

**Idealismo,
materialismo,
proletariado e Lenin**

Sergio Lessa

Coletivo Veredas

2025

Qual o lugar de Marx e Engels na história da filosofia? Por que são tão importantes? Por que o materialismo apenas superou o idealismo com estes dois pensadores? O que Lenin tem a ver com tudo isso? E o proletariado, como classe revolucionária? O que esta hipótese tem a ver com o materialismo?

Estas são as questões que este livreto se propõe a introduzir ao leitor não especializado.

Idealismo, materialismo, proletariado e Lenin

Sergio Lessa
Coletivo Veredas
2025

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Lessa, Sergio

Idealismo, materialismo, proletariado e
 Lenin / Sergio Lessa. -- 1. ed. -- Maceió, AL :
 Coletivo Veredas, 2025.

Bibliografia.

ISBN 978-65-88704-43-1

1. Filosofia 2. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich,
 1770-1831 - Crítica e interpretação 3. Idealismo
 4. Leninismo 5. Materialismo 6. Proletariado
 I. Título.

25-251115

CDD-100

Índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia 100

Aline Grazielle Benitez - Bibliotecária - CRB-1/3129

Este trabalho está licenciado sob uma Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional. Para ver uma cópia desta licença, visite <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>. Esta licença permite cópia (total ou parcial), distribuição, e ainda, que outros remixem, adaptem, e criem a partir deste trabalho, desde que atribuam o devido crédito ao autor(a) pela criação original.

Sumário

Apresentação	5
Do materialismo e idealismo	10
O século XIX e o materialismo.....	15
Materialismo supera idealismo	31
Marx, Engels e a revolução proletária	57
O leninismo do marxismo-leninismo.....	71
Por fim: a classe revolucionária.....	85
Conclusão.....	90

Apresentação

Deu na Folha de São Paulo: somos o país mais ansioso do mundo e o mais deprimido da América Latina, segundo a Organização Mundial da Saúde (“Os riscos da ditadura da liberdade”, Carol Tinkian, Folha de São Paulo, 13 de janeiro de 2025, p. A3). Não tenho a menor ideia de como se mede algo assim, nem se a mensuração é confiável. Contudo, justaposta ao que se passa país afora, a informação não parece despropositada.

Há duas ou três décadas, a ensandecida busca por mais-valia por parte de um capital em crise estrutural está alterando desde os centros industriais mais importantes (São Paulo, Rio de Janeiro, Belo Horizonte, etc.), até as estruturas produtivas mais interiorizadas (produção de Açaí em Igarapé-Miri -PA, produção de redes em Jaguaruana- CE, produção de confecções em Turitama-PE, no vale do Itajaí-SC, etc.).

A rigor, isto não é uma completa novidade. O que é novo é a intensidade e o quanto abrange do território nacional. Elevou-se à tendência central do desenvolvimento econômico do país, não raramente convertendo regiões, até então economicamente secundárias, em elos de cadeias produtivas internacionais.

Em todas as situações, sem exceção, as jornadas de trabalho se intensificam, o exército industrial de reserva se amplia -- e, quando ainda existentes, os modos de sobrevivência locais são destruídos e substituídos pela inserção daquele mercado, antes local, no mercado nacional.

A exploração da força-de-trabalho se intensifica, com perdão da palavra, semanalmente. Também a miséria e o desemprego. A infelicidade, pelos dados da Folha, *idem*.

A situação social não é menos dramática. O aumento da exploração, a miséria e o alucinante ritmo de trabalho fazem da vida cotidiana um purgatório que apenas promete se aproximar ainda mais do inferno. O aumento da riqueza produzida e a concentração de rendas e riqueza tornam ainda mais insuportável esta dureza da vida.

A decadência dos complexos ideológicos e políticos (desde o respeito que o cidadão deveria ao Estado, até o desprezo generalizado aos políticos e à política) aumenta a importância da violência na manutenção do *status quo*: o Estado cede espaço às milícias e contabiliza os traficantes entre os “vetores” do “ordenamento social”.

Verdade que tudo isso apenas é possível porque nossa sociedade conta com uma classe operária que possui um padrão de desenvolvimento peculiar. Antes que consiga se elevar a um patamar revolucionário de lutas e de consciência, é atingida por sucessivas reorganizações econômicas que geram uma nova e maior camada de proletários a envolver a mais antiga. Esta nova camada, por ser recente e sem experiência de luta de classes, inicia seu processo de acúmulo e amadurecimento social e político praticamente do zero... até ser subsumida por uma nova massa proletária gerada por uma nova reorganização geral da economia. Os proletários dos anos Vargas foram engolfados pelos do Milagre Brasileiro; e estes foram sitiados pela

massa proletária vinda da reestruturação produtiva pós-1980-90. Em todos os casos, as lutas raramente se elevaram além do patamar economicista (no sentido que Lenin confere esta expressão em *O que fazer?*)

Esta peculiaridade da classe operária nacional em parte explica o porquê, mesmo com uma decadência tão profunda da sociedade brasileira, não ocorrem explosões e revoltas. Há, por vezes, contudo, a “volta do cipó e aroeira”. Esta mesma mescla de insuportável exploração com inexperiência política abre a possibilidade de explosões espontâneas (como as de 2013, mas mais violentas e ainda mais generalizadas pelo país afora). De fato, não é absurda a antecipação de que estaríamos caminhando para uma eclosão social desta monta.

Alterando o que deve ser alterado, o que se passa com a classe operária ocorre também com nossa esquerda. Ao menos, há uma similaridade. Os revolucionários dos anos de 1950-60, polarizados pelo PCB, conheceram seu ocaso quando, a partir das greves de 1978-9 e do movimento popular, o proletariado resultante do Milagre tomou a iniciativa política. O PCB nunca se recuperou de sua estratégia suicida de “transição” da ditadura à democracia “pelo alto”¹ e de sua umbilical conexão com a pelegagem do movimento sindical dos anos de 1940-70. A várias organizações que optaram pela luta armada, e não apenas devido à assassina repressão sofrida, perderam espaço e influência.

¹ A melhor defesa desta estratégia está no livro de José Paulo Netto, *Pequena história da Ditadura Brasileira*, Ed. Cortez, 2018.

A “nova esquerda” que brotou em 1978-9 e que polarizou os movimentos operário e popular da época, em poucos anos estava integrada à ordem democrática nacional e se convertera em marionete do grande capital neoliberal. O que restou da esquerda revolucionária, atualmente, são pequenos agrupamentos que têm gigantesca dificuldade em superar sua fragmentação e em se apoderar da herança e das experiências passadas. Tal como a massa mais recente de proletariado surgida depois dos anos de 1980-90, também esta esquerda parte quase do zero no seu processo de acumulação de conhecimentos, experiências e no seu amadurecimento. A incapacidade de acumular as experiências passadas traspassa da classe operária para as organizações revolucionárias.

Se estas poucas páginas não estiverem afirmando insanidades, se possuírem mesmo que apenas um pequeno grão de verdade, recuperar estas experiências, se apoderar dos conhecimentos já produzidos e investigar o mundo que nos cerca são as tarefas decisivas a todos os revolucionários – pois “sem teoria revolucionária, não há movimento revolucionário”.

Há poucas semanas o Cem Flores, em um esforço mais do que elogiável, sistematizou suas concepções teóricas e ideológicas mais profundas (“Documento Base”, 2023, pode ser baixado no site do Cem Flores). O que se segue, sem ser um diálogo direto com aquele texto, é um esforço similar: sistematizar o que seria o materialismo histórico e dialético, bem como o que seria a validade do pensamento de Lenin para os nossos dias.

Seria um verdadeiro milagre se, nas condições de hoje, os revolucionários sobreviventes não portassem fundamentos e heranças distintas, tanto no plano mais imediatamente teórico, quando no mais elevado e ideológico. As concepções são distintas entre – talvez com algum exagero – todas as organizações e indivíduos do campo revolucionário. Não nos resta alternativa, senão partir do reconhecimento deste fato, na construção de um polo revolucionário em nosso país.

Este texto não é a defesa de uma posição: estamos convencidos de que a crise que envolve os revolucionários é de tal ordem e profundidade, que dificilmente alguém ou alguma organização isoladamente vai estar correta. O provável, nos parece, é que no futuro a “verdade” do atual momento se revele muito distinta do que todos nós hoje avaliamos. Portanto, aqui não defendemos uma posição: estamos em busca de um diálogo e de um debate franco que aponte as nossas debilidades e que nos leve a enxergar aspectos que, sozinhos, não perceberíamos.

Debate e diálogo que são possíveis, neste momento, porque há uma ampla e enraizada concordância entre setores revolucionários do caráter de classe do nosso inimigo, da urgente necessidade de compreendermos o país e, em especial, suas classes trabalhadora e proletária, e da não menos urgente necessidade do combate ao reformismo pela defesa intransigente da revolução.

Aqui, portanto, nossa contribuição: o que seria, a nosso ver, a materialismo histórico e

dialético, sua conexão indissolúvel com a revolução e com o pensamento de Lenin.

Do materialismo e idealismo

De Aristóteles a Hegel

A história da humanidade é algo fascinante.

Ainda que disso a humanidade não tivesse a menor ideia (“não sabem, mas fazem”, citava Marx a Molière), o desenvolvimento das forças produtivas impulsionou desde sempre o desenvolvimento também do conhecimento que temos do mundo e, dentro dele, de nós próprios, da humanidade. O materialismo de Marx e Engels é o patamar mais avançado a que chegamos nesta trajetória; a ser suplantado por outro mais elevado logo que o capital venha a ser superado. Como vamos tentar demonstrar, a superação do idealismo pelo materialismo e o reconhecimento da possibilidade e da necessidade históricas do comunismo estão unidos como unha e carne: sem o materialismo, o projeto comunista não tem base; o materialismo, por seu lado, não serve para a defesa da ordem do capital.

Esta íntima associação entre materialismo e revolução é algo inédito na história humana.

Consideremos os maiores pensadores da humanidade. Desde Aristóteles (384-322 A.C.), passando por Agostinho (354-430) e Tomás de Aquino na Idade Média (1224-1274) e, mais adiante, no Período Moderno, de Descartes (1596-1650) e Bacon (1561-

1626) a Kant (1724-1804) e Hegel (1770-1831), há algo que os aproxima: são variações do idealismo. Mesmo nos mais “materialistas” destes idealistas (pensemos em Hobbes ou mesmo em Bacon), o fundamento último é idealista. Para Aristóteles, é a Ideia (o *Logos*) o fundamento do universo, com sua imutável hierarquia cosmológica. Para os medievais, Deus é a causa e a razão de tudo. Para os modernos, a natureza assume uma dupla função. Enquanto natureza no sentido em que hoje empregamos o termo, é o existente que se distingue dos humanos. Ela, contudo, é também a essência de tudo o que existe. A pedra, a água, as árvores, assim como os humanos, possuem uma natureza (essência) dada por Deus quando este criou o universo. A natureza dos modernos é algo ambíguo: é matéria (a matéria-prima a ser convertida em mercadorias, etc.) e, ao mesmo tempo, corresponderia à essência imutável de tudo o que existe, inclusive dos humanos. Quando Newton (1642-1626) sistematizou matematicamente a ação da gravidade, defendeu que a gravitação universal seria a lei criada por Deus para ordenar a sua criação.

O quanto o Período Moderno foi um avanço, é difícil ser exagerado. Pela primeira vez, por exemplo, a investigação da natureza passou a ser realizada como se Deus não existisse. A ciência moderna se separou da ciência. A filosofia e a teologia não mais se confundirão. Mantém, contudo, uma forte continuidade para com o passado: o ser humano teria a sua história determinada por forças que são transcendentais, que os humanos não poderiam controlar. Neste preciso

sentido, a história humana seria a nós imposta; padeceríamos a história, ao invés de fazê-la. Se o *Logos* aristotélico fazia dos seres humanos eternos senhores de escravos; se o Deus de Agostinho e Tomás de Aquino nos faria para sempre pecadores carentes da tutela da Santa Madre Igreja – para os modernos, pela mediação da criação da natureza, Deus, teria imposto aos humanos uma essência burguesa. Seríamos, para a eternidade, mesquinhos, concorrenciais, patriarcais, proprietários privados, egoístas, etc., etc. Ainda que Hegel, em suas obras-primas (*Fenomenologia do Espírito* e *Ciência da Lógica*), tenha reconhecido que os seres humanos fazem a sua história, a fariam segundo uma essência burguesa que determinaria a trajetória das sociedades desde o todo sempre. Ainda que não da mesma maneira que os modernos antes dele, Hegel também concebia a essência humana como não criada pelos humanos... O que levanta imediatamente a questão acerca da origem desta essência: de onde ela viria? Há uma polêmica entre os hegelianos: ainda que Hegel tenha variado sua posição sobre esta questão ao longo de sua vida, o que predomina no conjunto de seus escritos parece ser a concepção de que Deus teria dado a nós esta essência burguesa. Mas sobre isso, os estudiosos de Hegel não possuem acordo.

Estas linhas são uma enorme simplificação da história da humanidade e da filosofia, obviamente. Esperamos, contudo, que não seja uma falsidade a tese de que os grandes pensadores, até chegarmos à metade do século XIX, possuíam concepções de mundo idealistas. Forças que transcendem os humanos

determinariam o que somos individual e coletivamente. Estas forças eram a Ideia (*Logos*) de Aristóteles, o Deus dos medievais e a Natureza dos modernos -- ou uma sua variação importante, o Espírito (*Geist*) de Hegel.

Por que isto foi assim? Por que o idealismo se afirmou como predominante em toda esta longa extensão da história? Por que este domínio finda no século XIX?

As razões do idealismo

Nas sociedades mais primitivas, antes das sociedades de classe, os humanos consumiam aquilo que encontravam na natureza. Dependiam diretamente do que a natureza gerasse. Esta situação de profunda dependência para com a natureza fez tanto com que constatassem que há uma ordem (dias e noites, estações do ano, períodos de mais frutas ou mais mel, etc.) no mundo, quanto os levou a explicar tal ordem e sua manutenção ao longo do tempo pela ação de deuses. Super-humanos, tais deuses ordenariam tudo o que existe, todo o cosmos e a vida humana.

Aqui está a origem das primeiras seitas e mitologias das sociedades primitivas --, mesmo ainda em nossos dias, onde o capital ainda não destruiu os últimos povos originários.

Com o surgimento das sociedades de classe (com a Revolução Neolítica, há cerca de 10-12 mil anos atrás), o idealismo ganhou uma nova razão para predominar.

Em todas as sociedades de classe, a riqueza e o poder econômico da classe dominante são produzidos pelo trabalho da classe explorada. Assim, o escravo produz a riqueza dos

senhores de escravos, o servo fez a riqueza e o poder dos senhores feudais e os proletários produzem a riqueza e o poder da burguesia dos nossos dias.

Isto é verdade. Contudo, não menos verdade é que o escravo só produzirá se for obrigado a fazê-lo pelos senhores de escravo. São estes que decidem o que produzir, são eles que organizam a produção, que organizam e mantém o Estado — o instrumento de aplicação da violência imprescindível à exploração, etc. A sociedade escravista aparece, assim, como uma criação da classe que pensa, que planeja, que organiza a vida social. A ideia aparece como o determinante na organização da produção -- e de toda a sociedade.

O mesmo, mudando o que deve ser mudado, ocorre com o feudalismo e o capitalismo. Na vida cotidiana, é a classe dominante que impõe seu projeto, seus valores, seus ideais à toda a sociedade: é o “trabalho intelectual” que determina o “trabalho manual”, é a ideia que, aparentemente, determina a vida coletiva.

