Esta nova situação histórica possui um aspecto positivo e outro negativo, como quase tudo na vida. Pelo lado positivo, a nova situação permite explicitar, até as últimas conseqüências, que entre a reprodução do indivíduo e a reprodução da sociedade há diferenças significativas. O desenvolvimento do indivíduo é um processo que não se identifica com a reprodução social no seu conjunto; há uma diferença entre estes dois processos.

Reconhecer esta diferença é fundamental porque possibilita que as necessidades individuais sejam reconhecidas em sua plenitude. Possibilita que a humanidade, como um todo, tome consciência do fato de que o desenvolvimento do indivíduo é fundamental para o desenvolvimento social e que, vice-versa, o desenvolvimento social é o fundamento do desenvolvimento pessoal; mas que um não garante nem absorve o outro. Tanto há necessidades individuais, como há necessidades coletivas, que devem ser atendidas numa sociedade comunista, emancipada. Reconhecer este fato é, para Marx, da maior importância para se compreender o mundo dos homens e para a constituição de um projeto revolucionário.

Mas, negativamente, o capitalismo, ao desenvolver o individualismo burguês, que lhe é inerente, deu origem a uma sociedade na qual as necessidades coletivas estão subordinadas às necessidades de enriquecimento privado, e na qual as necessidades humanas (coletivas e individuais) estão subordinadas ao complexo processo de acumulação do capital pelos

¹¹ É famoso o exemplo de Pierre DuPont, que significa Pedro da Ponte. Ou então, Conde de Montpelier, sendo Montpelier o local da propriedade feudal.

burgueses. Desse modo, o capitalismo deu origem a indivíduos que perderam a noção da real dimensão genérica, social, das suas existências, ficando presos à mesquinha patifaria, ao estreito e pobre horizonte da acumulação do capital. Ganhar dinheiro se tornou a razão central da vida dos indivíduos, e a dimensão coletiva, genérica, das suas vidas foi massacrada pelo egoísmo e mesquinha que caracterizam o burguês.

1 - A moral e a ética

O individualismo burguês, segundo Lukács, é a base social da hipócrita moral que predomina nos nossos dias. A essência da moral burguesa está em pregar a obediência às leis e aos costumes e, ao mesmo tempo, violá-los sempre que lucrativo. Para que a sociedade capitalista funcione é necessário que todos sigam os costumes e as leis. Por isso o burguês defenderá intransigentemente que as leis devem ser respeitadas por todos. Mas, no seu comportamento pessoal, violará estas leis sempre que lhe for lucrativo. Ele é essencialmente um hipócrita.

Esta essência hipócrita, segundo Lukács, é a razão de a moral burguesa ser sempre vazia, não podendo jamais dar origem a uma verdadeira ética. O máximo que a moral burguesa pode fazer é recomendar que todos sigam as regras sociais, as leis e os costumes. Mas esta recomendação é vazia, porque todos sabem que, no dia a dia, todos violarão as regras para se enriquecerem.

A ética é justamente o contrário da moral burguesa. Lukács afirma que a ética é a expressão mais explícita das necessidades humanas (coletivas e individuais). Enquanto expressão das necessidades humanas, a ética é importante para que os homens tomem consciência do que são, das suas reais necessidades como seres humanos.

Portanto, entre a moral burguesa e uma verdadeira ética se interpõe um abismo. A moral burguesa é sempre conservadora, pois coloca os interesses mesquinhos e estreitos da acumulação pessoal de riquezas acima das necessidades humanas, individuais ou coletivas. A ética, pelo contrário, é sempre revolucionária, emancipadora, pois torna visíveis para todos, sob a forma de valores éticos, as reais necessidades humanas. Toda ética, portanto, nos dias de hoje, é necessariamente uma crítica ao capitalismo, à hipócrita moral burguesa e ao individualismo burguês. Não há ética que não seja revolucionária, nos dias em que vivemos e, por isso, segundo Lukács, uma proposta de emancipação humana possui necessariamente uma dimensão ética.

Em resumo, para Lukács o individualismo burguês é resultante do desenvolvimento histórico. Ele marca uma nova etapa da relação entre o indivíduo e a sociedade. Esta é

reduzida a mero instrumento para a acumulação de riqueza do burguês. A dimensão genérica, social, da existência humana é perdida e o resultado é uma vida mesquinha, egoísta, estreita, que enxerga nos outros homens os inimigos na disputa pela riqueza pessoal. Nesta sociedade, a ética submerge sob uma hipocrisia moral que coloca os interesses individuais sempre acima dos interesses coletivos.

RESUMO DO CAPÍTULO:

I) A reprodução social é composta por dois pólos: a reprodução do indivíduo e a reprodução da sociedade.

II) Enquanto nas sociedades menos desenvolvidas a existência individual se subordina à existência coletiva, no capitalismo esta relação se inverte e a sociedade se reduz a instrumento para o enriquecimento privado dos burgueses.

III) A dimensão coletiva da vida social está completamente perdida: o indivíduo é reduzido ao mesquinho burguês, que tem a razão na carteira de dinheiro e o coração na caixa registradora.

IV) Com esta ruptura entre a dimensão coletiva, social, da existência humana, a ética é degradada até a hipócrita moral burguesa. As leis devem ser obedecidas por todos, mas sempre que for possível deve-se violar as leis para benefício próprio; idiota de quem não o fizer!

XII - A política e o Estado democrático

Relembremos que, segundo Lukács, a sociedade burguesa é produto dos atos humanos. Em última análise, o movimento histórico que vai das sociedades primitivas ao capitalismo mais desenvolvido tem o seu fundamento no impulso, inerente ao trabalho, que remete o ser social a formações sociais cada vez mais desenvolvidas. Toda esta evolução tem por base a reprodução social, ou seja, o processo que sintetiza os atos humanos singulares em tendências históricas universais.

Também vimos como, para Lukács, a reprodução social é um processo que possui dois pólos: a reprodução da totalidade social e a reprodução dos indivíduos. Cada um dos pólos apenas pode se desenvolver articulado ao outro (sem desenvolvimento social não há desenvolvimento dos indivíduos e vice-versa). Contudo, a relação entre eles é marcada por desigualdades, de tal modo que entre o desenvolvimento da sociedade e o do indivíduo sempre haverá contradições. O desenvolvimento social colocará exigências ao

desenvolvimento dos indivíduos que estes nem sempre atenderão imediatamente ou sem contradições; por outro lado, o desenvolvimento das personalidades individuais gera necessidades pessoais que as relações sociais nem sempre podem atender. A contradição nesta esfera é um dado sempre presente.

Quando o desenvolvimento social alcançou a etapa capitalista, esta contradição atingiu um novo patamar. Pois, por um lado, a potencialização das forças produtivas (o que significa, em última análise, o aumento da capacidade dos indivíduos) e o enorme desenvolvimento daí decorrente, abriram a possibilidade de um desenvolvimento, antes inimaginável, tanto da sociedade como dos indivíduos. E este desenvolvimento é a característica mais importante da história desde o século XIX.

Por outro lado, porque este desenvolvimento sem precedentes das forças produtivas está longe de ser harmônico. A forma individualista, privada, de acumulação da riqueza, que caracteriza o capitalismo, faz com que estas possibilidades de desenvolvimento possam ser aproveitadas plenamente apenas pelas classes dominantes. Elas são, quase sempre, negadas aos trabalhadores, isto é, à maior parte da humanidade.

O que ocorre hoje em dia com a informatização e a robotização das fábricas é um claro exemplo dessa contradição. A introdução de robôs na produção significa, objetivamente, que os homens podem trabalhar menos e produzir mais. O robô substitui a força de trabalho humano e por isso deveria aumentar o tempo livre dos trabalhadores. Com uma máquina para produzir, porque não diminuir a jornada de trabalho de todo mundo, mantendo o mesmo salário, já que a mesma quantidade de riqueza está sendo produzida?

Todo aumento da capacidade produtiva dos homens deveria ter este significado: produzindo-se mais em menos tempo, dever-se-ia contar com um tempo livre cada vez maior.

Contudo, como sabemos, é justamente o inverso que ocorre. A riqueza produzida pelos trabalhadores é apropriada pelos capitalistas como riqueza pessoal, privada; e o que interessa à burguesia é aumentar o lucro individual dos proprietários. Por isso, a introdução dos robôs, em vez de reduzir a jornada de trabalho, gera desemprego em escala crescente, pois mantendo a mesma produção, ou aumentando-a, com menos salários, faz aumentar a taxa de lucro do burguês.

Mas os resultados são ainda mais perversos. Pois, se o desenvolvimento da capacidade produtiva tem gerado, hoje em dia, desemprego em vez de tempo livre, também é verdade que o trabalhador que ainda mantém seu emprego sofre a concorrência dos companheiros desempregados. Nesta situação de desemprego crescente, o poder da burguesia sobre cada operário aumenta ainda mais. Ela os faz trabalhar mais intensamente, num ritmo mais frenético, e por uma jornada maior, freqüentemente com redução real do salário.

Outros exemplos podem ser encontrados por toda a sociedade. Produzir armamentos só interessa aos capitalistas, que obtêm muitos lucros com o desperdício de riqueza e de pessoas que é uma guerra; na indústria farmacêutica, produz-se não o remédio necessário, mas aquele que dá lucro ao burguês, etc.

As contradições entre a produção social da riqueza em uma escala crescente de produtividade e volume, e a apropriação privada desta mesma riqueza, podem ser encontradas por toda parte. Segundo Marx, estas contradições fazem parte da essência da sociedade burguesa madura.