É assim que, nas sociedades de classe, brota da vida cotidiana a impressão -- com fortíssima aparência de verdade — segundo a qual seriam os valores, os ideais, os projetos da classe dominante que determinariam o que a sociedade é. Daqui que a transformação ou manutenção da sociedade é entendida como a luta entre ideias distintas. Um embate entre ideais. Mesmo entre os idealistas mais revolucionários, os Iluministas que antecederam a Revolução Francesa (1789-1815), por exemplo, esta concepção era dominante. A

educação transformaria os valores das pessoas e, deste modo, toda a sociedade seria revolucionada.

Por isso, o idealismo predominou na concepção de mundo até alcançarmos o século XIX. Por vezes, esse idealismo chegou mesmo a ser revolucionário (os Iluministas, para permanecermos com nosso exemplo), mas na maior parte do tempo serviu e serve de justificação do poder das classes dominantes. Mas, isto é importante, como veremos abaixo: nem sempre.

O século XIX e o materialismo

O primeiro salto: a Revolução Industrial

Entre 1776 e 1830, ocorreu a Revolução Industrial. Entre 1789 e 1815, tivemos a Revolução Francesa. Vejam, esta última começou um pouco depois e se encerrou um pouco antes do término da Revolução Industrial. Estas duas revoluções trouxeram com elas a incapacidade de o idealismo explicar tanto a história, quanto a essência humana.

A máquina rompeu o limite natural, biológico, imposto pelo corpo humano à produção. Os indivíduos, pela força limitada do nosso corpo dado pela natureza, não podem fazer funcionar vários teares nem fazer manejar um martelo de 10 toneladas. A máquina rompeu este limite e o fato de termos dois braços, duas pernas e uma dada capacidade de produzir energia deixou de ser determinante na produção. Esta passa a ter seu limite na potência das máquinas. A Revolução Industrial deixou evidente que não é a natureza

que determina a produção e, portanto, que determina o que é a sociedade; é o ser humano com sua “engenhosidade” (David Ricardo) que converte a natureza naquilo que almejamos. Portanto, indica que são os humanos que fazem a nossa história, não a natureza ou os deuses.

Ao mesmo tempo que isso se evidenciava na Inglaterra que se industrializava, no outro lado do Canal da Mancha, na França, a Revolução Francesa mostrava como os seres humanos fazem a história: pela luta de classes. É a luta de classes que impulsiona a consciência das pessoas e faz com que, de uma Monarquia Absolutista, a França evoluísse para uma república (a Convenção jacobina), após cortar a cabeça do rei. Ainda pela luta de classe, a Convenção é substituída pelo Diretório, depois pelo Consulado e, finalmente, pelo Império Napoleônico -- que enterra o que restava do feudalismo no continente europeu.

As duas revoluções evidenciaram que são os seres humanos que fazem a história da humanidade: nós somos o resultado de nossas próprias ações. Se isto é assim, se de fato fazemos a nossa história, por que ela é tão diferente do que almejamos? Por que a história feita pelos humanos possui tanta desumanidade? De onde vem esta potência desumana que faz com que façamos nossa história tão desumanamente? O problema da alienação fez a sua entrada na história da humanidade!

Este é o primeiro salto: nós fazemos a nossa história... ainda que não do modo como desejamos!

O segundo salto: a crise cíclica de 1822

Os grandes pensadores revolucionários da burguesia no século XVIII, desde Robespierre, Marat, Saint Simon até David Ricardo e Hegel, estavam convencidos de que, com as duas revoluções da passagem do século XVIII ao XIX, a felicidade e abundância eternas estariam finalmente ao alcance da humanidade. Segundo pensavam, os males da humanidade advinham de uma ordem política absolutista-feudal que impedia que o engenho e o empreendedorismo humano gerassem abundância e felicidade. Uma vez derrubada a monarquia absolutista, os indivíduos concorreriam entre si de modo livre. O mercado e a concorrência fariam com que cada um, ao procurar majorar seus lucros, aumentasse a produção, gerasse mais empregos, “esquentasse” a economia: em uma palavra, a prosperidade coletiva. Não seria a igualdade, pois (rezavam os ideais burgueses) alguns são mais inteligentes, outros preguiçosos, outros menos ambiciosos... a desigualdade de riqueza seria consequência da desigualdade entre as pessoas. Contudo, mesmo o mais pobre seria cada vez menos miserável à medida que a riqueza produzida na sociedade se ampliasse: chegada à sociedade burguesa, a felicidade humana estaria ao alcance das mãos!

O ano de 1822 trouxe a primeira evidência de que isto, absolutamente, não seria assim.

Neste ano, ocorreu a primeira crise cíclica. Isto alterou tudo, inclusive a relação entre o idealismo e o materialismo.

Os burgueses, ao ampliarem a produção para sobreviver à concorrência de todos contra todos, terminam gerando uma superprodução. Ou seja, sem mercado para todo o produzido, sem poder vender, o industrial suspende a produção e desemprega seus trabalhadores. Muitos burgueses vão à falência. Os bancos aumentam os juros para cobrir seus prejuízos. Com isso, mais comerciantes, industriais – e agora também a agricultura, que vê suas vendas de matérias-primas e alimentos para a cidade despencarem – entram em uma espiral de crise.

Com a crise, a superprodução tende a desaparecer: o consumo, ainda que rebaixado, continua; matérias-primas, maquinários, etc. são abandonados e perdidos; o desemprego crescente derruba os salários a patamares ainda mais baixos que os “normais”: a falta de mercadorias e a força de trabalho barata terminam tornando lucrativo a retomada da produção. Um novo ciclo de desenvolvimento econômico se inicia e a crise tende a ser superada por um ciclo de desenvolvimento. Por isso, crises cíclicas: entre elas, períodos de expansão econômica.

De 1822 a nossos dias, o capitalismo gerou mais anos de crise do que de prosperidade econômica. O capital, com suas crises, se converteu no principal obstáculo ao desenvolvimento das forças produtivas e, por extensão, da humanidade. Justamente o oposto do que previram os revolucionários do século XVIII, bem como Hegel e David Ricardo.

A entrada das crises cíclicas na história (em 1822, lembremos), demonstrou, primeiro, que a passagem do feudalismo ao capitalismo não traria a felicidade e a prosperidade eternas divisadas pelos revolucionários burgueses. Demonstrou, em segundo lugar, que a sociedade que se organiza ao redor do mercado estaria com seus dias contatos: a sociedade de classes entrava no seu ocaso.

O ocaso das sociedades de classe

É uma obviedade que as sociedades de classe existem para reproduzir a propriedade privada das classes dominantes. Não é preciso que argumentemos sobre este aspecto. O menos evidente é a importância do mercado para que a propriedade se reproduza. Se a classe dominante não consegue converter em dinheiro (ouro e prata, em boa parte da história) os produtos que expropria dos trabalhadores, a acumulação de riqueza fica enormemente dificultada. Comparados ao capitalismo, esta era uma grande desvantagem dos modos de produção anteriores. Pois tanto no modo de produção asiático, quanto no escravismo e no feudalismo, a propriedade privada era uma porção de terra com camponeses, escravos ou servos nela trabalhando. Nem a terra, nem a força de trabalho, eram ainda mercadorias, não podiam ser vendidas e compradas. Ao os senhores de escravos e, mais tarde, os senhores feudais, alcançarem o máximo de expansão possibilitado pelas suas forças econômicas e militares, não conseguiam conquistar mais territórios,

a acumulação se interrompia e a crise resultante levava à dissolução do modo de produção e sua superação por outro.

Se esta dependência da propriedade privada para com o mercado pode ser facilmente percebida nos modos de produção pré-capitalistas, no capitalismo desenvolvido é uma pura evidência: uma mercadoria que não é trocada por dinheiro é absolutamente inútil. Sem a venda da mercadoria, a mais-valia pela qual o capital se acumula fica inviabilizada.

O mercado, contudo, tem lá suas manias.

Ele apenas funciona na carência, quando a oferta é menor do que a procura. Esta situação de carência predominou na história até chegarmos à Revolução Industrial e à Revolução Francesa, até chegarmos ao “primeiro salto”, como dizíamos acima. Até a passagem do século XVIII ao XIX, ainda que a carência fosse diminuindo, a produção nunca foi suficiente para a superar. Com a entrada das máquinas na produção e a consequente ultrapassagem dos limites biológicos do corpo humano para a produção, pela primeira vez conhecemos a abundância. Isto é, se produz mais do que as necessidades humanas. A oferta de mercadorias se torna maior do que a demanda. Os preços despencam. Não mais compensa produzir: as crises cíclicas são a manifestação da abundância, que os burgueses denominam de superprodução.

Percebam a ironia da história: quando a humanidade finalmente consegue produzir para atender a todos, o capitalismo a lança em crises sucessivas. Atender às necessidades humanas é – no limite – incompatível com o

capital: apenas aquelas lucrativas serão atendidas e apenas da maneira que for mais lucrativa.

A causa das crises deixa de ser a falta de produtos para ser a carência de mercados: a abundância faz com que a sociedade de classes se converta no principal entrave ao desenvolvimento humano mais pleno. As sociedades de classe não sobrevivem sem mercado e este, o mercado, não mais “funciona” na era da abundância.

As crises cíclicas se intensificaram até que, na década de 1970, a humanidade atingiu um novo patamar: a crise estrutural, no dizer de Mészáros. Diferente das crises cíclicas que podem ter uma solução no interior do capital, ao conduzir a uma nova rodada de desenvolvimento econômico, a crise se torna estrutural quando a única sua superação possível é de caráter estrutural: a revolução proletária.

Daqui a tese de Marx e Engels segundo a qual o modo de produção capitalista se converteu no obstáculo ao desenvolvimento das forças produtivas. Não no sentido em que muitas vezes se interpreta esta tese, ou seja, de que estariam afirmando que o capital não poderia ampliar a produção. O que eles queriam dizer é justamente o oposto: como o capital amplia a produção de mercadorias incessantemente, as crises seriam uma constante e um insuperável obstáculo ao desenvolvimento humano. Não é isso o que assistimos todos os dias, de domingo a domingo? Quanto mais produzimos, mais miséria geramos e mais ameaçamos a sobrevivência da humanidade neste planeta?

O quanto as forças produtivas poderiam se desenvolver não fossem os constrangimentos que o capital lhes impõe?

O ocaso da sociedade de classes é a marca do período histórico em que vivemos desde meados do século XIX. Caso a humanidade consiga sobreviver, no futuro é possível que olhem para nossos dias como nós consideramos os séculos de transição do feudalismo ao capitalismo, ou do escravismo ao feudalismo. Isto é, anos nos quais o velho já estava enfermo mortalmente e nos quais, contudo, o novo ainda não se anunciava abertamente.

É esta passagem do apogeu ao ocaso das sociedades de classe, marcada pelas Revoluções Industrial e Francesa, o fundamento histórico para o apogeu do idealismo e sua superação, poucas décadas depois, pelo materialismo. Hegel foi este apogeu. Marx e Engels a superação. Não foram os únicos. Tivemos os socialistas utópicos, Feuerbach, a esquerda hegeliana, Fichte, Schelling, Goethe, Feuerbach ... para nossa breve discussão, contudo, poderemos nos concentrar em Hegel, Engels e Marx.

Grandeza e misérias do idealismo: Hegel

Hegel nasceu em 1770, seis anos antes do início, e faleceu em 1831, um ano depois do final da Revolução Industrial (1776-1830). Tinha 29 anos quando se iniciou a Revolução Francesa (1789-1815), 45 anos quando da derrota de Napoleão em Waterloo. Suas obras decisivas (*Fenomenologia do Espírito* e *Ciência da Lógica*) foram publicadas entre 1806 e 1813-4, quando tinha respectivamente 36 e 43 anos. Se há dois pensadores que são filhos

das revoluções da passagem do século XVIII ao XIX, são Hegel e David Ricardo (1772-1823).

Hegel elevou a uma concepção de mundo² o que aquele período revolucionário tornava evidente a cada dia, a cada novo acontecimento. Em sua primeira obra-prima (*A fenomenologia do Espírito*³), afirmou que a história da humanidade é feita pela própria humanidade, não pelos deuses ou pela natureza, não por nenhuma potência não-humana. Os seres humanos seriam os únicos arquitetos de seu próprio destino. Nunca, antes, a humanidade ouvira algo semelhante.

Esta a sua grande descoberta. Esta a sua contribuição mais revolucionária. Deixou para trás todo o passado em que se explicava a humanidade e sua história a partir da Ideia, de Deus ou da Natureza. Abriu um novo horizonte, tanto teórico quanto prático: se os seres humanos fazem a sua própria história, o único limite a esta história seria aquele criado pela própria humanidade. Seriam limites humanos. Tais limites poderiam, portanto, serem também destruídos ou superados.

² Uma concepção de mundo é a explicação da totalidade do que existe, do universo, da vida e da história humana. É o que se denomina na filosofia de ontologia. Uma ontologia é uma explicação última, a mais profunda que se alcançou em cada momento da história, do porquê de tudo o que existe (tudo mesmo, do universo e da humanidade) ser desta, e não de outra forma. As grandes ontologias foram as de Aristóteles, Agostinho, Tomas de Aquino, Espinosa, Hegel e, depois, Marx e Engels.

³ Com uma excelente tradução para o português, pela editora Vozes. Da *Ciência da Lógica*, a tradução já não é do mesmo nível.

Os humanos fariam sua própria história, argumentava ele, graças ao processo de conhecimento. A cada novo conhecimento, os indivíduos modificariam seu comportamento na sociedade; a sociedade e as pessoas se transformariam e, objetivamente, a história avançaria. Em 1789, quando tem início a Revolução Francesa, a opinião pública predominante acreditava ser melhor uma monarquia ruim que nenhum Rei. Sem um monarca, acreditava-se, seria o caos. Este seria o maior dos males, ainda pior que Luiz XVI. Em 1793, estas mesmas pessoas haviam, no geral, mudado a opinião. Aprenderam com a história: Luiz XVI era a causa de todo o caos. Melhor sem Rei do que com qualquer Rei: a cabeça real e seu pescoço se separaram pela guilhotina, “passam a ter histórias distintas”, no dizer de Saint-Just.

Esta opinião pública, a síntese das opiniões individuais em um “Espírito do Tempo” (*Zeitgeist*), seria o motor da história. Ao os humanos aprenderem com a vida cotidiana, alterariam o que concebem do mundo, o Espírito do Tempo evoluiria, as pessoas passariam a agir diferentemente na vida cotidiana e a história avançaria.

De um modo genial, interessantíssimo, através deste processo de conhecimento, Hegel conta a história, desde a Grécia até seus dias. Como em todo processo de conhecimento, também nesse evolui-se de um conceito a outro. Esta passagem de um conceito a outro é sempre lógica. Para Hegel, portanto, haveria uma “lógica da história” (que é o objeto central de sua *Ciência da Lógica*). Esta

lógica seria o modo lógico pelo qual se transita de um conceito a outro e, por este meio, de uma sociedade à outra. Segundo ele, a humanidade teria passado do conceito de escravismo ao do feudalismo e, depois, ao conceito burguês. De forma lógica, ao a consciência transitar de conceito a conceito, a alteração da prática dos indivíduos conduziria da sociedade grega ao mundo medieval, deste ao Período Moderno e, finalmente, aos primeiros anos do século XIX.

Esta evolução lógica da história seria movida pela contradição, pela dialética. Com Hegel, percebiam, a dialética deixou de ser um modo de se pensar⁴, uma determinada regra de como se alcançar à verdade pelo pensamento, para ser a lógica objetiva da história. A lógica do movimento objetivo pelo qual a humanidade teria evoluído até alcançar a sociedade burguesa. Nesta lógica objetiva da história, a contradição impulsionaria o Espírito do Tempo de um conceito a outro.