1 - Democracia burguesa e Estado burguês

Devido a esta sua essência antagônica, assinalam Marx e Lukács, a vida cotidiana no capitalismo é sempre a “luta de todos contra todos”. Por um lado, porque apenas vivendo em coletividade podem os indivíduos acumular suas fortunas (ou suas misérias, no caso dos trabalhadores). Por outro lado, porque esta vida coletiva é fragmentada pelos interesses inconciliáveis de cada indivíduo. Cada um quer enriquecer e, para isso, deve tirar proveito do outro, deve explorar o trabalho alheio.

Repetimos: todas as relações humanas são convertidas em instrumentos desta luta pela acumulação privada de capital. Os homens têm no capital seu espelho, e se constroem cotidianamente como sua imagem. As necessidades que impulsionam as prévias-ideações não são mais necessidades humanas, mas necessidades que brotam da dinâmica reprodutiva do capital. De modo obrigatório, necessário, o capital predomina sobre as necessidades verdadeiramente humanas, fazendo com que a reprodução social dos indivíduos e da totalidade social esteja a serviço dos interesses particulares da burguesia.

Essa essência da sociedade capitalista faz com que a vida cotidiana seja marcada pela disputa, e não pela cooperação, entre os indivíduos. E, para que esta disputa não degenera em guerra civil, o que significaria desorganizar a produção e interromper a acumulação capitalista, é necessário que ela seja organizada de forma aceitável à reprodução capitalista. Uma das formas decisivas de organização desta disputa segundo as necessidades do capitalismo é a democracia burguesa.

A democracia, no sentido moderno do termo, é uma criação burguesa. Antes do capitalismo, não havia democracia¹².

¹² Na Grécia antiga, onde surgiu a palavra democracia, ela possuía um significado muito distinto da que possui hoje. Então, escravidão e

A democracia é a forma política mais desenvolvida de uma sociedade movida pela acumulação privada de capital, pelo individualismo burguês. Ela se caracteriza pela concepção de que todos os homens são iguais e que, portanto, as leis não devem proteger um indivíduo na sua disputa com o outro. Para a ordem política burguesa, o capitalista e o operário são absolutamente iguais. Mas como, na realidade, o burguês é muito mais poderoso do que o operário, esta igualdade política deixa a burguesia livre para explorar os trabalhadores. A igualdade política afirmada pela democracia significa, de fato, a máxima liberdade para o capital explorar a força de trabalho. Dizem os conservadores, defensores do capitalismo, que a lei não deve dar privilégios a ninguém, que deve tratar todos da mesma forma. Contudo, ao proceder assim, a lei garante não a igualdade entre os homens, mas sim a reprodução das desigualdades sociais. Onde todos são politicamente iguais, mas socialmente divididos entre burgueses e proletários, a igualdade política e jurídica nada mais é do que a afirmação social, real, das desigualdades sociais. Por conta disso é que a cidadania, conceito decisivo da concepção democrática, não é um obstáculo à exploração econômica. Ser cidadão é apenas e tão somente ter os seus direitos respeitados. Todos esses direitos, porém, são sempre compatíveis com a exploração do homem pelo homem.

Em outras palavras, a democracia é uma forma de organização social que, afirmando a igualdade política de todos, é fundamental para a reprodução das desigualdades entre a burguesia e os trabalhadores. Por ser, portanto, essencialmente um instrumento de reprodução da ordem capitalista, a democracia é sempre *democracia burguesa*. É uma forma de organização política que garante a liberdade para o capital explorar a força de trabalho, que mantém a apropriação privada da riqueza produzida socialmente.

A democracia, portanto, por mais aperfeiçoada e "livre" que seja, jamais deixará de ser uma prisão para os trabalhadores. Pode ser uma prisão mais ou menos confortável, mas jamais deixará de ser a forma política por excelência de submissão da sociedade às necessidades de reprodução do capitalismo.

O Estado capitalista, cuja expressão política mais acabada é a democracia burguesa, nada mais é, para Marx e Lukács, do que o que todo Estado sempre foi: um instrumento especial de repressão a serviço das classes dominantes. O que torna o Estado burguês diferente do Estado escravista, ou mesmo do feudal¹³, é que ele mantém e reproduz a desigualdade social afirmando a igualdade política e jurídica entre os indivíduos. Ele

democracia não eram incompatíveis, pelo contrário, a primeira era considerada imprescindível à existência da segunda.

¹³ No feudalismo tivemos uma forma difusa de poder político e de Estado, o que leva a alguns historiadores a negarem a existência de Estado feudal, na acepção completa do termo. Mas não entraremos aqui nesta discussão.

reproduz a desigualdade entre o burguês e o operário também pela ilusão de que, ao votar e eleger os políticos, a maioria da população estaria dirigindo o país.

Em outras palavras, o Estado capitalista afirma a igualdade formal, política e jurídica, com o objetivo real e velado de manter a dominação da burguesia sobre os trabalhadores. A igualdade burguesa, tal como a democracia burguesa, nada mais é do que a máxima liberdade do capital para explorar os trabalhadores. E o Estado burguês, por mais democrático que seja, será sempre um instrumento especial de repressão contra os trabalhadores.

Por isso, todas as vezes que os conflitos ameaçarem a burguesia, o Estado intervirá para garantir o poder dos capitalistas sobre os trabalhadores. Muitas vezes, inclusive, abolindo a própria democracia burguesa. Marx tem toda razão quando afirma que a democracia burguesa apenas funciona democraticamente quando assim interessa à classe dominante. Quando for do interesse dos capitalistas suspender a ordem democrática para melhor reprimir os trabalhadores, assim será feito.

RESUMO DO CAPÍTULO:

I) A contradição essencial do capitalismo está na produção social da riqueza e na apropriação privada desta mesma riqueza.

Ou seja, a produção capitalista apenas é possível se for realizada socialmente, mas a sua acumulação só é possível se for feita privadamente.

II) Esta contradição faz com que as relações sociais capitalistas sejam essencialmente conflituosas. É a luta de todos contra todos pela riqueza. Para evitar que estes conflitos degenerem em guerra civil, impedindo a própria reprodução do capital, surgiram a democracia burguesa e o Estado burguês.

III) A democracia burguesa é a forma de organização política dos conflitos sociais do capitalismo. Sua “artimanha” é afirmar serem todos iguais (na política e no direito) para deixar que a desigualdade real entre o burguês e o trabalhador se reproduza sem qualquer barreira. O Estado burguês, por sua vez, é o comitê executivo da burguesia na manutenção da ordem capitalista. Quando for mais fácil à burguesia dominar os trabalhadores através da ilusão da igualdade democrática entre todos, o Estado assumirá a forma democrática. Mas, quando a luta dos explorados tornar mais difícil a manutenção do capitalismo, então o Estado abandonará o seu disfarce democrático e assumirá completamente a sua real face de repressor a favor das classes dominantes.

Capítulo XIII - Os fundamentos sociais da alienação

O que vimos acima acerca da reprodução social possibilita-nos compreender o essencial da categoria da alienação no pensamento de Marx. Relembremos a questão que, no Capítulo I, formulamos nestes termos: “se os homens são os artífices de sua própria história, por que construíram um mundo tão desumano? Se a história é feita pelos homens, por que eles não têm sido capazes de construir uma sociedade autenticamente humana?”

Vimos que, na maior parte das vezes, a resposta conservadora a esta questão afirma que há uma natureza humana, uma essência humana, que não pode ser alterada pela história, a qual faz do homem o "lobo do homem". Como os indivíduos seriam, pela sua essência, pela sua natureza, individualistas burgueses – ou em outras palavras, como o individualismo burguês seria expressão da essência mais profunda dos homens – a vida social jamais poderia deixar de ser a luta entre os homens pela propriedade privada capitalista. Por esta razão, dizem os conservadores, não há superação possível da ordem capitalista, pois ela corresponderia à natureza mesquinha e egoísta dos indivíduos.

A resposta revolucionária a esta questão tem um sentido completamente diverso. Ela demonstra, a partir da história, que a natureza humana é construída pelos próprios homens ao longo do tempo. Se os homens são, hoje, individualistas burgueses, isto é o resultado de um longo processo histórico através do qual se desenvolveu uma relação entre o indivíduo e a sociedade qualitativamente distinta de tudo o que ocorrera antes. Como vimos no Capítulo XII, o domínio da dimensão social na vida pessoal, característica do feudalismo e do escravismo, foi substituído, com o capitalismo, pelo domínio dos interesses dos proprietários privados burgueses sobre os interesses coletivos. Só então é que se constituiu a natureza burguesa, mesquinha e egoísta dos homens que conhecemos. Longe de ser algo permanente na história, essa natureza egoísta do homem burguês foi construída pelos homens ao longo da história. E se esta natureza e o capitalismo foram construídos pelos homens, certamente podem ser por eles destruídos.

A resposta conservadora pode, agora, ser criticada mais aprofundadamente. Ela nada mais é do que uma tentativa de justificar o individualismo burguês transformando-o em imutável essência humana. Para justificar o egoísmo e a desumanidade das relações sociais capitalistas, os conservadores afirmam que esta é a única sociedade possível, pois expressão de uma natureza humana que não poderia ser alterada pela história. A "artimanha" da argumentação conservadora se resume em pretender que o individualismo, característico da sociedade burguesa, seja algo extensivo a todos os homens e a todas as épocas históricas.

Há dois equívocos fundamentais no argumento dos conservadores. Primeiro, a argumentação conservadora corresponde a uma falsificação da história. O individualismo

burguês se faz presente *apenas em um período da história humana*; não sendo, portanto, uma essência imutável dos homens. Os homens já foram, e possivelmente serão, diferentes do indivíduo burguês, assim como as sociedades já foram distintas do capitalismo. O segundo equívoco é pretender que o futuro será idêntico ao presente. A mesquinha existência que o capitalismo possibilita aos homens não é o *único* futuro possível para a humanidade, *a única vida social possível*, mas apenas o futuro possível enquanto durar a regência do capital.

Ou, para dizer o mesmo de outro ângulo, o pressuposto de todo pensamento conservador, que não pode ser demonstrado por nenhuma argumentação histórica e que não vai muito além de um ato de fé, é a perenidade do capital. Como, para os conservadores, o capital é uma dimensão insuperável da vida humana, então o indivíduo burguês tem que ser, também, eterno. E, então, eles fazem o percurso inverso. Como o homem é irrevogavelmente um animal burguês, então não há melhor sociedade do que a capitalista. Tanto do ponto de vista histórico, quanto do ponto de vista metodológico, este é um argumento fantásticamente débil.

A questão a ser respondida, portanto, é a seguinte: os homens fazem a história e foram eles que criaram o capital. Como, então, é possível que eles sejam dominados pelo capital que eles próprios criaram? Como é possível que o objeto construído possa dominar o seu criador? Ou, em termos filosóficos, como é possível que, ao objetivar uma prévia-ideação, o que foi objetivado possa dominar o sujeito da objetivação? A resposta de Marx e Lukács a esta questão é: através dos processos de alienação. Vamos, pois, a eles.

1- A alienação

Recordemos que, nos Capítulos III a V, vimos como todo ato humano é a objetivação de uma prévia-ideação. Ele origina uma nova situação, tanto em termos externos ao sujeito, como em termos subjetivos (a produção de novos conhecimentos e a aquisição de novas habilidades). Vimos, também, que a nova realidade produzida pelos atos humanos, ainda que tivesse na sua origem uma prévia-ideação (que é, sempre, uma resposta a uma situação social concreta, historicamente determinada), é pura causalidade. Ou seja, a nova realidade produzida pela objetivação da prévia-ideação possui uma existência objetiva que independe da consciência. O desenvolvimento da realidade material, mesmo aquela criada pelos homens, se processa de acordo com causas que atuam no seu interior, independente dos desejos, necessidades e vontades das pessoas. Os homens podem agir para alterar as conseqüências dos seus atos, mas tais conseqüências são decorrentes dos nexos causais que nada têm de teleológico.

O fato de a realidade material possuir uma dimensão objetiva que a distingue ontologicamente (isto é, no plano do ser) da consciência faz com que todo ato humano possua aquele “período de conseqüências” de que tratamos no Capítulo VII. Em poucas palavras, como o objeto criado é distinto do indivíduo que o construiu, ele possui uma história própria diferente da história do seu criador e, por isso, pode ter, sobre a história da sociedade (e do indivíduo que o construiu) conseqüências muito diferentes das previstas. Se nos reportamos a um período de tempo bastante longo, digamos alguns séculos, estas conseqüências são ainda mais distintas dos objetivos do indivíduo que construiu o objeto.

Um exemplo: o homem que, na pré-história, descobriu o machado, sabia apenas que estava construindo uma ferramenta para exercer determinada atividade. Contudo, a descoberta do machado é a primeira aplicação humana do princípio da alavanca. Descobrir e ser capaz de dominar este princípio é decisivo para que se possam construir máquinas e, muito depois, realizar a Revolução Industrial, que deu origem às fábricas modernas. Sem as fábricas modernas, por sua vez, não poderíamos ter chegado à Lua. Aquele homem primitivo que descobriu o machado jamais poderia ter a consciência do que de fato estava realizando, em termos históricos. Ou seja, dando um passo decisivo para as viagens interplanetárias. Contudo, o tempo revelou que era exatamente isto o que ele estava fazendo.

O exemplo do machado nos permite compreender como o futuro é mais do que o simples, direto e linear desenvolvimento do presente. Os processos históricos que conduziram do machado às naves espaciais são, também, o surgimento e o desenvolvimento de novos objetos e novas relações entre os homens. Novas necessidades e possibilidades históricas são continuamente criadas. E as causas e as conseqüências desses processos históricos que conduziram da era primitiva à sociedade contemporânea são puramente causais; isto é, à exceção dos atos humanos singulares que deles participam, não contêm qualquer prévia-ideação. Em linguagem filosófica mais precisa, dizemos que, embora a história tenha nos atos singulares, teleologicamente postos, seus elementos fundamentais, ela não é um processo teleológico.

Essa a razão de o futuro não poder ser previsto pela consciência. Como o futuro ainda não aconteceu, como ele não está todo contido na situação presente, não há como a consciência determinar *a priori* todos os possíveis desdobramentos dos nossos atos cotidianos.

Estes desdobramentos podem ser positivos, podem impulsionar o desenvolvimento humano. No exemplo acima, as viagens interplanetárias são uma conseqüência positiva da descoberta do machado. Mas podem, também, ser negativos. Isto é, ao longo do tempo, algumas objetivações podem se transformar em obstáculos sociais ao desenvolvimento

humano. A alienação é justamente este processo social, histórico, através do qual a humanidade termina por construir obstáculos ao seu próprio desenvolvimento. E tais obstáculos nada mais são do que a desumanidade de relações sociais produzidas pelos próprios seres humanos. Veremos as conseqüências históricas da alienação no próximo capítulo.

RESUMO DO CAPÍTULO:

I) Se os homens são os artífices de sua própria história, por que a fazem de modo tão desumano?

1) Os conservadores respondem: porque a natureza humana é mesquinha e ruim. Na verdade, eles consideram a essência do burguês como a essência de todos os homens, o que é uma enorme falsificação da história.

2) Os revolucionários respondem: porque, ao longo da história, os atos humanos têm conseqüências que terminam por dificultar, ao invés de impulsionar o desenvolvimento humano. Os processos históricos pelos quais a humanidade cria relações sociais que, com o tempo, se transformam em obstáculos socialmente construídos ao desenvolvimento humano, são os processos de alienação.

Os homens – e apenas eles – são os responsáveis por suas misérias. Foram os homens que construíram as alienações geradas pelo predomínio do capital na vida social; cabe a eles superarem tais alienações.

Capítulo XIV - Alienação e Capital

Os processos de alienação são muito numerosos na história humana e, segundo Marx e Lukács, se manifestam nas mais diferentes esferas da práxis social. Há processos de alienação que incidem diretamente na esfera da subjetividade e outros que possuem um caráter mais amplo, envolvendo o conjunto da sociedade. Ainda que muito variados e numerosos, todos eles possuem em comum o fato de serem expressões da desumanidade social historicamente criada pelos homens.

Vejam os exemplos do dinheiro, uma relação social que se desenvolveu em capital e que é hoje a alienação predominante.

Na passagem da sociedade primitiva às sociedades asiáticas e ao escravismo, o dinheiro surgiu para facilitar a troca entre os homens. Naquele momento, visava-se prioritariamente a

produção de objetos de consumo (valores de uso) do próprio produtor e apenas o excedente era trocado.

Com o desenvolvimento do comércio e da propriedade privada, esta relação se inverteu. As necessidades comerciais tornaram-se prioritárias e a produção deixou de estar voltada para as necessidades de quem produzia para atender as necessidades do lucro comercial.

Este processo introduziu novas diferenciações entre os homens. Por exemplo, surgiram as classes sociais e, com elas, as contradições sociais antagônicas. Do mesmo modo, impôs-se na sociedade uma divisão do trabalho cada vez mais intensa, fazendo com que as relações mercantis (isto é, o desenvolvimento do comércio, a abertura de novos mercados, a variação do preço dos produtos, a oferta e a procura das mercadorias, etc.) tivessem um peso cada vez maior. Já é possível perceber, neste momento, como as relações mercantis assumem uma enorme autonomia, e uma grande força na determinação do destino dos indivíduos. A abertura de uma nova rota comercial, por exemplo, pode levar à riqueza milhares de pessoas, e empobrecer outras tantas que sequer participaram das atividades que abriram o novo mercado.

Com o surgimento e o desenvolvimento do capitalismo, esta situação se agravou ainda mais. A essência da sociedade burguesa é a acumulação privada de capital e isto só é possível se os homens viverem em uma sociedade submissa às exigências do processo global de acumulação de capital. O capital, portanto, passa a ser o referencial decisivo de todas as esferas de ação dos homens. No plano individual, uma vida de sucesso é a vida de alguém que acumulou riqueza. Ser bem sucedido é quase sinônimo de ter se tornado rico. No plano social, os homens são reduzidos a força de trabalho, que nada mais é do que uma mercadoria como outra qualquer.

O capital assume, na sociedade capitalista, a direção da vida dos homens. Eles agem e pensam, em larga medida, segundo as necessidades do processo global de acumulação de capital, sempre na esperança de também amealharem a sua riqueza pessoal.

O capital, portanto, é uma relação social criada pelos homens e que, após desenvolvida, passa a dominar toda a sociedade. Esta se torna uma sociedade capitalista. E, na exata medida em que, sendo capitalista, coloca as necessidades humanas abaixo das necessidades de acumulação do capital, é uma sociedade alienada. Em resumo, a submissão do ser humano ao capital é um exemplo típico dos fenômenos que Marx e Lukács denominam alienação.

1- A essência das alienações geradas pelo capital

As alienações que brotam da submissão do ser humano ao capital são muito variadas. A necessidade de consumo que gera prestígio, e não de consumo para atender reais

necessidades, como ocorre com a moda, por exemplo, é uma delas. Consumir para demonstrar status social é uma das formas mais frequentes de alienação contemporânea.

Contudo, há uma esfera das alienações capitalistas à qual os revolucionários devem prestar especial atenção, pois tem enormes conseqüências políticas.