Hegel redigiu a primeira história geral que a humanidade jamais conheceu. Sua história se inicia por Sócrates. Como sabemos, o sábio optou por tomar cicuta, a escapar e salvar sua vida. Explica Hegel: porque ser senhor de escravos só era possível como membro de uma comunidade de senhores de escravos. Isoladamente, os escravos matariam seu senhor em poucas horas de opressão. No escravismo, argumenta Hegel, a sociedade era tudo e, o indivíduo, nada. Isto, contudo, seria uma contradição. Pois não há sociedade sem

⁴ Como era para Platão, Aristóteles e muito dos medievais.

indivíduos – portanto, estes não podem ser nada.

Desta contradição emergiria o impulso ao indivíduo se afirmar na sua relação com a sociedade. Este vir à tona do indivíduo se inicia na Idade Média (a salvação ou danação da alma se faz na relação individual com Deus) e explode no Período Moderno. Pois a forma de propriedade privada que é o capital liberta o indivíduo de suas amarras comunitárias. Como o capital é o que determina o que cada pessoa é, e o capital é o mesmo nos diferentes locais de um mundo que está se convertendo em um único mercado, o indivíduo burguês possui o mesmo valor em Portugal ou na Holanda, na ilha de Sumatra ou na Inglaterra. Sua qualidade de burguês não mais está vinculada ao seu pertencimento a qualquer comunidade: o indivíduo se liberta das amarras que o submetiam à sua sociedade.

Hobbes, Locke, Leibnitz, os Iluministas, Rousseau, Kant seriam, segundo Hegel, a expressão deste individualismo burguês, que supera a contradição do mundo grego, no qual o indivíduo era nada e a sociedade, tudo. Contudo, este individualismo inseriria uma nova contradição. Agora, o indivíduo seria tudo e, a sociedade, nada. Como não há indivíduos sem sociedade, esta não poderia ser nada.

Este individualismo e esta nova contradição entre indivíduo e sociedade, levados às últimas consequências, seriam causas da Revolução Francesa. O terror e a mortandade da revolução, a destruição das propriedades que uma guerra civil implica, levariam o Espírito do Tempo ao próximo e decisivo

passo: constatar que não há uma contradição entre indivíduo e sociedade, mas sim uma complementariedade. As revoluções Francesa e Industrial mostrariam que, ao a sociedade se converter em burguesa, inauguraria uma relação de complementariedade (não mais de contradição) com os indivíduos que a compõem. Pois, a essência burguesa das pessoas coincidiria com a essência burguesa da sociedade. Apenas em sociedade os indivíduos burgueses podem acumular seu capital – a essência burguesa dos indivíduos e a essência burguesa da sociedade seriam complementares, não mais contraditórias.

Com este patamar de consciência, diz Hegel, a humanidade alcançara o Espírito (do Tempo) Absoluto: a humanidade e os seus indivíduos teriam consciência de suas essências e agiriam “burguesmente” na vida cotidiana. A sociedade, o Estado, os indivíduos, etc. não seriam mais contraditórios, mas complementares.

Esta complementariedade já havia sido de modo importante antecipada pela Economia Política⁵. Adam Smith e Ricardo argumentavam que o egoísmo individual, a mesquinha-ria do burguês na vida cotidiana, sua sede insaciável por lucros, seu individualismo extremo – a miséria da individualidade burguesa, em suma, seria, em verdade, o vetor da felicidade e da prosperidade coletivas. O

⁵ Sempre é bom lembrar: a Economia Política é a ciência criada pela burguesia no Período Moderno para investigar o que é o capital, o poder universal do dinheiro. Marx fez uma crítica da Economia Política, o marxismo não é um ramo da Economia Política, como se quer com enorme frequência.

mercado realizaria este verdadeiro milagre. Ao cada burguês buscar aumentar suas propriedades, produziria mais, aumentaria os empregos, aqueceria o comércio e, por esta via, toda a sociedade se desenvolveria. O egoísmo do indivíduo seria, para Hegel, o contraponto dialético da prosperidade de todos. Para tanto, continua o sábio alemão, seria preciso um Estado burguês que encarnasse seu papel de promotor do bem comum: ordenar juridicamente a sociedade de modo a não impedir que o egoísmo de cada um se converta na prosperidade de todos. Por ser promotor do bem comum, o Estado seria a morada da ética.

Hegel e os economistas políticos não postulavam a igualdade e a liberdade senão nos termos dos revolucionários franceses (Babeuf excluído): o Estado não estabeleceria privilégios, todos teriam os mesmos direitos e deveres. A livre concorrência entre as pessoas no mercado possibilitaria que os melhores vencessem e, portanto, que a sociedade prosperasse. A igualdade seria meramente formal, a liberdade seria aquela do proprietário privado: todos seriam cidadãos e todos seriam proprietários privados (se não de capital, ao menos de sua força de trabalho).

Superado o mundo absolutista, feudal, segundo Hegel, as contradições fariam parte do passado. A humanidade se desenvolveria, agora, como nunca. A felicidade e a abundância estariam na esquina. O ser humano evoluiria sem limites. Sempre, contudo, no patamar burguês, este seria o máximo desenvolvimento possível, já que não mais haveria contradições que levassem à sua superação.

A essência burguesa dos seres humanos se afirmaria para todo o sempre em nosso futuro, que seria, segundo ele, esplendoroso.

Isto é o que se denomina do “fim da história”, em Hegel.

Hegel realizou o maior elogio possível à burguesia revolucionária de seus dias. Argumentou que as revoluções burguesas superariam todas as contradições e elevariam a humanidade à harmonia e à complementariedade. Seriam obras da burguesia tanto a liberdade quanto a felicidade. Livres das opressões feudais-absolutistas, os indivíduos buscariam egoisticamente suas riquezas privadas e, pelo mesmo ato, promoveriam os mais elevados valores éticos: a prosperidade de toda a sociedade.

O maior pensador idealista, o único verdadeiramente revolucionário, Hegel inaugurou também o ocaso do idealismo. Em sua grandeza reside, também, a sua miséria.

Já que a história seria movida pela consciência universal, pelo Espírito, a lógica objetiva do movimento da história incorporaria a lógica da transição de conceito a conceito na consciência. A lógica objetiva seria, assim, a lógica do processo de conhecimento. A rigorosa necessidade lógica da passagem de um conceito a outro na esfera do conhecimento se converte na rigorosa necessidade objetiva da passagem do escravismo ao feudalismo e ao capitalismo. Desta rigorosa necessidade lógica, seguem duas consequências:

1) A primeira: o “fim da história”, a sociedade burguesa, seria o único ponto de chegada da história. A ignorância absoluta do

primeiro momento conduziria, necessariamente, ao Espírito Absoluto, ao conhecimento absoluto, do final. Desde seu início, a história já teria um fim pré-determinado. Um processo que desde seu início já tem seu ponto de chegada pré-determinado é um processo teleológico⁶.

2) Deste teleologismo decorre a segunda consequência: o presente seria apenas o desenvolvimento do que já existiria em germe no passado. Do mesmo modo, o futuro nada teria que já não estivesse contido no presente. Portanto, para Hegel, nem poderia haver o novo (o que não existia e foi criado), nem poderia existir o acaso. As rupturas e os saltos de qualidade que temos na história, que destroem o velho e criam o novo, não têm lugar no sistema hegeliano. Também não tem lugar em Hegel o fato de o presente ser um campo de possibilidades para o desenvolvimento futuro (e não um único ponto) – estas características tão essenciais da nossa história não cabem no rígido logicismo de Hegel.

⁶ Teleologia é uma categoria que tem larga emprego também em Marx. Vem do grego, *telos*, que quer dizer finalidade, um objetivo a que se persegue. Teleologia é a qualidade de todo processo que, desde o início, é dirigido por uma finalidade. Em todo o universo, há apenas um processo que é teleológico, isto é, desde o início é dirigido por uma finalidade, a um fim, construído na consciência: os atos humanos singulares. Esta é uma descoberta de Marx e Engels. Antes deles, todos os grandes pensadores concebiam o mundo como determinado por alguma teleologia. Uma concepção teleológica da história muito típica é a teológica-cristã: iniciando pela gênese, iríamos necessariamente ao apocalipse.

A descoberta revolucionária de Hegel (somos os demiurgos de nossa história) o conduziu a uma concepção teleológica da história, isto é, como desde o início já pré-determinada para um único ponto futuro. Toda a existência da humanidade teria por finalidade realizar a sociedade burguesa. Isto, com o rigor lógico que é próprio do pensamento, mas não dos processos objetivos. Ser burguês, para Hegel, era ser parte do que haveria de mais elevado na história: a plena consciência do que são os humanos, o Espírito Absoluto.

Há uma infinidade de questões aqui envolvidas. O que agora nos interessa são algumas das questões decisivas trazidas pela concepção de mundo, pela ontologia, de Hegel. Se a dialética é o conjunto de leis que ordenariam a história, de onde teriam vindo estas leis? Quem as teria criado? Como elas teriam surgido, como se desenvolveram? Seria o desenvolvimento do Espírito em direção ao conhecimento absoluto o motor da história, de onde teria surgido este Espírito? Estas questões, entre outras, eram impossíveis de serem respondidas não apenas por Hegel, mas também pelos seus seguidores.

Seriam respondidas por Marx e Engels.

Materialismo supera idealismo

Os primeiros textos importantes de Marx e Engels são da década de 1840: os *Manuscritos histórico-filosóficos de 1844*, a *Questão Judaica*, a *Introdução à crítica à filosofia do Direito de Hegel* e *A miséria da filosofia* de Marx e, de Engels, *A*

situação da classe operária inglesa e o *Esboço de crítica à economia política*. De autoria dos dois, o manuscrito de *A ideologia alemã*.⁷

A "virada" materialista se inicia com uma radical crítica a Hegel.

Se a história é movida pelo avançar da consciência humana, como quer Hegel, perguntam eles, de onde viria tal consciência? Olhando as contradições da sociedade burguesa madura, recusam a concepção hegeliana de que o máximo desenvolvimento humano, as mais amplas liberdade e felicidade, seriam a sociedade burguesa. Enquanto para Hegel, a essência do indivíduo humano seria imutavelmente burguesa, Marx e Engels postulam ser a essência tão histórica quanto o processo do qual é a essência. Tal como nos fizemos burgueses, poderemos também nos transformar em seres humanos comunistas. Em linguagem filosófica, afirmaram a historicidade da essência. Por fim, recusam a concepção teleológica da história de Hegel. O presente não possui como futuro apenas um ponto, mas um campo de possibilidades em que tem lugar tanto o novo quanto o

⁷ As melhores edições dos *Manuscritos de 1844* são as da Expressão Popular e da Martin Claret (esta já baseada na MEGAI, a edição mais recente das obras completas de Marx e Engels). A da Boitempo é imprestável. De *A questão judaica* e de *A Situação da classe operária inglesa*, as da Expressão Popular e da Boitempo, respectivamente, são as melhores. A melhor edição entre nós de *A ideologia alemã* é a da Boitempo; caso se deseje apenas a primeira parte, "A ideologia em geral", dê preferência à edição da Expressão Popular. Sobre a *Miséria da Filosofia*, a melhor tradução é a de José Paulo Netto pela Global. A edição mais recente pela Boitempo deve conter a mesma tradução da Global, mas não pudemos verificar.

acaso (em linguagem filosófica, a casualidade).

Muito foi escrito e pesquisado sobre esse período da vida desses dois pensadores. Tal período coincide com a elevação das forças produtivas e a um progresso generalizado dela resultante. Novos conhecimentos acerca da natureza, da história humana, da economia; houve uma explosão na produção artística (lembramos de Beethoven, Mozart, Goethe, etc.). Os melhores historiadores burgueses já tratavam a Revolução Francesa como uma luta de classes; a mais-valia é descoberta pela ciência econômica burguesa, a Economia Política; na astronomia a hipótese Kant-Laplace sobre a origem do Sistema Solar (1796) sugere que a matéria inorgânica também seria histórica, conheceria uma evolução. Antecipando Darwin em algumas décadas, Lineu (1707-1778) elaborou uma classificação dos seres vivos que sugeria a evolução das formas mais simples às mais complexas de vida. A cada dia ficava mais bem alicerçada a descoberta de Hegel segundo a qual os humanos seriam os únicos demiurgos de nossa história.

Que tudo o que existe seria histórico (filosoficamente: que a historicidade seria uma categoria universal) e que toda riqueza proviria do trabalho eram noções que “pairavam no ar”. Marx e Engels serão os primeiros e os mais radicais na apropriação e desenvolvimento destas noções. O farão pela superação do idealismo pelo materialismo.

Lembremos que no sistema hegeliano havia algo de misterioso, quase místico: a gênese do Espírito, da consciência. Isto era da

maior importância, visto que seria a evolução do Espírito (*Geist*) o determinante da história. Hegel pretendeu resolver esta questão por uma artimanha lógica: reduzir o nada à diferença⁸ e, deste modo, arguir que a ignorância absoluta, o ponto inicial da história, não seria uma total ignorância, apenas um conhecimento diferente – apenas um distinto patamar de consciência -- do conhecimento do Espírito Absoluto. Argumentava ele que a ignorância absoluta já seria alguma consciência e, portanto, estaria esclarecida a gênese da consciência, do Espírito – e assim resolvida a questão da origem da humanidade.

Marx e Engels demonstram que, para Hegel, o verdadeiro demiurgo da história seria o Espírito, não a humanidade. A origem meio mística, misteriosa certamente, do Espírito, seria o preço a ser pago pela concepção idealista: se a ideia é determinante, de onde teria ela vindo?

Em oposição, eles postulam algo inteiramente distinto: a sociedade humana é resultado da evolução da matéria. Iniciando-se pela matéria inorgânica, esta evolução deu origem à vida e, desta, originou-se o ser humano. Esta concepção rigorosamente materialista (tudo o que existe, inclusive o espírito humano, é o resultado da evolução da matéria que se organiza em formas seguidamente superiores) apenas foi possível pela descoberta do trabalho como a categoria que funda o ser humano. Isto é, como aquela a atividade

⁸ A artimanha está na *Ciência da Lógica*. O nada não seria o “não-ser”, mas o “não-ser-do-outro”. Cf. tb. Lessa, S. (1989). "Lukács, Engels e Hegel e a categoria da negação". Ensaio, Ed. Ensaio, São Paulo.

humana (categoria) que possibilita a passagem da vida meramente biológica à vida social.

O trabalho funda o ser social

Repetimos: decisiva nesta superação do idealismo pelo materialismo foi a descoberta do trabalho como fundante do ser social, da sociedade.

A importância do trabalho para a reprodução social já estava presente nos economistas burgueses, pelo menos desde Adam Smith (1723-1790) e David Ricardo (1772-1823): o capital, descobriram eles, é produzido pelo trabalho assalariado. Hegel, por sua vez, também havia conferido ao trabalho uma importância toda particular em seu sistema⁹.