Relembremos que, para Marx e Lukács, o Estado é um organismo especial de repressão a favor das classes dominantes. Todavia, com o surgimento da sociedade burguesa, este papel repressor do Estado já não é mais tão evidente como no passado. E isto porque, na sociedade capitalista, a exploração do trabalho assume uma forma diferente daquela das formações sociais asiáticas, escravistas e feudais. Como vimos, no capitalismo o próprio trabalho termina por se converter em mercadoria. Sabemos que, na sociedade capitalista, o valor de uma mercadoria corresponde ao custo de sua produção. Qual o custo da produção de um trabalhador assalariado? Nada mais, nada menos do que o que custa à sociedade a reprodução da sua força de trabalho. E, como para isso basta que a pessoa seja mantida viva e com um mínimo de saúde, a maior parte das necessidades autenticamente humanas dos trabalhadores não será sequer reconhecida, quanto mais levada em consideração pelo capital. Isso vale tanto para o trabalhador do primeiro mundo, que pode receber um salário elevado, quanto para o trabalhador mais miserável da África ou do Brasil. Em ambos os casos, apesar da evidente diferença no conforto da situação de cada um deles, o ser humano é levado em consideração apenas como uma coisa, um montante de força de trabalho. Por isso, o custo da força de trabalho é muito baixo e o seu valor – o salário – está sempre muito abaixo das verdadeiras necessidades do trabalhador como ser humano. O salário expressa o quanto custa ao sistema capitalista reproduzir a força de trabalho, mas não expressa as necessidades verdadeiras, as reais necessidades humanas que o trabalhador como ser humano possui. É claro que este necessário para repor a força de trabalho varia em lugares e momentos históricos diferentes. Além disso, o seu cálculo é estabelecido pelo mercado e não por relações individuais.

Mas, observe-se que o que o salário expressa é real. Segundo as leis de mercado (sempre leis capitalistas, em nossos dias) o valor da força de trabalho é exatamente o salário recebido pelo trabalhador. O trabalhador, na sociedade burguesa, vale o que recebe. Não há aí qualquer roubo por parte do capitalista. A relação burguês-trabalhador, se for permitida a expressão, é *absolutamente honesta*. O patrão paga o que compra, da mesma forma que o trabalhador paga as mercadorias que compra. E quem estabelece os preços das mercadorias, inclusive da mercadoria força de trabalho, são as famosas “leis de mercado”, e não o indivíduo-patrão que contrata o indivíduo-trabalhador.

Por isso, para Marx e Lukács, a desumanidade – a alienação – da relação entre as personificações do capital que se expressam no burguês e no operário não está nos baixos

salários, *está no próprio fato de existir salário*. A essência da alienação da sociedade capitalista é que ela trata como mercadoria o que é humano; e, como mercadoria é coisa e não gente, a desumanidade deste tratamento não poderia ser maior. O que importa é o lucro dos capitalistas. Se, para isso, a fome deve ser mantida apesar de se poderem produzir alimentos para todos; se a ignorância deve ser mantida, apesar de se poder erradicá-la; se muitos devem ficar sem casas e sem assistência médica apesar de existirem os meios para abolir estes sofrimentos; se para acumular o capital, é necessário levar a humanidade à beira de uma catástrofe nuclear, produzindo reatores nucleares e bombas atômicas ou, ainda, destruir a natureza e romper o equilíbrio ecológico, tudo isto será feito em nome do capital e em detrimento das necessidades humanas.

Neste contexto, as tensões sociais se tornam cada dia mais graves. Fome, miséria, desemprego, violência tornam-se ainda mais insuportáveis na medida em que dispomos dos recursos necessários para eliminar todas estas desumanidades.

Contudo, a sociedade burguesa conta com um enorme trunfo para manter esta situação. O fato de o trabalhador receber sob a forma de salário o que de fato vale sua força de trabalho como mercadoria; o fato de que este valor é estabelecido pelo mercado e não por cada patrão em particular, fazem com que a relação capital/trabalho não se caracterize como um roubo. O trabalhador sabe que, para o sistema capitalista, o seu valor é aquele expresso no seu contracheque e que, em outro emprego, ele receberia mais ou menos a mesma coisa.

Esta situação social gera a ilusão, no trabalhador, de que ele compartilha de um destino comum com o capitalista. O crescimento da economia e do negócio do seu patrão parecem coincidir com os interesses do trabalhador. Este, iludido, acredita que se a economia crescer, e se o lucro do patrão aumentar, o salário vai melhorar e os empregos serão mais numerosos. Isto não passa de ilusão, pois, na verdade, o lucro do burguês sempre aumenta e o salário permanece o que sempre foi: o valor da produção da força de trabalho como uma mercadoria e não como expressão produtiva de um indivíduo humano. Além disso, quando a economia se expande, o burguês emprega tecnologias mais avançadas e produz mais com menor número de trabalhadores. Deste modo, o desemprego é, muitas vezes, acompanhado não de crise econômica, mas de expansão da produção. Por outro lado, com o aumento do desemprego, os salários, muitas vezes, caem tanto e o trabalhador tem que se submeter a condições tão duras de produção que ele se torna mais produtivo e, ainda assim, recebe um salário menor.

Esta ilusão de que capitalistas e trabalhadores compartilham de um destino comum, sempre segundo Marx e Lukács, tem forte influência nas lutas políticas. Pois é o fundamento da ilusão de que o Estado e o Direito são instituições sociais que representam os interesses de toda a sociedade. E, como na verdade são instituições que expressam os interesses históricos

das classes dominantes, os trabalhadores iludidos se propõem – agora já podemos utilizar termos filosóficos precisos – a objetivar uma prévia-ideação impossível: construir um Estado e um Direito "verdadeiramente democráticos", que representem os interesses da sociedade “no seu conjunto”.

Como já vimos, contudo, prévias-ideações que não levam em consideração o que a realidade de fato é tendem a conduzir a objetivações mal sucedidas. Neste nosso caso, desconhecer que a sociedade, “em seu conjunto”, não é homogênea enquanto for uma sociedade de classes, fragmentada por interesses antagônicos – e que o Estado e o Direito estão a serviço das classes dominantes – tem levado os trabalhadores a se iludirem com propostas políticas irrealizáveis, que buscam eliminar o caráter de classe do Estado e do Direito e a humanizar o capitalismo.

Esta ilusão de que burgueses e operários compartilham do mesmo destino é o fundamento de todas as propostas conservadoras que, abrindo mão da luta pelo socialismo, buscam um capitalismo “mais humano”. Nos dias em que vivemos, capitalismo e desumanidade são sinônimos, pois não há qualquer humanidade em reduzir o ser humano a mercadoria. Tratar a força criativa e produtiva de um indivíduo como uma coisa, ignorando por completo que esta coisa é um ser humano: pode haver maior desumanidade?

E, por maior que seja o salário, pode ele deixar de ser a expressão, em dinheiro, desta desumana redução do indivíduo a mercadoria? Não há capitalismo humano possível, pela mesma razão que não há salário “justo” possível. Tanto um como outro, segundo Marx e Lukács, só podem existir pela submissão das necessidades humanas à acumulação de capital, só podem existir como alienações produzidas pela sociedade submetida ao capital.

Para os capitalistas, contudo, é da maior importância alimentar esta ilusão nos trabalhadores e, para isso, todos os mecanismos são válidos. Nas escolas, ensina-se que existe um país chamado Brasil que pertence aos brasileiros, e que é nossa pátria. Como se o Brasil de hoje não pertencesse, de fato, aos burgueses que dele fazem uso para seu enriquecimento privado. Nos meios de comunicação, tenta-se, o tempo todo, iludir os trabalhadores e desmoralizar os revolucionários, fazendo-os parecer bandidos e criminosos. Nas universidades, paga-se a peso de ouro aqueles pesquisadores que “demonstram” que a melhor sociedade possível é a capitalista. Na política, realizam-se eleições para dar a impressão de que todos os “cidadãos” dirigem os destinos do país, como se entre estes cidadãos não houvesse o abismo que há entre os capitalistas e os trabalhadores. Afirma-se, o tempo todo, que os governantes administram o país em nome de todos, e não em favor das classes dominantes. E quer-se fazer crer que as misérias dos trabalhadores são “desconfortos” passageiros e inevitáveis para que aconteça o desenvolvimento da economia que levará a

todos ao paraíso. Como se o capitalismo pudesse existir sem reproduzir as misérias humanas, e como se as crises não fizessem parte da sua história.

São inúmeras as alienações que brotam da submissão dos homens ao capital. A essência de todas elas, segundo Marx e Lukács, está em tratar o ser humano como mercadoria, desconsiderando por completo suas reais necessidades humanas. As necessidades que impulsionam cotidianamente as prévias-ideações já não refletem as necessidades reais dos homens, mas sim as necessidades da acumulação privada de capital, tanto no plano individual quanto no plano global da sociedade capitalista.

RESUMO DO CAPÍTULO:

I) São muito numerosas as alienações provocadas pelo capitalismo. A essência de todas elas está na redução dos homens a mera mercadoria (força de trabalho). As necessidades humanas são subordinadas às necessidades da acumulação capitalista, o que significa dizer que os homens são tratados como mercadorias, isto é, como coisas, e não como seres humanos. Com isto, a relação entre os homens, na sociedade capitalista, se torna essencialmente desumana. Em vez de levar ao atendimento cada vez mais adequado das necessidades humanas, o desenvolvimento social produz desumanidades sempre maiores.