Marx e Engels, fazendo a crítica de Hegel e da Economia Política, descobriram que a vida humana foi fundada pelo trabalho. O surgimento do trabalho seria a gênese do ser humano. Da matéria inorgânica e seu desenvolvimento teria surgido a vida e, desta, pela sua evolução peculiar, teria surgido o ser humano com o aparecimento do trabalho. Isto é a essência do materialismo marxista: tudo o que existe é matéria. O movimento da matéria inorgânica foi a base para o surgimento da

⁹ Na *Fenomenologia do Espírito* Hegel, (na “Dialética do senhor e do escravo”), o trabalho comparece como central. No movimento do Espírito em direção ao Absoluto, não raras vezes o trabalho é também o elo decisivo. Contudo, o trabalho é em Hegel apenas o momento intelectual, o momento da imaginação em que um projeto é elaborado. O momento da objetivação, decisivo para Marx e Engels, não podia ser por ele considerado dado o seu idealismo.

vida; a evolução da vida forneceu a base biológica para a gênese do ser humano, o trabalho.

Contudo, a crítica só poderia ser completa se, tal qual Hegel demonstrara ser a história a evolução do Espírito, Marx e Engels demonstrassem como o ser humano é o patamar superior de organização da matéria. Foi justamente isso que fizeram.

Além da descoberta de que a humanidade é quem faz sua própria história, Hegel já descobrira também uma propriedade fundamental da matéria: a de que a totalidade possui uma qualidade distinta das partes que a compõem. Pela simples razão de que totalidade não é apenas composta pelas suas partes, mas inclui também as interações entre estas, bem como a inter-relação de cada uma com a totalidade. A totalidade, diriam Marx e Engels, depois, é uma síntese, uma interação das partes de tal modo que surge, na totalidade, uma propriedade que seus componentes não possuem.

Alguns exemplos para tornar isto mais claro: o oxigênio e o hidrogênio são dois átomos que, enquanto gases, possuem qualidades muito distintas que terão quando combinados em água. A totalidade (água) possui outras propriedades que suas partes. De onde veio esta nova qualidade? Da interação entre oxigênio e hidrogênio, desta síntese entre eles, surge esta nova substância, a qual é a água. Veremos que esta propriedade do desenvolvimento da matéria (para nos adiantarmos um pouco: que esta lei dialética, segundo a qual a totalidade é mais do que o somatório de suas partes), está presente em

tudo o desenvolvimento do universo, da vida e da história humana.

Para tomarmos um exemplo do ser social: a tendência à queda da taxa de lucro é uma qualidade do “capital social total”(Marx), não necessariamente de cada capital singular.

Foi com base na apropriação crítica também dessas duas descobertas hegelianas (o ser humano faz a sua história, a totalidade é mais do que a soma de suas partes) que Marx e Engels avançaram. Apoiados na ciência da sua época, demonstraram que o ser humano é a forma superior de organização da matéria. Hoje, a ciência nos fornece muito mais elementos para sustentar as teses de Marx e Engels. O que hoje conhecemos da história do Universo, nos permite afirmar com elevadíssimo grau de certeza que a matéria inorgânica, de um estágio inicial, se desenvolveu até o Universo que conhecemos, com galáxias, estrelas, constelações, planetas e... vida! E seres humanos! Tal como afirmaram Marx e Engels tantos anos atrás!

Não há espaço nem tempo, aqui, para a descrição deste processo (que eu, também, desconheço, exceto nos seus traços mais superficiais). O importante é que não há mais grandes mistérios a serem esclarecidos. Há muito a ser conhecido. Mais ainda a ser pesquisado. Certamente o futuro nos trará grandes descobertas. Mas sabemos o rumo geral do desenvolvimento da matéria inorgânica, conhecemos os processos principais pelos quais daquele estágio inicial, bastante mais homogêneo, ao longo de 14,5 bilhões de

anos de evolução, chegamos ao que hoje conhecemos. Isto se sabe relativamente bem e a cada dia se conhece melhor.

Quando passamos à vida, à sua gênese, a questão se torna mais complicada. Não apenas porque a vida é uma organização da matéria muito mais complexa do que a inorgânica, mas também porque apenas conhecemos um único caso de vida: nós, aqui na Terra. Fazer ciência de um caso singular é possível, mas é, sabemos, necessariamente uma ciência limitada. As generalizações possíveis são aquelas contidas nesta única singularidade. Ainda assim, o que conhecemos é suficiente para afirmar, com elevadíssimo grau de certeza, que o surgimento da vida no planeta Terra se deu a cerca de 3,5 bilhões de anos. No início com formas muito simples, depois os primeiros seres unicelulares e então, pela seleção natural (aqui a grande importância de Darwin) evoluiu-se para as formas superiores de vida. Nestas, a interação dos animais com o meio ambiente já incorpora a presença de alguma consciência, de memória, de capacidade de se comunicar por sinais e, mesmo, mostram as descobertas da década de 1960 para cá, inclusive a capacidade de produzir algumas ferramentas e, ainda, em alguns casos, de desenvolvê-las limitadamente.

Desde o final do século XX sabemos que os primeiros seres humanos não foram *Homo sapiens*, mas *Homo erectus* e, possivelmente,

também alguns *Homo habilis*. Cogita-se, a partir de alguns indícios, que seriam já humanos alguns australopithecíneos¹⁰.

A evolução das ciências desde a época de Marx e Engels tem evidenciado o salto que existe entre a esfera da vida e os seres humanos. Entre os animais, mesmo os superiores, que são capazes de fazer e desenvolver limitadamente as ferramentas, não ocorre nada similar ao que se passa entre os humanos. Os macacos que fazem ferramentas, por milhares de anos, se reproduzem do mesmo modo. Seus agrupamentos são mais ou menos do mesmo tamanho, mantêm a mesma interação com a natureza, as relações "sociais" entre eles são sempre as mesmas. Tal como com o restante dos seres vivos, quando a produção de ferramentas ocorre, continua submetida à reprodução biológica.

Com os humanos ocorre algo distinto. Ao produzirmos uma ferramenta, produzimos também novas necessidades e possibilidades, desenvolvemos novos conhecimentos; as pessoas que participam da produção e do uso das ferramentas também se desenvolvem. Somos capazes de fazer ferramentas cada vez mais avançadas, melhorar a coordenação das atividades entre os humanos, produzir mais e novas necessidades e possibilidades, elevar o nível de sensibilidade dos indivíduos e dos grupos acerca de si próprios e do mundo que os cerca, gerar novos conhecimentos... e assim sucessivamente. Por esta via, deixamos

¹⁰ Alves Neves, W., Rangel Junior, M. J.; Murrieta, R. S. (orgs.) (2015). *Assim caminhou a humanidade*. Ed. Pallas Atenas, São Paulo, é uma belíssima coletânea sobre esta evolução.

de ser primitivos para nos tornarmos escravistas, depois feudais, depois capitalistas – passando pelo modo de produção asiático.

Marx e Engels desconheciam muito do que hoje sabemos. Suas teses principais, contudo, elas todas – sem exceção – têm sido confirmadas, até aqui. Isto é, que a história humana é a história de como nos organizamos em sociedade para garantir nossa reprodução biológica. Nossa a história deixou de ser os processos físicos e químicos que compõem a evolução da matéria inorgânica, deixou de ser a evolução da matéria orgânica que se faz pelo surgimento de novas espécies de seres vivos, para ser a história das formações sociais: a evolução da matéria que se faz através do desenvolvimento das sociedades e dos indivíduos delas partícipes.

Esta peculiaridade do ser humano tem sua origem no fato de o trabalho possuir uma característica inédita se comparado com o metabolismo dos outros seres vivos com a natureza. Todo ser vivo precisa transformar o ambiente para se reproduzir. Com o trabalho, todavia, pela primeira vez surge um modo de transformar o ambiente que transforma, ao mesmo tempo, articuladamente, tanto a natureza, quanto aquele que trabalha. O chimpanzé faz uma ferramenta e continua essencialmente mesmo. O humano faz uma ferramenta e se desenvolve, transforma “sua própria natureza”. Jamais podemos repetir o mesmo ato (repetir já é uma novidade). Diferente da reprodução biológica, que produz sempre o mesmo – entre os humanos, produzimos o novo incessantemente, tendo ou

não consciência deste fato. Nas palavras de Marx:

o trabalho é um processo entre o homem e a Natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a Natureza. Ele mesmo se defronta com a matéria natural como uma força natural. Ele põe em movimento as forças naturais pertencentes a sua corporalidade, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar-se da matéria natural numa forma útil para sua própria vida. Ao atuar, por meio desse movimento, sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza.

E, poucas linhas abaixo, continua:

Pressupomos o trabalho numa forma em que pertence exclusivamente ao homem. Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha envergonha mais de um arquiteto humano com a construção dos favos de suas colmeias. Mas o que distingue, de antemão, o pior arquiteto da melhor abelha é que ele construiu o favo em sua cabeça, antes de construí-lo em cera. No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e, portanto idealmente. Ele não apenas efetua uma transformação da forma da matéria natural; realiza, ao mesmo tempo, na matéria natural seu objetivo, que ele sabe que determina, como lei, a espécie e o modo de sua atividade e ao qual tem de subordinar sua vontade. (Livro I, Capítulo V, segundo parágrafo)

Fazendo muito curta uma longa história, o trabalho é a conversão de uma ideia em um

objeto existente fora da consciência pela transformação de uma porção da natureza. Digamos que, em uma dada circunstância, um grupo de indivíduos avalia que o melhor é fazer uma cabana para passar os próximos meses. Surge, assim, a primeira ideia de uma cabana. Ela surge na consciência, resultado da imaginação. Contudo, a ideia da cabana não vem do nada. Ela tem por base toda a história anterior daquele grupo, as experiências coletivas e individuais processadas e acumuladas coletiva e individualmente, o conhecimento acumulado de como a natureza se comporta, de como deverá ser o clima nos próximos meses, onde estará a comida e assim por diante. Ainda assim, a ideia daquela cabana existe apenas como um projeto ideal. Isto é, na consciência dos indivíduos daquele grupo.

Enquanto apenas ideia, a cabana é incapaz de fornecer abrigo, calor ou proteção. É preciso que a ideia seja convertida em uma cabana que exista fora da consciência, que passe a ser objetivamente existente. A ideia é levada à prática e a cabana é construída transformando-se pedras, galhos, folhas, madeiras, etc. (já existentes, produtos da natureza) em uma cabana. Este processo é o processo de objetivação: a transformação de uma ideia em algo existente fora da consciência, objetivamente existente. Isto, sempre, sintetiza no produto uma quantidade de força de trabalho com a matéria natural. O trabalho é, em Marx

e Engels, sempre o metabolismo do ser humano com a natureza¹¹.

Com a produção da primeira cabana, temos também a produção de novas necessidades: agora que conhecemos a utilidade de uma cabana, passamos a não mais viver sem ela. Passamos a precisar de madeiras, pedras, folhas, cipós, etc. que antes não necessitávamos, pois indispensáveis à sua produção. Precisamos desenvolver ferramentas que auxiliem na produção mais rápida, com menos trabalho, de cabanas melhores. Temos, ainda, a produção de novas possibilidades: podemos agora melhor e mais confortavelmente abrigar nossas crianças, nos proteger de insetos e animais, podemos economizar energia corpórea ao nos proteger do frio e do calor e assim por diante.

Mas não apenas isso.

¹¹ Isto é da maior importância, entre outras coisas, para determinar as classes sociais. Muitas das tentativas de argumentar o fim do proletariado e sua substituição pelo conjunto dos assalariados (Ricardo Antunes, Giovanni Alves, Ruy Braga, entre outros) postulam – ou pressupõem – que basta ser uma atividade assalariada para ser trabalho. Confundem emprego com trabalho e a relação de contratação (o assalariamento, a uberização, a terceirização) com a relação de produção. São teorizações pequeno-burguesas que confluem com o padrão reformista de crítica ao capital. Tratamos destas questões em Lessa, S. (2011). *Trabalho e proletariado no capitalismo contemporâneo*. 2ª edição, Ed. Cortez, São Paulo; Lessa, S. (2014) *Cadê os operários?* Instituto Lukács, Maceió; Lessa, S. (2016) *Serviço Social e Trabalho: porque o Serviço Social não é trabalho*. 3ª. Edição. Coletivo Veredas, Maceió, Alagoas. Cf. também Napoleoni, C. (1981) *Lições sobre o capítulo sexto. (inédito) de Marx*. Livraria Editora Ciências Humanas, São Paulo.

Todo processo de objetivação (a transformação de uma ideia em um objeto existente fora da consciência, lembremos) é também um processo de transformação dos indivíduos. E o mecanismo básico desta transformação está no fato de que, para continuar com nosso exemplo, ao se planejar a primeira cabana, parte-se do pressuposto de que nosso conhecimento das pedras, madeiras, cipós, folhas, etc. é um conhecimento adequado do mundo – adequado, no sentido que é suficiente para fazer aquela cabana. Ainda, que seria correta a avaliação de nossa capacidade física e intelectual para fazer a cabana. Ao objetivarmos, tudo o que pensamos acerca do mundo e de nós próprios entra em confronto com aquilo que nós somos e com aquilo que a pedra, a madeira, etc. realmente são. O que pensamos do mundo confronta-se com o que o mundo de fato é. O que concebemos do mundo se exterioriza e entra em confronto com a dureza do mundo objetivo.

Com esta exteriorização do que pensamos acerca do mundo podemos avaliar até que ponto nosso conhecimento é mais ou menos aproximado ao real – ou, mesmo, se é inteiramente falso. Este processo de transformação da individualidade, do acúmulo de conhecimentos e habilidades dos indivíduos, Marx e Engels denominaram de exteriorização¹². Ainda que por mediações um pouco

¹² Sobre a tradução de *Entäußerung* por exteriorização, cf. Lessa, S. (2015) "Alienação e estranhamento". Posfácio in Marx, K. *Cadernos de Paris e Manuscritos Econômico-filosóficos de 1844*. (Trad. José Paulo Netto e Maria Antônia Paccheco) Expressão Popular, São Paulo.

distintas, daqui também emerge todo o desenvolvimento da sensibilidade humana (novas capacidades de sentir, perceber o mundo, fazer obras de arte, etc.). Quanto mais conhecemos o mundo, melhor o sentimos; quanto melhor sentimos a realidade, mais trazemos dela, informações. Sentir e conhecer estão sempre articulados, ainda que por vezes os processos de alienação interfiram nesta articulação¹³.

Segundo Marx e Engels, toda objetivação conduz a uma exteriorização: a transformação da natureza pelo trabalho é também a transformação de nossa “própria natureza” de indivíduos humanos. Quanto mais conhecemos o mundo, quanto mais desenvolvemos as forças produtivas, melhor podemos também sentir o mundo.

Toda a subjetividade humana brota deste evento decisivo que deu origem à história da humanidade: o surgimento do trabalho. Além disso, desta articulação entre objetivação e exteriorização se desdobra, com várias mediações e desigualdades (sem nenhuma imediatez), a história da humanidade desde o período mais primitivo aos dias de hoje. Apenas para pegar um exemplo aparentemente apartado da vida objetiva: o amor sexual individual (Engels), o amor de *Romeu e Julieta*, é um produto tardio da história, surge apenas no século XVII em sua inteireza. Trata-se de uma relação afetiva entre indivíduos resultante e possibilitada graças ao desenvolvimento da sensibilidade que

¹³ Sobre esta relação, cf. *Amor em tempos de crise estrutural*, principalmente na segunda parte. (Baixar no site do Veredas).

acompanha, sempre com contradições e desigualdades, a elevação das forças produtivas. O amor é tão material quanto uma pedra. O que os distingue não é esta qualidade de ser matéria, mas as qualidades distintas das matérias que são. A pedra é matéria inorgânica; o amor, matéria social.

Vejam: a matéria, ao se desenvolver como inorgânica, deu origem à vida e, esta, ao se desenvolver, possibilitou o surgimento do trabalho e, portanto, do ser humano, com sua sensibilidade e emoções. Nada tem de divina ou transcendental a emoção de se encontrar um ser amado: é uma forma superior de ordenação da matéria¹⁴.