II) Tal como toda alienação, o capital é uma relação social criada e desenvolvida pelos próprios homens. A forma que o desenvolvimento histórico assumiu a partir da crise do sistema feudal levou ao surgimento da propriedade privada burguesa e, através desta, ao desenvolvimento do capital como uma relação social que engloba e subordina todas as outras relações entre os homens. Na medida em que isto acontece, as necessidades que, como vimos, impulsionam as ações humanas, deixam de ser as necessidades humanas e são substituídas pelas necessidades geradas no processo de acumulação pessoal de riquezas. Com isto, a reprodução da totalidade social deixa de ser movida pelas reais necessidades humanas e se subordina à reprodução ampliada do capital.

Capítulo XV – Uma nova sociedade: o comunismo

A burguesia procura convencer as pessoas de que o comunismo é algo impossível. De que não passa de uma aspiração, um sonho, um simples desejo. A prova disto, segundo os ideólogos burgueses, estaria em que todas as tentativas feitas até hoje para construir uma sociedade comunista fracassaram, transformando-se em brutais ditaduras. Pior ainda, com o

passar do tempo, a inviabilidade dessas tentativas revolucionárias conduziria, como ocorreu na antiga União Soviética, ao retorno ao que eles afirmam ser a melhor sociedade possível, o capitalismo.

Isto é inteiramente falso. Já vimos que são os homens que fazem a sua história. Por isso mesmo, assim como foram atos humanos que deram origem ao capitalismo, também outros atos humanos poderão destruí-lo e construir outra forma de sociedade. Ainda mais porque as condições objetivas para isto (a abundância, como veremos abaixo) já existem e foram criadas pelo próprio capitalismo.

O fracasso das tentativas revolucionárias

É verdade que as tentativas de construção do comunismo fracassaram. Porém a mera constatação do fato não resolve a questão. É preciso entender as causas desses fracassos para verificarmos se, de fato, como querem os ideólogos burgueses, significam o fim do comunismo. Não devemos esquecer que Marx e Engels, já na *Ideologia Alemã*, um texto de 1846, advertiam que a passagem ao comunismo não poderia ocorrer em países atrasados. Segundo eles, apenas a base material muito mais desenvolvida dos países capitalistas avançados seria adequada para a superação do capital. Se a história demonstra algo, parece ser que Marx e Engels, também nesse particular, estavam cobertos de razão. Países como a antiga Rússia, China, Cuba ou Vietnam poderiam fazer revoluções que tivessem um conteúdo mais ou menos anticapitalista, mas não poderiam jamais ser o solo social adequado para a construção do comunismo. Ainda que a elucidação histórica cabal destes processos esteja por ser feita, o fracasso das tentativas, que conhecemos, de implantação do comunismo demonstra apenas e tão somente a inviabilidade de construí-lo em países atrasados. Em outras palavras, demonstra, uma vez mais, a veracidade da tese de Marx e Engels acerca da necessidade de uma base social muito desenvolvida para a passagem ao comunismo. Demonstra, também, a impossibilidade de fazê-lo apenas em alguns poucos países, enquanto o resto do mundo continua capitalista. Mas não comprova, como querem os ideólogos conservadores, a impossibilidade do comunismo.

O que é, mesmo, o comunismo?

Para entender o que caracteriza o comunismo, comecemos do início.

Para Marx e Lukács, o trabalho (entendido como transformação da natureza) é o fundamento ontológico (isto é, a matriz, a raiz, a base) do ser social. Tanto no sentido de que

é através dele que se dá o salto da natureza para a sociedade, como no sentido de que toda e qualquer forma de sociabilidade terá no trabalho aquele tipo de atividade que, transformando a natureza, constrói a base material da sociedade. É sempre a partir de determinada forma de trabalho (primitiva, asiática, escravista, feudal, capitalista ou outra) que se ergue determinada forma de sociabilidade.

Vimos, também, que o tipo de trabalho que fundamenta o capitalismo é aquele em que o capital extrai a mais-valia da força de trabalho. É a partir daí que se ergue todo o edifício da sociedade capitalista. Vale notar que é também esta forma específica de trabalho a responsável última pela alienação e pelas desigualdades sociais típicas desta forma de sociabilidade.

Qual seria, então, a forma de trabalho que funda o comunismo? O trabalho associado; a associação dos produtores livres, responde Marx. Uma forma de trabalho na qual todas as pessoas participam segundo as suas possibilidades e capacidades e, por isso, todas têm, segundo as suas necessidades, acesso ao que é produzido. "De cada um segundo a sua capacidade, a cada um segundo a sua necessidade", dizia Marx. O que caracteriza, essencialmente, o trabalho associado é o controle, consciente, livre e coletivo, dos trabalhadores (que serão necessariamente todas as pessoas capazes) sobre o processo de produção e de distribuição dos bens. Isto significa que serão os próprios produtores que estabelecerão, considerando as efetivas necessidades humanas, o que deve ser produzido, em que condições dar-se-á a produção e como serão repartidos os bens produzidos. Dito de outro modo, o valor de uso e não o valor de troca, ou seja, o atendimento das necessidades humanas e não dos interesses do capital, será o objetivo da produção. Isto configurará a base a partir da qual tornar-se-á historicamente possível o desaparecimento de toda e qualquer forma de exploração do homem pelo homem, o que significa que também desaparecerão a propriedade privada, o capital, a mais-valia, o trabalho assalariado, o dinheiro, o caráter de mercadoria dos produtos e todas aquelas outras relações de exploração e de dominação necessárias para o funcionamento do capitalismo, como o Estado, a política, o Direito, o casamento monogâmico, etc.

Comunismo e abundância

Mas, se o trabalho associado é uma coisa tão boa, por que os homens já não o instauraram há muito tempo? Por que, justamente ao contrário, com o passar da história o trabalho terminou assumindo formas tão desumanizadoras?

Porque não basta a vontade para instaurar o trabalho associado. Ele requer a era da abundância, ou seja, o gigantesco desenvolvimento da ciência, da tecnologia, das relações sociais, enfim, das forças produtivas, que foi atingido apenas pela Revolução Industrial (1776-1830). Antes da Revolução Industrial, o comunismo era uma impossibilidade histórica porque o total do que podia ser produzido era inferior ao necessário para atender a todas as necessidades da humanidade. Enquanto o total produzido era inferior às necessidades de todos os homens, a carência era uma dimensão inevitável da existência humana. Com a produção menor que a necessidade, a divisão igualitária da riqueza não iria além de se repartir igualmente a miséria. Ou seja, nestas circunstâncias históricas, por mais justas que fossem as relações sociais, ainda assim todos passariam igualmente necessidade. A miséria humana não era apenas decorrente de relações sociais injustas, mas uma situação insuperável da vida humana porque a produção era inferior às necessidades.

Mas há ainda um outro aspecto, importantíssimo, a ser considerado. Nesse período histórico marcado pela carência, se a riqueza fosse dividida igualmente entre todos, tudo seria imediatamente consumido. Com isso não restaria nada para se investir no desenvolvimento das forças produtivas que evoluiriam, então, muito mais lentamente. Nas sociedades de classe, pelo contrário, a concentração da propriedade nas mãos da classe dominante permitiu que uma parte ponderável da riqueza fosse empregada no desenvolvimento das forças produtivas, que assim evoluíram rapidamente. Por essa razão, as sociedades primitivas, mais igualitárias, conheceram um desenvolvimento muito lento e foram desaparecendo ao entrarem em contato com as sociedades de classe. Estas, por sua vez, foram evoluindo ao longo da história nos modos de produção asiático, escravista, feudal e capitalista. Perceba-se que as sociedades de classe jogaram um papel fundamental na história dos homens ao possibilitarem um desenvolvimento muito mais acelerado das forças produtivas. Mas isso, apenas e tão somente na era da carência, ou seja, enquanto o desenvolvimento das capacidades humanas ainda não permitia aos homens produzirem mais do que necessitavam.

A era da carência terminou com a Revolução Industrial (1776-1830) e com o surgimento do capitalismo maduro. O desenvolvimento das novas tecnologias e das novas relações de produção, que marcam o surgimento do capitalismo maduro, fez com que a humanidade passasse, objetivamente, à era da abundância, isto é, ao período histórico em que a produção total é maior do que a requerida para a reprodução da humanidade.

A sociedade capitalista, contudo, não pode viver na abundância. Ela é herdeira de um período histórico marcado pela carência; a abundância fere-a de morte. Uma oferta maior do que a procura faz com que os preços tendam a cair e que os capitalistas tenham prejuízos. As

crises de superprodução, expressões típicas da abundância objetiva que se instalou no seio da sociedade burguesa são, por essa razão, o grande problema econômico de nossa época.

A humanidade tem apenas duas formas de conviver com a abundância.

A primeira, bem conhecida nossa, é a forma capitalista. Essa forma se caracteriza, em essência, por produzir artificialmente uma carência que já foi historicamente superada. Criam-se carências artificiais de vários modos. Ou diminuindo a vida útil dos produtos, de tal modo a nos forçar a consumir mais (pense-se nos eletrodomésticos, por exemplo); ou estimulando a aquisição de bens e produtos de que não necessitamos, muitas vezes nocivos à saúde, como é o caso dos cigarros, bebidas e drogas; ou fazendo o Estado comprar parte da produção para simplesmente jogá-la fora (o que acontece com frequência com os produtos agrícolas). Há, contudo, uma forma ainda mais desumana de produzir carências alienadas: as guerras. Elas possibilitam a destruição de uma massa enorme de produtos, de tecnologia, de recursos e de força de trabalho; e, ainda, tornam possível a produção maciça de armamentos que nunca poderão ser usados sob pena de extinção da humanidade (o arsenal nuclear, por exemplo). É por isso que o século XX foi o século das guerras, na expressão de Gabriel Kolko. A desumanidade extrema do modo de produção capitalista se manifestou por inteiro no planejamento milimétrico da extinção da humanidade com a construção dos arsenais nucleares.