Para resumir em uma ou duas páginas o essencial da concepção materialista de Marx e Engels:

1) o desenvolvimento da matéria inorgânica cria os elementos e compostos químicos (carbono, água, hidrogênio, oxigênio etc.) que, uma vez ordenados de forma orgânica, dão origem a uma nova qualidade da matéria: a vida;

2) o desenvolvimento da vida deu origem aos animais superiores. Hoje nós sabemos que alguns desses animais, que viviam gregariamente (com certeza o *Homo erectus* e o *Homo sapiens*, com elevada possibilidade

¹⁴ Engels, também aqui, é o autor mais importante. Sua obra-prima de maturidade, *A origem da família, da propriedade privada e do Estado* é o texto decisivo. A melhor edição, entre nós, é da Expressão Popular. Tentamos divulgar as teses de Engels em *Abaixo a família monogâmica!* e em *Amor em tempos de crise estrutural* (podem ser baixados gratuitamente no site do Coletivo Veredas).

também o *Homo habilis* e alguns *Australopithecus*), passaram a transformar a natureza de tal modo que as ferramentas passaram a se desenvolver rapidamente e passaram a tirar da natureza muito mais do que era antes possível. Os grupos, tribos e bandos foram se tornando maiores, aprofundou-se a divisão social do trabalho... até que, mais ou menos há 12 mil anos, com a descoberta da agricultura e da pecuária, nossa capacidade de produzir aumentou a ponto de surgir o trabalho excedente. Isto é, aquele que trabalha produz mais do que suas necessidades imediatas. Com isso, originou-se a possibilidade das classes sociais, da exploração do ser humano pelo ser humano¹⁵. Isto foi a Revolução Neolítica. De lá, das primeiras sociedades de classe, em pouco mais de 10 mil anos, chegamos à humanidade atual.

3) Isto significa que, nas passagens do inorgânico à vida e, desta, à sociedade humana, surgiram novas qualidades da matéria. Surgiram novas leis e propriedades que antes não existiam: a seleção natural, os compostos orgânicos (DNA, RNA, etc.), a reprodução biológica, etc. Com as sociedades humanas, novamente, surgiram novas leis e propriedades da matéria: a linguagem, o trabalho, as relações sociais, os valores e, mais tarde, o Estado, a luta de classes, a política, as revoluções, etc. Na matéria inorgânica, a história é composta pelos seus processos físicos e químicos. Na matéria orgânica, a história é composta pela reprodução biológica, pela reprodução natural, pela evolução das espécies.

¹⁵ Sobre a origem das classes sociais e sua relação com o trabalho excedente e a carência, voltaremos a seguir.

Na matéria social, a história é composta pelo desenvolvimento das forças produtivas e seus efeitos determinantes sobre a sociedade.

4) por fim: sem a matéria inorgânica, a vida não pode se reproduzir. Sem a vida, analogamente, a reprodução social não pode ter lugar. Por isso, a necessidade primeira, inescapável, de toda sociedade é garantir a energia, a comida, a moradia, etc. sem os quais a reprodução biológica dos humanos é impossível. Por isso, o trabalho, o metabolismo com a natureza, é o que funda o ser humano: nos tornamos humanos ao atender, através do trabalho, a necessidade biológica de reprodução do animal que somos. É o trabalho que eleva nossa história para além da reprodução biológica (a reprodução das sociedades) e, concomitantemente, é ele que nos conecta à totalidade da matéria natural.

Foi esta descoberta do papel do trabalho na vida humana que possibilitou a Marx e Engels o materialismo capaz de superar o idealismo. Pelo trabalho, explicaram a gênese do ser humano – coisa impossível a Hegel – e articularam nosso desenvolvimento ao desenvolvimento de toda a matéria natural – por isso, ao destruirmos o planeta, destruímos a nós próprios.

5) É essa função decisiva para a vida humana exercida pelo trabalho que faz com que o seu desenvolvimento predomine na história. O quanto, o quê e o como conseguimos, pelo trabalho, tirar da natureza é o que determina as possibilidades de desenvolvimento social.

6) Ao transitar-se do trabalho de coleta das sociedades primitivas ao trabalho escravo, surgiu o modo de produção escravista. Foi o longo processo de superação do trabalho escravo pelo trabalho do servo medieval que levou da Antiguidade ao modo de produção feudal. Foi a superação do trabalho servil pelo trabalho proletário assalariado que nos levou ao modo de produção capitalista de nossos dias.

Marx e Engels ofereceram à humanidade uma nova ontologia, uma nova concepção de mundo capaz de esclarecer tudo o que Hegel já esclarecida e de explicar tudo o que Hegel não podia.

Marx, Engels e a história humana

Toda ontologia possui pressupostos. O de Marx e Engels é apenas um, além disso, verificável na história: a primeira necessidade humana é garantir a reprodução biológica dos indivíduos. Para haver arte, filosofia, ética, política, amores, etc., a condição imprescindível é que consigamos nos reproduzir biologicamente. Sem energia, comida, roupa, moradia, etc., nenhuma vida social é possível. Caso, algum dia, encontremos uma sociedade que se reproduza socialmente sem ter como condição a sua reprodução biológica, toda a ontologia de Marx e de Engels tem de ser refeita. Este é o pressuposto: a primeira necessidade da vida social é a produção dos meios de produção e de subsistência, sem os quais não há sobrevivência humana possível. Esta produção apenas é possível pela transforma-

ção da natureza: pelo trabalho. Por isso, o papel fundante do trabalho para a vida humana, segundo Marx e Engels.

As primeiras sociedades eram muito semelhantes na forma à vida gregária dos nossos antepassados biológicos: bandos de alguns poucos indivíduos que viviam da coleta e da caça eventual de pequenos animais. A coleta se caracteriza por ser uma forma de trabalho, a mais primitiva, que fundamentalmente apanha o que já se encontra na natureza disponível ao consumo humano. Por mais primitiva, a atividade de coleta já era trabalho e, enquanto tal, foi se desenvolvendo. Os bandos foram conhecendo melhor a natureza e perceberam, por exemplo, que quando chovia muito em uma época do ano, haveria peixe em tal local. Em um determinado mês, não haveria frutas em tal vale, as abelhas produziam mais mel em tal lugar, e assim sucessivamente. De geração a geração, um melhor conhecimento da natureza e relações sociais novas (como, por exemplo, as histórias que os mais velhos contavam aos jovens para ensiná-los como coletar e caçar, as pinturas e esculturas que perpetuavam os grandes eventos da vida coletiva, o desenvolvimento da linguagem e das festas, etc.) foram melhorando a coleta.

Em que pese essa evolução, o fato de viverem da coleta impunha intensas restrições. Eram forçados ao nomadismo, pois a coleta esgotava os recursos consumidos mais rapidamente do que a capacidade da natureza em produzi-los. Tinham de viver em sociedades formadas por poucos indivíduos, já que não havia alimento suficiente para muitos.

Como se locomoviam quase cotidianamente, não podiam carregar seus instrumentos de trabalho. Por isso, as ferramentas tinham de ser primitivas, fáceis de serem fabricadas: instrumentos de pedra lascada.

Em tal situação, a disputa com os outros animais pelos alimentos, abrigos, água, etc. fazia com que a cooperação fosse a condição indispensável para a sobrevivência de todos e de cada um. A vida era comunitária ou não seria possível. Não havia outra forma de sobreviver. Sozinho, ou lutando todos contra todos, como ocorre hoje, a sobrevivência seria impossível. Por isso, as formas de vida comunitária predominavam, independentemente de qual sociedade primitiva estejamos falando: tribos na África, na Austrália, na Ásia ou nas Américas, em todas as sociedades primitivas a colaboração e a união dos esforços eram a chave para a sobrevivência. A vida em comum, comunitária, foi predominante durante todo o período primitivo.

Tal como não foi uma qualidade moral dos indivíduos que fez com que a sociedade primitiva fosse marcada pela cooperação, também não foi qualquer escolha pessoal ou moral que levou a humanidade para as sociedades de classe. As primeiras foram as sociedades marcadas pelo modo de produção asiático e as sociedades escravistas da Antiguidade. Da mesma forma como o trabalho de coleta fundou o modo de produção primitivo, também será um novo modo de trabalho, o trabalho alienado (o trabalho explorado), que fundará a sociedade de classes. Por isso, a gênese do trabalho explorado

é, também, a gênese das classes sociais. Peguemos como exemplo a transição do modo de produção primitivo ao escravismo.

Há aproximadamente 10 mil anos, o trabalho passou por uma transformação qualitativa. Descobriu-se a semente e, com ela, a agricultura e a pecuária. Pela primeira vez na história, colocamos a natureza para produzir o que necessitamos. Com isso, os indivíduos que trabalhavam produziam mais do que necessitam para sobreviver. Está, agora, “sobrando” capacidade de trabalho: isso é o trabalho excedente.

O trabalho excedente não existia na sociedade primitiva, é algo inteiramente novo; o modo de produção primitivo não conheceu nada sequer similar. (Hegel estava equivocado, percebem? O novo é parte integrante da história!) Se, nas sociedades primitivas, dada a baixíssima produtividade do trabalho de coleta, o tempo gasto com a vigilância e o controle dos explorados resultaria em menos do que o indivíduo produziria diretamente, - agora, com o trabalho excedente, a atividade de controle e vigilância, necessários para realizar a exploração das pessoas, resulta em uma riqueza maior do que aquela que seria obtida diretamente se o indivíduo trabalhasse.

Isto é o que torna uma possibilidade a exploração do ser humano pelo ser humano. Apenas uma possibilidade. De onde veio a sua necessidade histórica?

Sua necessidade decorre da carência, isto é, da situação na qual a produção não é suficiente para atender às necessidades de to-

dos os indivíduos. Ou seja, o indivíduo produzia mais do que ele, individualmente, precisava; mas, como uma parte da sociedade não produz (crianças, grávidas, idosos, doentes, etc.), esse “a mais” não era ainda o suficiente para atender todos e a todas as necessidades. Com a carência, uma distribuição igualitária do produzido faria com que tudo fosse consumido, não restando nada para desenvolver as forças produtivas.

Na sociedade de classes este problema é superado. A classe dominante concentra a riqueza e investe no desenvolvimento dos seus negócios. Desenvolver os negócios significa também a construção de portos, de estradas, a concentração de trabalhadores, o desenvolvimento de novas tecnologias, etc. Temos, assim, um desenvolvimento mais acelerado das forças produtivas nestas sociedades do que nas primitivas.

Esta é a vantagem da sociedade de classes que faz com que, ao entrar em contato com uma primitiva e igualitária, a tendência seja a primeira conquistar e destruir a segunda, fazendo das ruínas da sociedade igualitária fonte de lucro para a classe dominante (pensemos na conquista dos “bárbaros” pelos romanos, ou a destruição dos Ianomâmis em nossos dias). Hoje, esse processo de destruição do modo de produção primitivo pelas sociedades de classe está em seus estágios finais: as derradeiras sociedades primitivas do planeta, na Amazônia e no Ártico, estão sendo destruídas pelo capitalismo.

A articulação entre o trabalho excedente e a carência não apenas possibilitou, mas também tornou necessária a exploração

do ser humano pelo ser humano: a sociedade de classes desenvolve suas forças produtivas muito mais rapidamente que as primitivas e tende a substituí-las ao longo da história. Essa situação apenas será alterada na passagem do século XVIII ao XIX, com a Revolução Industrial, quando a carência foi substituída pela abundância. Até lá, as classes sociais permaneceram uma necessidade para o mais rápido desenvolvimento das forças produtivas.

O modo de produção escravista surgiu nos primeiros momentos da existência da exploração do ser humano pelo ser humano. A principal característica desta relação de produção está em que o escravo adentra à produção tal como uma ferramenta ou um animal de trabalho. Aristóteles corretamente o caracterizava como um instrumento que anda e fala, diferente do cavalo que apenas anda e de uma enxada que nem anda, nem fala. A afirmação pelo escravo de sua humanidade resultava em um processo de luta de classes na qual cotidianamente o escravo sabotava a produção.

De todos os trabalhos explorados (alienados), o do escravo é o de mais baixa produtividade. Como não havia como aumentar esta produtividade, a alternativa restante ao senhor de escravos para acumular riqueza era a ampliação das suas terras e da quantidade de escravos. Para tanto, imprescindível conquistar novos territórios: todos os escravos escravistas da Antiguidade compartilharam desta característica: foram impérios expansionistas.

A expansão, contudo, levou-os ao desaparecimento. O aumento dos custos com o Estado, aliado à decadência da base social do exército, os camponeses, arruinados pelo desenvolvimento comercial, produziram crises que conduziram todos os impérios da Antiguidade ao desaparecimento. A história da Babilônia não é a mesma dos impérios egípcios. Estes se distinguem do Império Persa, dos gregos, dos cartaginenses e do Império Romano. Todos eles, contudo, compartilham com esse destino fundado pelo trabalho escravo: expansionismo imperialista que conduz ao desaparecimento de todos eles.

Veja: as sociedades primitivas, possuíram intensas diferenças no modo de organização da vida familiar, na linguagem, nos mitos e costumes – contudo, compartilhavam das mesmas características fundamentais que brotavam da baixa produtividade do trabalho de coleta: pequenos bandos ou tribos, que viviam da coleta e que não podiam se desenvolver além das ferramentas de pedra lascada.

Algo similar ocorre com os impérios escravistas. Fundados pelo trabalho escravo, tinham na expansão militar a única possibilidade de acumular riqueza. A expansão gerava contradições que terminaram por dissolver todos eles. Isto não cancela que a história do Império da Babilônia é muito distinta dos impérios que se desenvolveram às margens do Nilo. Nem nega que entre os persas, gregos, fenícios, cartaginenses e romanos houve enormes diferenças. Explica, contudo, porque conheceram uma tendência de desenvolvimento em que a expansão inevitável

termina conduzindo à dissolução de todos eles.

Portanto: o trabalho escravo impôs a todos os impérios escravistas esta dinâmica expansionista. O expansionismo nem decorria do egoísmo das pessoas, nem das concepções individualistas ou do amor ao dinheiro. Era uma imposição que brotava do solo da sociedade: a exploração dos escravos para produzir os meios de produção e de subsistência então imprescindíveis determinou que todas as sociedades escravistas da antiguidade fossem expansionistas, tivessem a forma de impérios. E conheceram crises finais incontornáveis.

Isso não quer dizer, claro está, que a história da Babilônia, da Grécia ou de Roma não difiram, que a forma do Estado, do Direito, da organização patriarcal da família, das lutas no interior dos setores das classes dominantes, etc. tenham sido as mesmas nestes momentos. Apenas se está afirmando que a característica fundamental, o momento predominante entre todos os fatores que interagem na história de cada império tem por fundamento o trabalho escravo.

Mudando o que deve ser mudado, o mesmo para as sociedades primitivas. O trabalho de coleta determinou fossem bandos ou tribos, nômades e com a pedra lascada como o patamar típico de evolução de suas ferramentas.

Se compreendemos isto, estamos a meio passo de entender a Revolução Proletária de Marx e de Engels.