Todas essas são maneiras pelas quais o sistema do capital, por mais que a produção aumente, consome o que foi produzido sem atender às necessidades humanas. Mantidas, desse modo artificial, as carências humanas, os preços tendem a ficar em níveis compatíveis com a reprodução do capital, já que a demanda permanece elevada. Isso, todavia, a um enorme preço. Pois, a geração dessa forma artificial de carência só é possível através de guerras, do desperdício e da miséria humana (espiritual e material) tal como a conhecemos hoje. Não há, do ponto de vista estrutural, alternativa no interior do capitalismo. Sua incapacidade de conviver com a abundância força-o a destruir a produção e também a humanidade, gerando alienações cada vez mais intensas e que ameaçam, no limite, infelizmente hoje muito próximo, a própria sobrevivência de todos nós.

A segunda forma possível, hoje, de se conviver com a abundância é a sociedade comunista. Ao contrário do capitalismo, que tem na abundância a causa maior de suas crises, o comunismo é o modo de produção que permite tirar todo o proveito desse enorme ganho histórico da humanidade. Pois, se produzimos mais do que necessitamos, não há mais nenhuma justificativa para a miséria. Para sermos precisos: hoje, a miséria humana (material e espiritual, bem entendido) é o resultado de relações sociais injustas e não, como era no passado, uma condição inevitável da existência humana.

É aqui, para tirar o maior proveito possível da abundância, que o trabalho associado é fundamental. Se toda a produção for colocada à disposição da humanidade, a carência estará socialmente superada. Para tanto, a humanidade terá que se organizar com base no trabalho associado. Todos nós teremos que decidir o que deve produzido e qual a melhor forma de produção. Teremos que nos organizar coletivamente para despendermos o menor tempo de nossas vidas transformando a natureza e podermos ter o maior "tempo disponível" possível. Sem o empecilho da concorrência e da propriedade privada, o trabalho associado propiciará um incremento na produção que tornará irrisória a abundância produzida pelo capital. Esta será imensamente maior quando a criatividade de bilhões de pessoas se manifestar livremente. O objetivo da economia será, então, ampliar o "tempo livre disponível" para cada um de nós. Tempo realmente livre, em que as pessoas, satisfeitas as suas necessidades básicas e contando com condições objetivas muitíssimo propícias, poderão se dedicar à realização de atividades de sua livre escolha.

Trabalho, necessidade e comunismo

Na vida cotidiana, o trabalho permanecerá sendo uma atividade absolutamente necessária para que os homens possam existir. Mas, justamente por ser uma rigorosa necessidade, por mais livre que seja o trabalho emancipado, ele não é, ainda, a forma superior da liberdade humana. Ou, dito de outro modo, com o trabalho associado, o trabalho terá atingido a sua forma mais livre e humana possível. Trabalhar deixará de ser uma obrigação imposta externamente, sendo assumida como manifestação de algo que é essencial ao homem. Transformar a natureza, objetivar-se, ou seja, criar objetos, criando-se ao mesmo tempo a si mesmo, é expressar-se como ser humano, manifestar-se e confirmar-se como ser humano, dar livre curso às suas potencialidades. Contudo, o trabalho emancipado não será, jamais, a atividade humana mais livre possível, será apenas e tão somente *a forma de trabalho* mais livre possível.

É por isso que Marx e Lukács dizem que o comunismo é a articulação do "reino da necessidade" com o "reino da liberdade". Por "reino da necessidade" eles entendem a esfera do trabalho. Este, mesmo na sua forma mais livre e humana possível (o trabalho associado), sempre será um tipo de atividade em que o homem terá que se sujeitar – ainda que em condições muitíssimo mais humanas do que no capitalismo – às leis da natureza. Por isso, no trabalho a liberdade humana não encontra o seu ponto mais alto. Para além da esfera do trabalho é que se situa o "reino da liberdade", o tempo efetivamente livre, no qual as pessoas poderão realizar atividades às quais não serão obrigadas por nenhum tipo de coação externa,

mas serão apenas a livre expressão das potencialidades humanas, na forma de arte, ciência, filosofia, jogo e outras do gênero.

Esta nova forma de sociabilidade implicará uma mudança essencial da relação da humanidade com o processo histórico em geral. Mudança tão essencial, que Marx afirma que todo o período de carência (das sociedades primitivas ao capitalismo) não passa de "pré-história" da humanidade e que, somente com o comunismo terá começado a "história" propriamente dita. Só então os homens serão, conscientemente, senhores do seu destino. Vale dizer, quem comandará o processo histórico não serão nem forças da natureza nem forças sociais alienadas, mas os próprios homens, com o grau máximo de liberdade.

Das mudanças em relação às formas anteriores de sociabilidade, talvez as mais significativas venham a ser:

a) na relação homem-natureza: na sociedade capitalista, todas as relações são mediadas pela propriedade privada. Por isso mesmo, cada um explora a natureza tendo em vista apenas os seus interesses. Daí porque a devastação da natureza, o uso indiscriminado e arbitrário dos recursos naturais, as agressões ao meio ambiente, nada disto pode ser detido porque faz parte da lógica essencial do capitalismo.

Ao contrário, no comunismo, por ser uma forma de sociabilidade voltada para os interesses da humanidade como uma totalidade, ficará claro que a natureza é, como diz Marx, "o corpo inorgânico" do homem. Daí porque a natureza será tratada como o homem trata a si mesmo. Preservar a natureza, estabelecer com ela uma relação harmônica será, na verdade, preservar-se a si mesmo.

Se, no capitalismo, a preservação da natureza é um apelo que não pode ser efetivado porque vai contra a lógica fundamental deste sistema, no comunismo será a própria lógica da reprodução desta forma de sociabilidade que impulsionará no sentido de uma relação harmônica entre o homem e a natureza.

b. na relação entre o indivíduo e o gênero humano: no capitalismo é impossível estabelecer uma relação harmônica entre os indivíduos e o gênero humano, a começar pelo fato de que não pode ser estabelecida uma relação efetivamente comum entre capital e trabalho. Somente com a superação do capitalismo a humanidade tornar-se-á uma autêntica comunidade humana. O bem comum, os interesses e os valores universais, já não serão uma forma vazia que oculta a divisão entre o interesse privado e o interesse público, com a submissão do segundo ao primeiro; nem serão artifícios ideológicos para velarem a divisão da sociedade em classes sociais. A base material do trabalho associado permitirá que o interesse

comum expresse aquilo que se passa na própria realidade. Deste modo, entre os indivíduos e o gênero humano haverá uma relação de enriquecimento mútuo.

O comunismo não é, portanto, a dissolução do indivíduo e a supremacia total da coletividade. A oposição entre indivíduo e coletividade é um sinal seguro de que não existe comunismo. Este só existe de fato onde todos os indivíduos podem desenvolver amplamente as suas potencialidades, as suas especificidades, as suas diferenças. Mas eles poderão desenvolvê-las exatamente porque farão parte de uma coletividade com a qual não estão em relação de oposição, mas de união. Somente um indivíduo socialmente desenvolvido, complexo, pode integrar uma sociedade comunista. Por sua vez, um indivíduo só se desenvolve ao se apropriar do patrimônio comum do gênero humano e, em retorno, ao contribuir para o maior enriquecimento deste último. Daí porque, no comunismo, a condição de desenvolvimento amplo, integral e diferenciado de cada indivíduo implica o desenvolvimento de todos os outros indivíduos e, por consequência, do próprio gênero humano.

Deste modo, comunismo é, necessariamente, uma autêntica articulação entre o indivíduo e a coletividade e entre os próprios indivíduos. Isto não significa, de modo nenhum, a ausência de conflitos e a total identidade entre os interesses individuais e os da coletividade. Indivíduo e gênero, como já vimos, são dois pólos inelimináveis do ser social. A anulação de qualquer um em favor do outro indica, seguramente, uma fase inferior da humanidade. Só no comunismo, e exatamente por estar fundado numa forma de trabalho que permite superar a exploração e a dominação do homem pelo homem, é que pode existir uma relação harmônica entre estes dois pólos, na qual cada um guarda a sua mais plena especificidade. Esta harmonia, por sua vez, significa apenas que já não há possibilidade, por causa do fundamento do trabalho associado, de que qualquer conflito entre o interesse individual e o interesse geral se torne antagonico e, portanto, dê origem a uma nova forma de poder do homem sobre o homem.

RESUMO DO CAPÍTULO

- I) A derrota das tentativas, que conhecemos, de construção do comunismo apenas prova que Marx e Engels estavam certos ao afirmarem que não seria possível superar o capital em países pouco desenvolvidos e, ainda, em alguns poucos países enquanto o restante do planeta permanecesse sob o domínio do capital.
- II) A base do comunismo é o trabalho associado, a associação dos produtores livres. Sua essência é o total controle, por parte dos trabalhadores, de todo processo de produção e distribuição dos bens. É o exato oposto do que ocorre

nas sociedades de classe, nas quais os trabalhadores são submetidos a um processo de trabalho e a uma distribuição da riqueza que eles não controlam.

- III) O trabalho associado pressupõe, requer e, ao mesmo tempo é a condição imprescindível, para uma sociedade sem classes, portanto sem dominação do homem sobre o homem. O que equivale a dizer, sem propriedade privada, sem Estado, sem Direito, sem dinheiro e sem política.
- a. O trabalho associado só pode surgir a partir da abundância objetiva produzida pelo desenvolvimento das forças produtivas sob o capitalismo. Antes da Revolução Industrial (1776-1830), como a produção era inferior às necessidades, o trabalho associado e a sociedade comunista eram uma rigorosa impossibilidade histórica.
 - b. A abundância é o principal problema do capitalismo atual: ela o fere de morte. Para sobreviver à abundância objetivamente existente, o capitalismo tem que destruir a produção (por meio de guerras e do mais puro desperdício) para gerar uma carência artificial que mantenha os preços a níveis compatíveis com a reprodução do capital.