Marx, Engels e a revolução proletária

A partir dos anos de 1850, os estudos de Marx da economia política (lembramos, a ciência econômica burguesa) o conduziu a textos que são obras-primas na exposição da essência do capital. Não apenas sua essência econômica, mas também social, ideológica, política, etc. (pensemos, por exemplo, no *18 Brumário de Luis Bonaparte* ou em *Lutas de classe na França*). Este é o Marx maduro, no apogeu de sua potência intelectual. Entre 1847 e 1857, dez anos diretos, ele dedicou às investigações e à redação do que terminaria sendo *O Capital*. Desta obra, o que Marx deixou pronto e muito bem-acabado foi apenas o primeiro de quatro volumes planejados. O segundo e o terceiro Engels publicou depois de sua morte, com grandes inserções por parte de Engels. O quarto volume, *Teorias da Mais-valia*, foi publicado por Kautsky, depois da morte de Engels.

O primeiro volume, por sua vez, contou com quatro edições. A quarta, que Engels editou com as anotações deixadas por Marx após a morte deste, é considerada, com toda razão, a edição *standard*, o texto padrão, do qual a maioria das traduções utiliza como base. Há uma bela história da redação de *O Capital*, além de muitos textos que tratam das diferenças entre a primeira e as outras edições do volume primeiro¹⁶.

¹⁶ Wheen, F. (2007) *O capital de Marx. Uma biografia*. Zahar ed., Rio de Janeiro. A edição da Siglo XXI de *O capital*, tomou como base o texto da segunda edição e, em nota de rodapé, foi assinalando as diferenças para todas as outras edições. Possui um Prefácio de Pedro

Pois bem, no primeiro volume Marx delinea com precisão como o capital é produzido, a diferença entre a produção e acumulação do capital (toda produção gera uma acumulação, mas pode-se acumular o capital sem o produzir) e como a produção do capital determina os traços decisivos da sociedade burguesa: uma sociedade de classes que tem de ser composta por cidadãos livres, todos proprietários privados (ou de capital, ou de sua força de trabalho), na qual toda a produção tem de ter a forma de mercadorias e, nestas, já está determinado como será distribuída a riqueza produzida pelo proletariado. Este ficará com o salário (cujo valor, como de toda mercadoria, corresponde ao tempo de trabalho socialmente necessário para produzi-lo). O total da riqueza, subtraído dos salários e dos diversos custos de produção, retorna ao burguês sob a forma da mais-valia. O fato de se produzir mercadorias determina como se dará a distribuição da riqueza: uma infundável concentração que terminará, caso não ocorra a revolução proletária, na destruição da humanidade.

Esta a primeira "lei geral da acumulação capitalista": a riqueza e a miséria crescentes. A segunda, que decorre da primeira quase que diretamente, é que o capital apenas pode ser um incessante desenvolvimento das capacidades produtivas. Para fazer breve uma história cheia de mediações, a concorrência dos burgueses entre si, bem como a concorrência dos trabalhadores entre si ao redor das condições de venda da força de trabalho, faz com

que a produção aumente sempre. O modo de produção capitalista é o primeiro a inserir a humanidade em uma crescente abundância. Não se produz tudo o que a humanidade precisa, produz-se mesmo muito do que é inútil para a humanidade (o complexo industrial-militar, por exemplo). Ainda assim, produzimos comida, energias, ferramentas, tecnologias, etc. em quantidades muito maiores do que a necessária para que toda a humanidade viva muito acima dos padrões hoje considerados da melhor qualidade.

Desta contradição essencial entre uma sociedade cada vez mais abundante, que produz cada vez mais capital e, justamente por isso, gera cada vez mais miséria, brota a necessidade e possibilidade da Revolução Proletária.

A necessidade: o mercado é fundamental para o funcionamento das sociedades de classe, mais ainda para a reprodução do capital. Sem a transformação em dinheiro das mercadorias, nenhuma reprodução do capital seria possível. Pois bem: a abundância inviabiliza o funcionamento do mercado. Attingido um dado patamar da produção, a oferta se torna maior do que procura, os preços despencam e advêm as crises¹⁷. Esta a razão fundamental para que o capitalismo não consiga

¹⁷ A dinâmica das crises cíclicas foi superada com a transição para o que Mészáros denomina de crise estrutural do sistema do capital. Fundamentalmente porque, nas crises cíclicas, era possível a saída das crises por períodos de crescimento econômico e em escalas nacionais. Em nossos dias, a crise se tornou permanente, com períodos de intensificação intermediados por períodos não tão agudos, com uma aceleração do agravamento de todas as contradições

sobreviver à abundância: ela torna o mercado um enorme obstáculo ao desenvolvimento das forças produtivas. As relações de produção capitalistas entraram em contradição antagônica com o desenvolvimento das forças produtivas, naquela famosa passagem de Marx. Não no sentido que, em geral, se concebe esta tese marxiana, a de que o capital seria incapaz de aumentar sua capacidade produtiva. Mas no sentido oposto: justamente porque o capital necessariamente desenvolve sempre a capacidade produtiva, conduz a humanidade a crises que destroem força de trabalho, matérias-primas, maquinários, mercadorias, etc. Com isso o desenvolvimento das forças produtivas fica restrito à necessidade do capital, o que é muito limitado e essencialmente alienado. Desenvolver as forças produtivas da humanidade se tornou antagônico ao capital, pois este desdobra uma contradição antagônica com o desenvolvimento das forças produtivas da humanidade.¹⁸

fundamentais do modo de produção – e tudo isso em uma imediata escala planetária. Esta questão, contudo, agora não nos é fundamental, isto é, se a crise atual é uma crise estrutural ou uma crise cíclica *sui generis*.

¹⁸ Para mencionar apenas um aspecto deste antagonismo: quanto mais elevada a produtividade do trabalho, mais longas são as jornadas e maior o desemprego. O desenvolvimento da tecnologia sob o capital faz com que, aquele que ainda tem emprego, trabalhe em um ritmo crescente e que seja maior a quantidade dos que não encontram trabalho. Ao produzirmos mais em menor tempo, o razoável é que trabalhássemos cada vez menos – e não mais! O razoável é que todos trabalhássemos, não apenas alguns!

Aumenta-se a riqueza produzida sob a forma de capital e, ao mesmo tempo, aumenta-se a miséria; destrói-se o planeta em ritmo alucinante e a humanidade está a caminho de sua destruição: toda a civilização burguesa se "desmancha no ar", os suicídios se multiplicam e nada mais funciona a contento, nem mesmo a reprodução do capital. A única possibilidade de sairmos desta desumanidade é superarmos o capitalismo pelo comunismo. Daqui a necessidade da revolução proletária: o capital se tornou uma potência de tal forma desumana (alienada), que ou destruímos o capital, ou ele nos destrói. A possibilidade de controlá-lo, o sonho de todos os reformismos, se mostrou um delírio, tal como Marx e Engels já argumentavam em seus dias.

Por ser necessária, não quer dizer, contudo, que a revolução proletária seja possível.

A possibilidade decorre das condições de desenvolvimento das forças produtivas e das consequências dele decorrentes. Novamente para não alongar além do estritamente necessário: dados da OIT, aquele órgão da ONU, do final do século XX, indicaram que caso trabalhassem todos os indivíduos do planeta com mais de 21 anos, e menos de 50 anos, em perfeitas condições de saúde; com as mulheres gozando 4 anos de licença maternidade e, os homens, 3 anos de licença paternidade; para se produzir tudo o que hoje produzimos, incluindo todas as armas e todas as quinquilharias rigorosamente inúteis dos nossos dias, com a produtividade média de um trabalhador japonês que, em 1998, era mais ou menos a média dos países industrializados – pois bem, se todos trabalhassem, a

jornada de trabalho deveria ser de menos de 17 (dezessete) minutos por dia! Isto para destruir o planeta como hoje o fazemos!¹⁹

Trocando em miúdos: a primeira tarefa de uma revolução proletária será a redução da jornada de trabalho para que todos trabalhem. Com o redirecionamento da produção para as reais necessidades humanas. Nunca, jamais, uma revolução contou com estas possibilidades: *iniciar imediatamente* a redução das jornadas de trabalho e possibilitar *imediatamente* uma melhoria das condições de vida e trabalho do conjunto da humanidade. Todos os graves e complexos problemas de uma transição desta ordem (problemas que dependerão de como a transição se iniciar, do quanto a luta de classes desorganizará a economia e destruirá meios de produção e meios de subsistência), somados às profundas desigualdades regionais em nosso planeta – todos estes problemas serão enfrentados e poderão ser solucionados porque se viverá em um período de seguidas reduções da jornada de trabalho, de um aumento da "esfera da liberdade" (esfera em que se inicia a verdadeira humanidade – Marx, Volume III de *O capital*), e de melhorias constantes nas condições de trabalho. Uma semana de trabalho – não mais uma jornada! -- de 8 horas, se tornará o novo normal. Em pouco tempo, não serão mais do que 8 horas a cada duas e três semanas. Depois, só Deus para saber: desenvolver-se-á toda a ciência e tecnologia para se

¹⁹ Nunca mais reencontrei estes dados da OIT. Mas recordava do raciocínio e refiz os cálculos. Ficaria muito longo para uma nota de rodapé, posso enviar a quem solicitar.

trabalhar cada vez menos. Os robôs e a informática poderão fazer coisas que hoje nem sonhamos! O "tempo disponível" (Marx, Mészáros) e não mais o valor de troca será a categoria econômica central. E a verdadeira liberdade de ser humano, então, tomará conta de nossas vidas.

O comunismo

O comunismo, nascido desta necessidade e desta possibilidade, será uma sociedade em que todos trabalham e todos, coletivamente, controlam a totalidade da produção e da distribuição. Isto é o trabalho associado. (Que, uma vez mais, lembremos, nada tem a ver com o trabalho nas cooperativas capitalistas ou nas fábricas ocupadas dos nossos dias²⁰.) O trabalho associado é aquele em que a decisão acerca da totalidade do quê e do como será produzido caberá à totalidade da humanidade, já que toda a produção será realizada pela humanidade tendo em vista as necessidades humanas em seu conjunto.

O trabalho associado implica, necessariamente, que não mais serão produzidas mercadorias. Pois a produção de mercadorias

²⁰ Cristina Paniago tem realizado alguns estudos sobre este tema. Cf. Paniago, C. (2008). Os meios que se perderam dos fins: cooperativas fabris e autogestão dos trabalhadores. Outubro (São Paulo), v. 17; Paniago, C. (2012) O capital, controle social e participação autônoma dos trabalhadores no capitalismo em crise. ISSN 1414-4980. REVISTA KATÁLYSIS; Paniago, C. (2020). Autogestão e controle operário: uma análise histórico-crítica. Revista Katalysis, v. 23; Paniago, C. (2021) *Controle Social do Trabalho sobre o Capital: tentativas e fracassos*. 1ª. ed. Maceió: Coletivo Veredas.

apenas é possível submetendo-se as necessidades humanas ao lucro, convertendo-se a força de trabalho em mercadoria: o valor de troca é, justamente, o trabalho assalariado socialmente necessário à produção de cada mercadoria. A distribuição será feita segundo o critério de "a cada um de acordo com sua necessidade". A contribuição de cada indivíduo para a produção desta riqueza será "de acordo com sua capacidade": no comunismo não haverá mercado, nem mercadorias, nem dinheiro.

Se todos trabalham e decidem o que produzir e o que fazer com a produção, não tem qualquer sentido a existência do Estado. Lembremos: o Estado é o instrumento especial que as classes dominantes empregam para manter os trabalhadores explorados produzindo sua riqueza privada. O Estado será, no próprio processo revolucionário, substituído pela Comuna, a ditadura do proletariado ao se defender da contrarrevolução. Em seguida, com a evolução das forças produtivas libertas do mercado e da exploração do ser humano pelo ser humano, a humanidade superará a Comuna e descobrirá como melhor se organizar, em uma sociedade sem classes, para produzir os meios de produção e de subsistência.

Sem mercado e sem Estado, portanto.

Ainda, mais: se não há mais mercadoria, se não há mais Estado, o patriarcalismo também será superado. Lembremos Engels: a monogamia é a expressão da propriedade privada na vida familiar. A monogamia sempre foi obrigatória para as mulheres, jamais para os homens. Sem a propriedade privada,

com todos produzindo e decidindo o que produzir, não tem mais qualquer sentido a opressão da esposa pelo poder econômico do marido. Como os seres humanos se amam no comunismo? Como diz Engels em uma das mais belas passagens de *A origem da família...*, isto

(...) se verá quando uma nova geração tenha crescido: uma geração de homens que nunca se tenham encontrado em situação de comprar, à custa de dinheiro, nem com a ajuda de qualquer outra força social, a conquista de uma mulher; e uma geração de mulheres que nunca se tenham visto em situação de se entregar a um homem em virtude de outras considerações que não as de um amor real, nem de se recusar a seus amados com receio das consequências econômicas que isso lhes pudesse trazer. E, quando essas gerações aparecerem, não darão um vintém por tudo o que nós hoje pensamos que elas deveriam fazer. Estabelecerão suas próprias normas de conduta e, em consonância com elas, criarão uma opinião pública para julgar a conduta de cada um. E ponto final. (Engels, *A origem...*, Expressão Popular, 2010, pp.107-8).

Sem Estado, sem família monogâmica, sem mercado e sem mercadorias, sem exploração do ser humano pelo ser humano: sem classes sociais. Este é o programa clássico da revolução proletária. Esta a definição hoje possível do modo de produção comunista. E esta também a definição da Revolução Proletária: aquela que destruirá o capital e iniciará a transição ao comunismo.

De volta ao materialismo

Isto posto, é possível indicar a íntima relação entre materialismo e revolução proletária.

Enquanto a humanidade vivia em carência, quando a produção não era suficiente para satisfazer as necessidades de todos os indivíduos, a miséria era um dado inevitável da existência. Para explicá-la e consolar as pessoas ante a este "destino cruel", as concepções idealistas e/ou religiosas²¹ eram as mais adequadas. Um Deus, ou um Espírito (Hegel), cumpria a função de explicar/justificar a miséria humana. O destino humano estava já traçado e não seria possível alterá-lo pelas ações humanas. Os seres humanos, para estas concepções, não faziam, antes sofriam, o destino a eles impostos pela transcendência.

O materialismo que se desenvolveu com Marx e Engels é a primeira concepção de mundo que explica e demonstra como nós fazemos nossa própria história, como somos parte do desenvolvimento da matéria: a humanidade surgiu com o trabalho. O trabalho nada mais é que a estratégia gregária de sobrevivência presente em alguns dos homínidos. O que esta estratégia tem de ontologicamente novo é a transformação dos indivíduos concomitante à transformação da natureza. Uma vez surgido o trabalho, as tendências universais do desenvolvimento humano são resultantes das sínteses em

²¹ Sobre a religião, cf. de Ivo Tonet, *Marxismo e religiosidade*, que pode ser baixado no site do Coletivo Veredas.

totalidade social dos atos humanos singulares²². Este processo de síntese é a reprodução social.

Pela primeira vez podemos comprovar que não devemos nada à natureza, nem aos deuses. Não foram a natureza nem os deuses que nos fizeram primitivos, escravistas, feudais ou burgueses: foram os próprios humanos que, ao transformarem a natureza no que lhes é imprescindível (os meios de produção e de subsistência), transformaram também a si próprios: de primitivos até os dias hoje, burgueses. Isto é o materialismo: nossa história é parte da história da matéria. Somos a forma superior de organização da matéria. Não somos nem criações de deuses, nem criações da natureza. Nosso espírito, nossa consciência, nossa sensibilidade, etc. são apenas – mas este apenas é uma enormidade – uma forma superior de organização da matéria.

A humanidade faz a si própria: não iremos para o comunismo apenas se a humanidade assim decidir não o fazer. Nada nos impede de realizar a revolução proletária senão os obstáculos criados pela própria humanidade, principalmente pelas classes dominantes. Por mais gigantescos que sejam tais obstáculos, são sempre criações humanas que podem ser por humanos destruídas, superadas.

O materialismo e a proposta revolucionária marxiana são como carne e unha. Idealismos são sempre, em nossos dias,

²² Lembremos: a totalidade é mais do que a somatória de suas partes, já que é composta tanto pelas suas partes quanto pelas mais diversas inter-relações entre elas e entre elas e a totalidade.

reacionários. Nos atuais amantes de Espinoza, Deleuze, Boaventura de Souza Santos e Marilena Chauí, aos pós-modernos – passando pelas elaborações de um Harbemas, de um Negri ou de um Postone – neles todos e em tantos outros encontramos apenas reacionários.

A dialética materialista

Este materialismo de Marx e Engels transformou também a concepção de dialética.

A dialética já deixara em Hegel de ser as regras do bem pensar (Aristóteles, Platão) para se converter na lógica imutável das leis eternas e fixas que, segundo ele, determinariam a história.

Com Marx e Engels, a dialética se converte no próprio movimento da matéria: as características mais universais de como a matéria evoluiu desde o início do universo até hoje. Assim, por exemplo, o fato de a totalidade possuir qualidades distintas de suas partes constituintes; ou que um desenvolvimento pode resultar em um salto de qualidade que origina uma nova forma de organização da matéria, uma nova forma de ser (do ser inorgânico saiu o ser orgânico, deste saiu o ser social, etc.). Ou, ainda, o fato de muitas vezes um processo histórico ser capaz de transformar tão profundamente o existente que, por exemplo, pela afirmação constante de seu poder de classe, uma classe dominante termina por desaparecer, dando origem a novas classes sociais, a um novo modo de produção. (Tal como ocorreu com os esforços dos senhores de escravos em Roma para reverter a decadência do seu modo de produção, que

resultaram no exato oposto: conduziram à transição ao feudalismo, à destruição do escravismo.)

As leis da dialética passam a sair da história, são sistematizações, reflexos na consciência, do movimento da matéria, do desdobramento da história. Não são mais, como no idealismo, leis que, acima e de fora da história, elaboradas antes de tudo na consciência, determinariam a evolução humana.

As consequências metodológicas são gigantescas. Não há aqui espaço para se aprofundar nelas. Basta apenas assinalar que, a partir de Marx, o estudo da realidade (Lenin: a “análise concreta da situação concreta”) não pode ser substituída pela dedução lógica da história a partir de categorias ou princípios apriorísticos.

É idealismo a visão mais propriamente stalinista de que as leis da dialética determinam a história e que, portanto, conhecendo e sistematizando estas leis, poderíamos deduzir o desenvolvimento histórico. Como se as leis da história passassem da cabeça humana para a história, e não o oposto.

O que vulgarmente, nos manuais de marxismo, tanto os stalinistas quando os trotskistas, se concebe por dialética, é puro idealismo. Nada tem a ver com Marx e Engels. Os tratados de “lógica dialética” nada têm de materialistas, mesmo quando alegam ter. Algumas vezes, quando de melhor qualidade, tem alguma relação com o filósofo idealista Kant (por exemplo, os textos de Adolfo Sánchez Vásquez). Na maior parte das vezes, contudo, são tão vulgares, de tão baixa qualidade, que nem a Kant pode ser referidos.

Muitas e muitas vezes, nesses manuais, se emprega a dupla expressão materialismo histórico e materialismo dialético, expressões muito raramente empregadas por Marx e Engels. Como se o materialismo dialético fosse a aplicação das leis da dialética (isto é, das leis eternas e universais da história) sobre a história, dando origem ao materialismo histórico. Isso nada tem a ver com o marxismo²³.

Nem com o leninismo. Com o que chegamos, então, ao marxismo-leninismo.

²³ Típicos desses manuais são os textos, de largo emprego nas décadas passadas, de Marta Harnecker (1971), *Os princípios elementares do materialismo histórico*, Cortez e Moraes, São Paulo; Politizer, G. (1995) *Princípios fundamentais da filosofia*. Ed. Hmus, São Paulo.

O leninismo do marxismo-leninismo

Diferente de Marx e Engels, Lenin não foi um grande teórico. Foi possivelmente o maior dirigente revolucionário do longo período revolucionário que ocupou, grosso modo, a primeira metade do século XX. Ele raramente tratou das questões teóricas mais profundas, filosóficas, bem como da concepção de mundo marxista. Quando o fez, por exemplo, em *Materialismo e empiriocriticismo*, suas debilidades se tornam mais claras, ainda não diminuem sua relevância, principalmente no momento em que foi escrito.

Ainda, diferente de Marx e de Engels, ele sempre produziu voltado para as necessidades imediatas da luta de classes, para as circunstâncias particulares em que as lutas ocorriam. Como as condições das lutas sempre são muito mutáveis,²⁴ é possível encontrar na obra de Lenin frases e conclusões abertamente contraditórias. Deve-se ou não militar dentro dos sindicatos reacionários? Lenin, em um período de recuo das lutas de classe, diria que sim, com todos os argumentos a favor desta tese. Em um período de ascensão das lutas de classe, irá argumentar a necessidade da organização independente dos proletários revolucionários, contra e por

²⁴ Se isto é uma verdade geral, com maior razão ainda se considerarmos os anos de vida de Lenin, marcados pelo período contrarrevolucionário entre a derrota da Comuna em 1871 e a Revolução de 1905 e, depois, entre 1917-21, com a Revolução Russa conhecendo rápidas e dramáticas alterações na conjuntura. Some-se a tudo isso, as mutáveis condições do capitalismo mundial desde os anos de 1870 até 1924, o ano de seu falecimento.

fora dos sindicatos "amarelos". Uma leitura mesmo que superficial de sua obra (digamos, suas intervenções nos primeiros Congressos da III Internacional, por exemplo) revela essa sua característica decisiva: apenas pode ser compreendida a unidade e os fundamentos de seu pensamento quando este é conectado às situações concretas em que foi produzido. Retirado do seu contexto histórico, a organicidade de seu pensamento desaparece e sua obra aparenta ser um todo incongruente e carente de princípios.

O mais frequente, em nossos dias, é desconectar o texto da história. Uma ou outra frase, um ou outro parágrafo, é retirado do contexto para se comprovar -- como leninista -- uma tese que se quer defender como correta em uma data conjuntura. Com este método, não sem alguma razão, tem sido parte da vida de todo revolucionário se dar conta de que com citações de Lenin, bem como da Bíblia, pode se provar qualquer tese. A isto chegamos com a decadência do marxismo nas últimas décadas!²⁵

Lenin e o partido revolucionário

Quando se trata de desconectar o texto de Lenin do contexto em que foi escrito, a questão do partido é particularmente dramática. Pois o que lemos em *O que fazer?* (sobre esta obra fundamental, mais abaixo) é bem distinto do que teremos nas suas referências ao

²⁵ Não por acaso, já em 1924 G. Lukács escreveu um opúsculo intitulado *Lenin: um estudo da unidade do seu pensamento*.

partido ao longo de 1917 e, ainda, muito distinto do que podemos encontrar, por exemplo, no segundo semestre de 1920, nas discussões preparatórias, e no X Congresso do PC(b)R, em março de 1921. Lenin, neste Congresso, redigiu a resolução (que seria mantida secreta do próprio Congresso!) que proibia as frações, intitulada "Projeto inicial de resolução do X Congresso do PCR sobre a unidade do partido".

Não há dúvidas de que, retirados do contexto para o qual foram escritos, os textos de Lenin sobre o partido são contraditórios entre si. Gera-se a impressão de que o maior dirigente revolucionário não tinha a menor ideia do que seria um partido revolucionário! Quantos e quantos textos e autores não exploraram este aspecto da obra de Lenin para provar sua inutilidade! (Uma exceção, nos nossos dias, é *Lenin Rediscovered*, de Lars T. Lih, Haymarket Books, Chicago).

A questão da interpretação do pensamento de Lenin torna-se ainda mais grave devido às traduções. Que em nossa esquerda revolucionária praticamente ninguém pode ter acesso aos textos originais, em russo, faz com que fiquemos dependentes de traduções. Boa parte delas foi realizada com base nas traduções francesas e não diretamente do russo. Para tornar as coisas ainda mais complicadas, foram realizadas sob o stalinismo, na enorme maioria das vezes. Conhecidos os efeitos do stalinismo sobre a tradução, para pegar apenas um exemplo, de *O capital*, de Marx²⁶, não

²⁶ Há ao menos um caso a ser mencionado, pois indicador dos problemas que temos nesta área. Consolidado a divisão do social de trabalho na URSS, se

é difícil imaginar o estrago que as traduções stalinistas de Lenin podem ter ocasionado para a perda de seu significado original.

Há, ainda, outro aspecto a ser considerado, que distingue as obras de Marx e Engels das de Lenin. A produção deste último vinculase, com enorme frequência, às tarefas do dia, enquanto em Marx e Engels encontramos

impôs a tarefa teórica de demonstrar que aquela realidade era o “socialismo real” (para diferenciar do socialismo utópico, aquele de Marx e Engels). Para tanto, era preciso argumentar que desde o Secretário Geral do PC (Stálin) até o trabalhador manual da base da estrutura produtiva seriam, todos eles, igualmente operários, pertenceriam à mesma e única classe social. Pulando detalhes importantes desta involução teórica, a definição de classe social pelo lugar que esta ocupa na estrutura produtiva tinha que ser substituída pela definição de que uma classe se define pela sua necessidade (ou inutilidade) para a produção. Stálin e os burocratas todos seriam, fácil se argumentar, tão necessários quanto todos os outros reais operários, afinal eram eles que organizavam aquela estrutura produtiva.

Pois bem, informados por este “desenvolvimento do marxismo”, algumas traduções de *O Capital* passaram a traduzir tanto *Arbeiter* (trabalhador), quanto de *Proletariat* (proletariado), por proletariado. Segundo esta tradução, segundo Marx teríamos proletariado no período primitivo, no escravismo, no feudalismo e no capitalismo!!! Teríamos um proletariado produtivo e um improdutivo, não um trabalhador produtivo e improdutivo! Com base nestas traduções marcadas pelo stalinismo (as mais conhecidas delas são a da Avante, sob a direção de José Barata-Moura, e da editora Fondo de Cultura Económica, por Wenceslau Roces) não poucas teorizações afirmaram que não havia um conceito acabado de classe social em Marx – e uma infinidade de outras passaram a identificar todos os assalariados, todos os trabalhadores, com o proletariado! Veja-se, por exemplo, no passado, Rui Mauro Marini e, mais recentemente, Ricardo Antunes.

com muito maior frequência textos que abordam tendências históricas mais universais, não necessariamente conjecturais.

O período revolucionário que se abriu com o 1905 russo e se estendeu até a vitória do Exército Vermelho, em 1949, foi o ciclo revolucionário mais prolongado e o único que abarcou praticamente todos os continentes do planeta. Nada semelhante conhecemos na história, até agora. Contudo, todas estas as revoluções não foram capazes de abrir a superação do capital em direção ao comunismo. Podemos, hoje, depois de Mészáros, compreender a razão de tal fato: são revoluções que ocorreram em países atrasados, que estavam longe da abundância imprescindível à transição ao socialismo, à substituição do trabalho assalariado pelo trabalho associado.

Ao invés da imediata redução da jornada de trabalho, foi ali imprescindível aumentar a extração do trabalho excedente também pela ampliação da jornada de trabalho (por vezes em escala impossível nas economias capitalistas mais desenvolvidas). São revoluções entre si distintas, com bases sociais muito distintas. Contudo, nelas todas, as pulsões revolucionárias foram logo revertidas pelas tendências termidorianas, isto é, quando a revolução engata marcha à ré e restringe-se aos limites nacionais e à moldura do capital. Na Rússia, na China, no Vietnã, etc., a revolução resultou no desenvolvimento acelerado das forças produtivas do capital em países que superaram seus atrasos milenares por meio de revoluções.

Caso venhamos a viver um novo período revolucionário que, finalmente, supere o capital e transite para o comunismo, as revoluções terão de ser essencialmente distintas. As tendências termidorianas terão que ser integralmente derrotadas, o caráter nacional terá que ser superado por uma revolução planetária e a destruição do capital terá que ser absoluta (novamente: pela superação do trabalho proletário pelo trabalho associado). Isto faz com que as lições que podemos e devemos tirar das revoluções passadas devem ser ponderadamente consideradas. Pois, as futuras, não cumprirão o papel de integrar nações atrasadas ao sistema mundial do capital, mas sim o de superar o capital: remeterão a mercadoria à lata de lixo da história, avançarão ao comunismo.

Por isso, a discussão da validade ou não do pensamento de Lenin para nossos dias deve levar em consideração — mais intensamente, por exemplo, do que ocorre com *O capital* de Marx -- esta diferença possível entre as revoluções passadas e as futuras.

Lenin hoje

Isto posto, considerações feitas, o que se segue são apontamentos acerca da validade do pensamento de Lenin. Com todo grau de incerteza que uma empreitada como esta implica. O que se mantém presente e atual seriam, a nosso ver, os seguintes aspectos:

1) Para Lenin, a questão da organização não é uma questão de princípio, invariável em toda e qualquer conjuntura. Tem sempre um aspecto prático: o partido deve ser a or-

ganização que se necessita para cumprir as tarefas revolucionárias à mão²⁷. Em plena crise de 1917, o partido tinha uma vida muito mais pública e a disciplina tinha de ser muito mais flexível do que nos anos em que predominava a contrarrevolução, como em 1903 ao Lenin redigir o *Que fazer?* – e rigidamente centralizado sob a direção quando de situações limites como as dos anos de 1920-22, os anos da guerra civil e da crise posterior. Em todas as circunstâncias, o que me parece sempre presente é a constatação de que a organização dos revolucionários deve ser capaz de resistir à repressão do Estado e da contrarrevolução, deve ser não apenas um órgão de direção das lutas de massa, mas também uma organização de defesa dos revolucionários contra os inimigos de classe. Por isso, sempre, mesmo em 1917, era válida a conjugação da organização pública com a clandestina, e continua válida em nossos dias.

2) O partido, segundo Lenin, deve ser a organização que leva a teoria revolucionária aos trabalhadores e operários. É uma constatação histórica, desde o século XIX até hoje, que a teoria revolucionária se desenvolve a partir das contradições entre o capital e o trabalho, que tem sua base social na objetividade da vida social ordenada pelo capital. Contudo, esta teoria até hoje apenas pôde ser elaborada e desenvolvida a partir da compreensão da totalidade da sociedade, de sua economia, da luta de classes, da estrutura política, das suas ideologias, etc. Dadas as

²⁷ Cf. Lessa, S. (2018) “Notas sobre o centralismo democrático e a organização que hoje necessitamos”. Coletivo Veredas, Maceió.

condições da vida alienada sob o capital, aos trabalhadores e proletários fica, tipicamente – pois há exceções -- impossibilitada esta apropriação do conhecimento imprescindível para a produção da teoria revolucionária.

Evidentemente, melhor seria se da luta por melhores salários brotasse por si mesma a consciência comunista. A história, contudo, não tem seguido este curso. Pelo contrário, não apenas não há produção por parte do proletariado da teoria da revolução proletária, como ainda movimentos muito importantes dos trabalhadores e operários, como o movimento anarquista, por exemplo, ou o IWW²⁸ nos EUA, jamais foram capazes de uma produção teórica revolucionária. Quando produziram alguma teoria, ficaram presos à moldura da concepção de mundo burguesa.