IV) A sociedade comunista, por isso, implicará uma relação radicalmente diferente do homem com o trabalho, dos homens com a natureza e dos indivíduos com o gênero humano. Já que não haverá mais dominação do homem pelo homem, e já que as necessidades humanas orientarão o processo produtivo, abrir-se-á a um novo horizonte para o desenvolvimento da humanidade, no qual natureza, gênero humano e indivíduos se articularão com uma nova qualidade histórica.

XVI - A revolução: ato de emancipação humana

Se os homens fazem a sua própria história, não menos verdadeiro é que eles a fazem nas circunstâncias históricas herdadas do passado. Isto significa, imediatamente, que todas as ações humanas são historicamente condicionadas. Significa, também, que todas as ações humanas, todos os processos sociais, são desenvolvimentos das possibilidades históricas em cada situação. Tanto do ponto de vista de um indivíduo, quanto do ponto de vista coletivo, uma objetivação só pode ocorrer se for possível naquele momento histórico. O sonho de voar já estava presente na Antigüidade, mas, para que esta possibilidade se tornasse real, foi necessário um enorme desenvolvimento das forças produtivas. Toda objetivação, para ter êxito, deve ser a efetivação das possibilidades historicamente existentes.

A liberdade, por isso, não é agir sem qualquer constrangimento exterior, como querem muitos idealistas, mas sim agir com conhecimento de causa para ser capaz de atingir os objetivos almejados em cada momento histórico¹⁴. O conhecimento adequado da realidade é indispensável para a escolha de objetivos que atendam às necessidades humanas no contexto de cada momento histórico. Por isso, conhecimento do que é a realidade e liberdade são duas coisas que andam sempre juntas.

Contudo, o que seria esse "conhecimento adequado da realidade a cada momento histórico"?

Não há uma resposta *a priori* para esta questão. Apenas depois de concluída a objetivação, seja ela um ato de um indivíduo ou um processo histórico mais complexo como uma revolução, poderemos saber qual o grau de conhecimento era mais ou menos adequado para as objetivações que estavam na ordem do dia. Sabemos, também, que, todo conhecimento é um processo que se desdobra entre um sujeito em desenvolvimento e um objeto também em evolução. Por isso, toda objetivação sempre gera algum conhecimento novo e, portanto, não há jamais uma situação em que o conhecimento seja absolutamente suficiente para a objetivação. Sempre há algo a ser aprendido, por mais familiar que seja a objetivação em questão. Feita esta observação mais geral, não há dúvida de que há algumas situações em que o conhecimento é o suficiente – e, em outras, insuficiente – para a objetivação que se faz necessária. Portanto, a maior ou menor adequação do conhecimento que se possui terá por referência o momento histórico em questão e a objetivação a ser efetivada.

Na sociedade burguesa contemporânea, em se tratando da possibilidade da revolução, esta situação torna-se ainda mais complicada. O predomínio das necessidades do capital sobre as necessidades humanas faz com que, no dia a dia, as pessoas percebam como possíveis apenas as necessidades que refletem o processo de acumulação do capital. As possibilidades que o desenvolvimento das forças produtivas gera para a emancipação humana são veladas e as pessoas só conseguem enxergar como possível a reprodução da sociedade burguesa como tal. Este é um dos efeitos dos processos alienantes que brotam da regência do capital. É por isso que as pessoas são, na sua enorme maioria, conservadoras. Elas pensam que o capitalismo é eterno, pois não percebem as possibilidades históricas de superá-lo e de se construir uma sociedade emancipada. E isto ocorre porque, no dia a dia, a vida das pessoas

¹⁴ Esta formulação é devida a Engels. Lukács, em *A verdadeira e a falsa ontologia de Hegel* (Ed. Ciências Humanas, S. Paulo, 1979) explora várias das facetas dessa formulação e aponta algumas debilidades. Não será possível, neste texto introdutório examinarmos estas questões, por isso apenas a mencionaremos para que o leitor possa aprofundar seus estudos.

determina as suas consciências. Como vivem sob o capital, são dominadas pelas ideologias burguesas.

Como, então, determinar o que é “historicamente possível”? Segundo Marx e Lukács, antes de mais nada, realizando a crítica mais completa e radical (no sentido de ir à raiz) da sociedade burguesa e das alienações capitalistas, de modo a abrir caminho para o conhecimento da realidade. Com base neste conhecimento, é possível determinar as tendências históricas predominantes e, então, determinar as reais necessidades e possibilidades históricas da humanidade.

Contudo, a identificação destas possibilidades não significa que elas de fato ocorrerão. Tudo depende de como as pessoas agirão no futuro e isto que está diretamente relacionado às opções que venham a fazer na vida cotidiana. Por isso, nessa esfera não é possível qualquer certeza absoluta. As possibilidades históricas são *possibilidades* que serão ou não objetivadas no futuro *dependendo das alternativas escolhidas pelos indivíduos em escala social*.

Por exemplo: no capitalismo de nossos dias, o desenvolvimento das forças produtivas leva ao desenvolvimento de desumanidades cada vez mais brutais. As misérias tendem a aumentar para todos os lados com o desenvolvimento das forças produtivas. Isto, historicamente, e não apenas para Marx e Lukács, é um óbvio contra-senso. O desenvolvimento das forças produtivas não poderia levar ao crescimento da miséria; muito pelo contrário, deveria conduzir ao crescimento do bem-estar e da riqueza. Nesse sentido, o desenvolvimento das forças produtivas capitalistas acresce as possibilidades de uma sociedade mais humana e, ao mesmo tempo, aumenta a miséria dos homens. Esta contradição (crescimento das possibilidades de uma sociedade emancipada e ao mesmo tempo aumento da miséria) torna a revolução comunista não apenas uma necessidade cada vez maior, mas também uma possibilidade sempre mais efetiva. Mas esta possibilidade não é algo obrigatório na história. Tudo dependerá das decisões que os indivíduos, em escala social, tomarem sobre as suas vidas e o seu futuro.

Por isso a revolução comunista não é uma realização necessária e inevitável do desenvolvimento histórico (como tanto afirmaram o “marxismo vulgar” e o stalinismo), mas sim um ato de afirmação do ser humano que se emancipa e se liberta. Que se emancipa porque estará se livrando das alienações capitalistas; que se liberta porque objetivará uma finalidade essencialmente humana e, ao mesmo tempo, possível no quadro histórico atual. A revolução é o ato pelo qual os homens assumirão conscientemente e com toda radicalidade o fato de serem eles os artífices da sua própria história. Se os homens fazem a história, não há razões para continuarem a fazê-la sob o domínio do capital e de suas alienações; não há razões que justifiquem a produção crescente de desumanidades. Mas, para isso, é

imprescindível que os homens voltem a colocar as reais necessidades humanas como objetivo de suas ações, superando radicalmente o capital.

A revolução comunista é, portanto, qualitativamente distinta dos atos humanos cotidianos com os quais estamos acostumados. Enquanto estes representam, na enorme maioria das vezes, a submissão dos homens ao capital, a revolução é a afirmação da humanidade sobre as desumanidades produzidas pelo capitalismo. Como tal, segundo Marx e Lukács, a revolução comunista não poderá deixar de ser (sob pena de não ser comunista) um ato livre e emancipado da humanidade.

Como afirmamos no início, trataríamos dos fundamentos filosóficos da revolução, deixando em segundo plano seus aspectos imediatamente políticos. Contudo, para evitarmos mal-entendidos de toda espécie, é necessário assinalar aqui que o fato de a revolução comunista ser um ato emancipado e livre da humanidade não significa que ela deixe de ser um processo social e político de luta de classes. Pelo contrário. A forma historicamente possível da revolução comunista é a vitória dos operários, da cidade e do campo, contra as desumanidades produzidas pelas classes dominantes. Este ato livre e emancipado da humanidade possui, como sua forma historicamente concreta, a vitória dos revolucionários sobre os conservadores, a vitória dos trabalhadores sobre as classes dominantes capitalistas, a vitória do operariado sobre o capital. E estas vitórias possuem necessariamente uma dimensão política e de luta de classes; são o exercício do poder da maioria sobre os interesses privados das classes dominantes. Enquanto revoluções, são a afirmação do poder de uma parte da humanidade sobre outra e, por isso, têm uma ineliminável dimensão política. Contudo, para a construção da sociedade emancipada, a política se tornará um instrumento tão inadequado a uma sociedade livre quanto o dinheiro, o Estado e o Direito e, por isso, tenderá a desaparecer no processo de emancipação da humanidade tal como desaparecerão o Estado, o Direito e o dinheiro.

Como entre o capitalismo e o comunismo há necessariamente uma revolução – em outras palavras, como o comunismo é a superação do capital e não o desenvolvimento do capitalismo levado às suas últimas conseqüências – Marx e Lukács foram áspers críticos de todas as tentativas de reformar o capital. Para eles, enquanto este existir, as necessidades humanas serão sempre e permanentemente reduzidas à possibilidade de lucro, e as desumanidades serão sempre e permanentemente a essência da relação entre os homens. Não há reforma capaz de tornar o capitalismo “humano”, já que ele é essencialmente desumano. Marx e Lukács criticaram duramente todas as vertentes reformistas, afirmando que elas nada mais são, em última análise, do que aliadas do capitalismo contra os trabalhadores.

RESUMO DO CAPÍTULO:

I) A liberdade é agir com conhecimento da situação, para poder escolher as alternativas melhores e possíveis. Para tanto, nos dias de hoje, é indispensável a crítica de todas as alienações que brotam do capitalismo, e que geram a ilusão de que o sistema capitalista é eterno.

II) A revolução comunista não é o desdobramento inevitável e necessário do desenvolvimento do capitalismo, como queriam alguns social-democratas e os stalinistas. Ela é o ato livre e emancipado da humanidade que, consciente e radicalmente, decide superar as alienações capitalistas e colocar as necessidades humanas como essência das relações sociais.

III) Justamente por isso, não há alternativa intermediária entre o capitalismo e a sociedade emancipada, comunista. Não há capitalismo “humano”, pois a essência da sociedade capitalista é a produção crescente de desumanidades. Marx e Lukács foram duros críticos de todas as propostas reformistas pois, segundo eles, não há como os homens humanizarem as relações sociais sem romperem com sua submissão ao capital, que é desumano na sua essência.

CONCLUSÃO

A tese central do pensamento de Marx e Lukács, com vimos, é de que os homens são os artífices de sua própria história. As realizações e as misérias humanas são única e exclusivamente fruto das ações humanas. A responsabilidade pelo destino da humanidade está inteiramente nas mãos dos homens.

Esta tese central tem um único pressuposto: os homens, para se reproduzirem, têm que transformar a natureza, e o modo humano de fazê-lo é o trabalho. Ao trabalharem, como vimos, desencadeiam um constante desenvolvimento tanto da objetividade como da subjetividade, dando origem a sociedades e a indivíduos cada vez mais complexos. A reprodução social é este processo pelo qual os atos singulares se sintetizam em tendências históricas que desembocaram na atual sociedade capitalista. Esta, por sua vez, tem sua base na compra-e-venda de força de trabalho e sua essência na redução do ser humano a mercadoria, a uma coisa; e tal *coisificação* é o fundamento das alienações contemporâneas. Tanto a sociedade, quanto os indivíduos, encontram-se limitados no seu desenvolvimento por essa redução da essência humana ao capital. Neste contexto, as necessidades humanas são subordinadas à reprodução do capital. A lógica desumana da reprodução capitalista, tanto na

sua dimensão global como na sua dimensão mais individual, torna-se a própria dinâmica da vida social. O desenvolvimento da sociedade, por isso, se converte na intensificação das alienações, das desumanidades socialmente produzidas.

Por isso, afirmam Marx e Lukács, na sociedade burguesa, a liberdade não pode ter outro significado senão a liberdade do capital. Ao submeter a humanidade às alienações capitalistas, a sociedade burguesa destrói qualquer possibilidade do livre e pleno desenvolvimento humano. Esta é a razão que leva Marx a afirmar que, por mais aperfeiçoada que seja a democracia burguesa, por mais “livre” que ela seja, será sempre a expressão política da alienada submissão da humanidade ao capital, dos trabalhadores aos burgueses, e dos homens às mercadorias.

O "reino da liberdade" só pode vir com a superação do capital e da sociedade burguesa. Só por esta via será possível colocar em primeiro lugar o que é primordial: as necessidades humanas, tanto dos indivíduos quanto da sociedade. Ao libertar as necessidades verdadeiramente humanas do jugo do capital, tornar-se-á evidente o absurdo de se promover a miséria dos trabalhadores para se conseguir a estabilidade e o desenvolvimento econômico; tornar-se-á patente a barbaridade que significa produzir desemprego, fome e marginalização social para que o desenvolvimento das forças produtivas possa continuar. O "reino da liberdade", segundo Marx, nada mais é do que o atendimento das verdadeiras e reais necessidades humanas, postas pelo desenvolvimento histórico-social.

Esta recuperação da proposta revolucionária de Marx é o que torna Lukács um filósofo tão especial para os nossos dias. Ele permite desfazer os equívocos tão freqüentes que retiram do pensamento de Marx sua essência revolucionária. Ele demonstra até que ponto, e em que medida, os fundamentos filosóficos de Marx são, na sua essência, a crítica mais radical -- a proposta superadora mais global -- da sociedade alienada pelo capital. Ele renova e aprofunda, no campo da filosofia, a crítica radical à desumanidade do capitalismo que é a essência -- tantas vezes perdida neste século -- da tradição revolucionária do marxismo.

INDICAÇÃO BIBLIOGRÁFICA PARA APROFUNDAR OS ESTUDOS

Para finalizar, uma advertência. Ao leitor que chegou até essas linhas finais, nossos cumprimentos pela sua dedicação e interesse. É como uma homenagem a esse esforço que retomamos a introdução ao lembrar que este texto jamais esgota os temas que aborda e alguns dos aspectos fundamentais de muito do que expusemos sequer foram mencionados. Nossa intenção foi auxiliar na introdução ao estudo do pensamento de Marx e lançar o leitor em um

percurso próprio de investigação que contribua para a revolução comunista. Que o leitor não tome esse livro como resolutivo de nenhuma das questões que abordamos – em definitivo ele não é --, mas o receba como um estímulo para que continue seus estudos e pesquisas. Tendo em vista este percurso, sugerimos abaixo algumas leituras que nos parecem imprescindíveis a um leitor que está se introduzindo no tema.

Não há formação teórica marxista que prescindia de um bom conhecimento da história. Para começar, os seguintes títulos podem ser úteis:

LEAKEY, R. *A origem da espécie humana*. Ed. Record, São Paulo, 1999. (Discussão das teorias acerca da origem do homem)

FOLLADORI, G. *Limites do Desenvolvimento Sustentável*. Edunicamp, 2001. (Uma competente e clara discussão da relação da humanidade com o planeta Terra)

PERRY Anderson. *Linhagens do Estado Absolutista*. Ed. Afrontamento, Portugal. (Uma lúcida exposição da transição do escravismo ao feudalismo).

HUBERMAN, Leo. *História da Riqueza do Homem*. Ed. Forense. (Há mais de 20 edições no país. É uma boa exposição da transição do feudalismo ao capitalismo, embora seus capítulos finais acerca da URSS sejam muito problemáticos).

SOBOUL, A. *História da Revolução Francesa*. (Excelente história, em apenas um volume, da revolução burguesa na França)

TROTSKY, L. *História da Revolução Russa*. Ed. Record, São Paulo. (Uma brilhante exposição dos fatos do ano de 1917, como ainda uma discussão interessantíssima das revoluções burguesas.)

BURCHETT, W.. *A Guerrilha Vista por Dentro*. Ed. Civilização Brasileira. (uma bela reportagem sobre a guerrilha vietnamita durante a luta contra os Estados Unidos).

GOUNET, T. *Fordismo e Toyotismo*. Boitempo, São Paulo, 2000. (Excelente introdução para a história recente das transformações da relação capital/trabalho).

CLAUDÍN, F. *A crise do movimento comunista*. Ed. Global, Rio de Janeiro. (Traduzido por José Paulo Netto, é um texto imprescindível para a história do movimento comunista e das inúmeras revoluções do século XX).

WHEEN, F. *Karl Marx*. Ed. Cia. das Letras, São Paulo 2001. (Uma honesta, ainda que por vezes superficial, biografia de Marx. Muitas informações úteis para quem se inicia no estudo)

Para o conhecimento da obra de Marx e Lukács, os seguintes textos podem ser um bom começo:

MARX, K. *Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*. A melhor tradução para o português, ainda que não sem problemas, é a da Martin Claret. (Texto em que, por primeiro, Marx expõe sua concepção ontológica e faz a crítica da alienação capitalista).

ENGELS, F. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Há várias edições em português. (O texto narra a transformação da sociedade primitiva em sociedades de classe. Muitas das informações pontuais do livro, baseadas na antropologia do século XIX, estão ultrapassadas, mas as teses acerca da importância do desenvolvimento das forças produtivas para a gênese das sociedades de classe, do Estado, da propriedade privada e do casamento monogâmico continuam impressionantemente atuais, sendo confirmadas no fundamental por todo o desenvolvimento posterior da ciência.)

ENGELS, F., Marx, K. *A ideologia alemã*. A melhor edição é da Editora Hucitec, São Paulo. (Os fundamentos da teoria materialista da história).

MARX, K. *Salário, Preço e Lucro*. Há várias edições em português. (Uma exposição condensada da teoria da mais-valia e da exploração do trabalho pelo capital. É uma palestra para sindicalistas.)

MARX, K. *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*. Há várias edições em português. (A discussão do golpe de Luís Bonaparte nos permite perceber como Marx analisa os fatos históricos. É especialmente importante seu tratamento das classes sociais e da luta de classes).

MARX, K. *Crítica aos Programas de Gotha e Erfurt*. (Série de cartas de Marx na qual critica a concepção de Estado e de Revolução dos reformistas que tomavam conta do partido operário alemão ao final do século XIX.)

MARX, K. *Glosas Críticas*. Precedido de texto do Prof. Ivo Tonet. Rev. *Práxis*, n. 5., 1995. B. Horizonte: Projeto Joaquim de Oliveira. (Esgotado, este texto só pode ser obtido por xerox ou com contato com o Prof. Ivo. Discute a concepção 'negativa' da política com uma clareza exemplar).

LEONTIEV, A. *O desenvolvimento do psiquismo*. Ed. Livros Horizonte, Lisboa, Portugal.

MANDEL, E. *Introdução ao marxismo*. Porto Alegre: Ed. Movimento, 1982.

_____. *O lugar do marxismo na história*. São Paulo: Xamã, 2001.

LUKÁCS, G. As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem. In: *Temas de Ciências Humanas*, 1978.

LUKÁCS, G. *Pensamento Vivido*. São Paulo: Adhominem/Univ. Federal de Viçosa, 1999.