Que a teoria revolucionária vem de fora da luta econômica dos trabalhadores e operários, parece-me uma simples constatação, não é algo que sequer possa ser colocado em questão. Não é uma descoberta de Lenin. Antes é a opinião comum ao movimento revolucionário da época de Marx, Engels, Rosa Luxemburgo, etc.: é uma sistematização por do que ocorria no movimento operário naquela época, e que continua a ocorrer em nossos dias.

3) A consequência direta disso, segundo Lenin, é que sem teoria revolucionária nem

²⁸ A IWW (Industrial Workers of the World) surgiu nos EUA nos primeiros anos do século XX. Sua iniciativa foi a de organizar a classe, não os ramos industriais. Cumpriu uma função importante nas lutas operárias daquele país por décadas a fio.

há partido revolucionário, nem movimento revolucionário. Claro, a existência de uma teoria não garante que existirá também movimento ou partido revolucionários. Quando as condições históricas possibilitam uma explosão social, sem um partido revolucionário e sem uma teoria revolucionária, a contrarrevolução terminará por se impor novamente. Esta tem sido, ao menos, a lição de todas as revoluções até os nossos dias. Ainda, em todas as revoluções em que os revolucionários tomaram o poder, o fizeram mediante um partido. Na única revolução que não conheceu partidos revolucionários, a mexicana, a derrota das classes dominantes não resultou na instauração de um governo revolucionário, mas na devolução imediata do poder a um político burguês.

Há, contudo, que se levar em consideração que esta é a lição de todas as revoluções até o presente. Devemos recordar que elas não puderam abrir a transição ao comunismo. As revoluções futuras, por terem de ser essencialmente distintas em sua função histórica, podem ser que nelas os partidos não sejam tão fundamentais quanto no passado. Mas, isto não passa de uma vaga possibilidade; não há indícios nas lutas sociais do presente de que o partido teria se tornado não apenas desnecessário, mas teria se convertido em um entrave para se tomar o poder do capital. Que os atuais partidos eleitoreiros, que se querem revolucionários, tenham se convertido em aliados do capital, não se deve necessariamente ao fato de serem partidos, mas ao fato de serem reformistas.

4) O centralismo democrático tem uma sua própria história. Quando se lê com algum cuidado o texto como um todo de *O que fazer?*— ou seja, da primeira à última página --; quando se apreende a estrutura da obra, como ela organiza as suas ideias, como os argumentos se estruturam, brota uma concepção de centralismo democrático inteiramente distinta da concepção que hoje a maioria dos leninistas defende. Argumenta Lenin que, sob o jugo czarista, se verificava naqueles dias uma ascensão da luta operária. Contudo, as organizações surgidas da luta não sobreviviam à repressão em média mais do que três ou quatro meses. Nestas condições, argumenta Lenin em *O que fazer?*, uma organização centralizada, com rigoroso critério de segurança, capaz de produzir e distribuir um jornal por toda a Rússia, era a condição imprescindível para qualquer democracia no seio do movimento revolucionário. Defende Lenin o centralismo porque, naquele momento, é a única forma de dar voz às organizações locais ao integrá-las em um movimento nacional. Era a melhor forma de organizar a democracia no interior do movimento. Por isso o "democrático" do centralismo.

O centralismo, portanto, (voltaremos a ele em seguida, ao discutir o caso do Vietnã), era a forma de se organizar e divulgar os debates, fortalecer a formação teórica e política, sistematizar as experiências locais e divulgar o que estava dando bons resultados, etc. Naquelas circunstâncias, a democracia não poderia prescindir de um centro que cumprisse o pa-

pel de organizador, divulgador e sistematizador das questões que estavam na ordem do dia da luta revolucionária. Da unificação política, viria a unidade de ação.

O centralismo, o grau de centralismo, depende, se eu entendi a Lenin, diretamente, das condições imediatas da luta. Sob uma repressão mais intensa, são inevitáveis um maior centralismo, uma organização mais centralizada, um maior estancamento na circulação das informações. Nas condições menos desfavoráveis, como as que vivemos hoje no país, a centralização não precisa ser da mesma ordem. Sem nunca perder de vista que o regime democrático burguês pode perfeitamente, e sem deixar de ser uma democracia, promover, "de segunda para terça", uma onda repressiva sobre os revolucionários. No caso brasileiro, a estrutura para isso já existe e está em constante aperfeiçoamento. Quando se trata de organizar a segurança entre os revolucionários, as ilusões com a democracia são sempre danosas.

A segunda importância do centralismo é a indispensável coordenação das lutas locais em uma estratégia de longo prazo. Contudo, isto também depende muitíssimo das condições em que se dá a luta. Um exemplo deve bastar: nos anos de repressão mais dura sobre os guerrilheiros vietnamitas, por vezes uma organização local ficava meses, por vezes ano, sem contato com os órgãos do Partido. Por isso, as orientações que eram passadas pela direção do Partido levavam sempre em consideração esta situação e estimulavam a autonomia e criatividade dos organismos lo-

cais. Esta concepção de centralismo foi fundamental para potencializar a estratégia da guerrilha contra os exércitos convencionais. Possibilitou a cada organização tirar as maiores vantagens das condições locais, deixando os franceses e americanos perdidos e sem saber de onde viria o próximo golpe. A estratégia geral poderia ser de recuo e acumulação de forças; mas se em dada localidade um destacamento americano estava exposto, a unidade local tinha autonomia para uma ofensiva. Há uma reportagem, *A guerrilha vista por dentro*, de Wilfred Burchet, interessantíssima na descrição da flexibilidade organizativa dos vietnamitas. Flexibilidade que foi fundamental, e não um obstáculo, para a concentração de esforços para derrotar os franceses na batalha de Die Bien Phu e, anos depois, para a Ofensiva do Tet, contra os americanos.

Nada, portanto, da compreensão de centralismo democrático dos stalinistas, trotskistas e da grande maioria das organizações revolucionárias dos nossos dias. A concepção de que a maior qualidade de um revolucionário é a disciplina de aceitar as resoluções "de cima" sem questionamentos, isto é tudo que a revolução não necessita! A concepção de que o monopólio das decisões nas mãos da direção central é a garantia da unidade partidária, nada tem a ver com Lenin. Mais sério do que isso, contudo, é que uma tal concepção jamais foi capaz de levar sequer uma revolução à tomada do poder (sobre isso, talvez a melhor história ainda seja a de Fernando Claudin, *A crise do movimento comunista*, editado pela Expressão Popular).

5) Em *Imperialismo, etapa superior do capitalismo*, Lenin desenvolveu algo que Marx e Engels conheceram apenas em germe: o efeito da aristocracia operária no movimento dos trabalhadores, a base social que ela fornece ao reformismo. Engels, como sabemos, já denunciava a aristocracia operária como o "lugar-tenente do capital no movimento operário". Lenin, analisando as consequências do desenvolvimento do capital monopolista (depois da crise de 1870) e a nova modalidade de imperialismo que ele instaura, identificou²⁹ uma tendência histórica que se demonstrou decisiva para a evolução das lutas deste então.

Nos referimos à tendência de ampliação da importância da mais-valia relativa na reprodução do capital. Esta ampliação apenas é possível pela ampliação ainda maior da produção de mais-valia absoluta (pois, sem esta, não pode ocorrer aquela). Desde então, ainda que não exatamente da mesma maneira, se afirmou como uma tendência universal a exploração das massas trabalhadores dos países periféricos para a produção de mais-valia absoluta (hoje, incluindo também a China, embora algumas fábricas já estejam deixando a China em busca de força de trabalho ainda de menor valor). O imperialismo da época de Lenin não é o mesmo daquele do pós-II Grande Guerra, com a entrada em cena das transnacionais – e não é o mesmo do imperialismo de hoje, com a internacionalização

²⁹ Ele não foi o único, nem foi o primeiro, naqueles anos. Mas sua investigação é a primeira a articular esta tendência ao desenvolvimento da aristocracia operária.

sem precedentes da circulação do capital. Contudo, esta articulação entre a acumulação no centro do sistema e a crescente produção de mais-valia absoluta na periferia parece-me atual, tal como em 1916. Tal como parece inteiramente atual a vinculação do crescimento do reformismo à sua base social propiciada pela aristocracia operária. Hoje, talvez, ainda mais intensamente do que em vida de Lenin.

Por fim: a classe revolucionária

Em *Trabalho e proletariado no capitalismo contemporâneo* e *Proletariado e sujeito revolucionário* (este, com o Ivo Tonet), tratei mais longamente desta questão. Não é preciso, por isso, que nos alonguemos além do mais fundamental.

Marx, no Livro I de *O Capital*, distingue claramente entre o processo de produção e de acumulação do capital. Toda produção é também uma acumulação, mas o inverso não é necessariamente verdadeiro. Pois na produção de mercadorias (e só nesta produção que pode haver a produção de mais-valia; sem mercadorias, nada de mais-valia), há algumas mercadorias que continuam a existir após encerrada a sua produção, que são consumidas ao longo, por vezes, de anos depois de sua produção. Quando isto acontece, a síntese de uma quantidade de força de trabalho com a matéria-prima (sempre natureza ou natureza transformada) resulta na produção de um novo capital. Com isso, o "capital social total" (Marx) se amplia. O proprietário da fábrica de trilhos para trens, por exemplo, colhe a sua mais-valia de um processo como este: ao produzir um novo capital, representado pela quantia de força de trabalho cristalizada no trilho produzido, o capital social total se amplia.

Contudo, há também a possibilidade de se acumular o capital sem o produzir. O exemplo que Marx dá seguidamente é o de uma escola privada, outras vezes de uma cantora lírica. Os professores assalariados produzem uma mercadoria, a aula, vendida aos pais. Desta venda, o dono da escola retira a sua

mais-valia, acumula seu capital. Diferente do caso anterior, agora a mercadoria hora-aula é consumida enquanto é produzida, enquanto os professores ministram suas aulas. Ao final da aula, toda a mercadoria foi consumida e nada sobrou para ser ampliado no capital social total. O capital social total não se alterou nem em um átomo nesta acumulação pela mediação da escola. O segredo desta acumulação sem produção de capital está na conversão do dinheiro (que está no bolso dos pais dos alunos) em capital para o dono da escola. As mensalidades transferem a riqueza já existente, já produzida, que está na forma de dinheiro no bolso dos pais, para a conta bancária do proprietário da escola. Este acumula concentrando em sua conta pessoal o dinheiro, a riqueza, que estava difusa entre muitos pais. O que os pais perderam corresponde exatamente ao que os professores receberam de salário, somado aos custos da escola e à mais-valia expropriada pelo burguês. É uma operação de soma zero: o que um lado perdeu é exatamente o que o outro lado ganhou. Nenhum novo capital é produzido. Acumula-se, sem produzir um novo *quantum* de capital, neste caso.

A diferença entre os dois casos está no produto do trabalho.

Quando se trata da transformação da matéria natural em meios de produção e de subsistência, o produto continua a existir terminada a produção. Quando a mercadoria é uma relação social (a aula dos professores, no nosso exemplo), ela é totalmente consumida durante sua própria produção. Tal como o ser humano não pode sobreviver

sem retirar da natureza o imprescindível, o burguês dono da escola não pode vender suas mercadorias (as horas-aulas) sem que o proletariado já tenha produzido um montante de capital que se esparramou pela sociedade pela mediação do mercado. Sem o dinheiro no bolso dos pais dos alunos, um negócio como uma escola privada sequer seria possível. A mais-valia do trabalho proletário é o que abre a chance, funda a possibilidade, da mais-valia do professor. O salário deste tem sua origem na riqueza produzida pelo proletariado.

Há, ainda, trabalhadores assalariados que não produzem mercadorias e, portanto, não produzem mais-valia. Os funcionários do Estado, os gerentes e supervisores da indústria, os trabalhadores do comércio, etc.

Assim, há para Marx dois tipos de trabalhadores assalariados. Aqueles que produzem mais-valia e aqueles que não produzem mais-valia. Os primeiros, algo que Marx traz de David Ricardo, são denominados de trabalhadores produtivos (de mais-valia) e, os segundos, trabalhadores improdutivos (de mais-valia). Esta distinção do trabalho produtivo do improdutivo não determina as classes sociais. Diz respeito apenas àqueles salários que possibilitam a acumulação de capital pela burguesia, e aqueles salários que entram como custo da produção (aqui no sentido mais amplo, também incluindo o custo do Estado, dos complexos ideológicos como a imprensa, etc., etc.)

A diferença entre o proletariado e os demais assalariados, produtivos ou improdutivos, está nas distintas inserções na estrutura

produtiva, nas distintas funções que exercem na reprodução do capital. O trabalho proletário, ao transformar a natureza em meios de produção e subsistência, produz uma mercadoria que, por ser natureza transformada, continua a subsistir após encerrada a produção. É aqui que todo o capital é produzido. Após realizada esta produção, pela mediação do mercado, esta riqueza termina se espalhando sob a forma de dinheiro por toda a sociedade, com todas as mediações cabíveis. É a existência desta riqueza (anteriormente produzida) sob a forma de dinheiro no bolso dos pais dos alunos que possibilita a produção de mais-valia nas escolas privadas. Os professores, tal como os burgueses, vivem da riqueza produzida pelo proletariado: daqui a diferença de classe entre o proletariado e demais trabalhadores. Apenas o proletariado vive da riqueza que ele próprio produz. Todos os outros assalariados, bem como a burguesia, parasitam a riqueza por ele produzida.

Lembram-se, acima, da nossa exposição sobre o trabalho? Como este funda as características mais gerais de cada modo de produção? Pois bem, aqui novamente nos deparamos com esta posição fundante do trabalho: é o trabalho do operário, aquele que cristaliza uma quantia de força de trabalho na transformação da matéria natural, que funda o capital, que produz a totalidade do "capital social total".

Por isso, essencialmente, é o proletariado a classe revolucionária por excelência. Pois, como ele produz todo o capital, apenas ele tem a potência de romper e destruir o capital que o oprime. E tem o interesse em superar

a exploração do ser humano pelo ser humano, pois é o proletariado a única classe no mundo burguês que não vive da riqueza produzida por outra classe.

Por isso, a revolução foi denominada precisamente por Marx e Engels de Revolução Proletária e, não, Revolução dos Trabalhadores ou coisas do estilo. Não querem dizer com isso que a revolução será feita exclusivamente pelos proletários contra a totalidade do restante da sociedade. Quando se trata de violência, o número também conta. Os proletários apenas podem ser vitoriosos em uma revolução se forem capazes de atrair para o campo revolucionário massas inteiras dos assalariados. E isto tem sido possível, como vimos nas revoluções do século passado, porque a desumanidade da ordem burguesa joga para o campo da revolução massas inteiras dos trabalhadores. É isto que possibilita uma aliança com elas no período revolucionário.

Conclusão

Enquanto a sociedade de classes foi uma dimensão insuperável da vida humana, o idealismo foi a concepção que melhor explicava o mundo. As mediações entre a existência das classes e a concepção de mundo idealista não são as mesmas em cada pensador, a cada momento histórico. São distintas, por exemplo, em Aristóteles e Tomás de Aquino, em Hobbes ou Hegel. Todos eles, contudo, refletem na consciência que o trabalho explorado, alienado, apenas pode existir se a classe dominante o explorar. Sem a atividade cotidiana de organização da exploração do trabalho, razão mesmo de viver dos dominantes, as sociedades de classe seriam impossíveis. Da vida cotidiana, portanto, emergia como evidência que seriam os projetos, os valores, as concepções da classe dominante que ordenariam a vida social: a ideia determinaria a matéria, aquela seria superior a esta.

Não resta a menor dúvida de que Kant converte esta cotidiana aparente superioridade da ideia na essência da vida social de modo muito distinto a que fazem Aristóteles ou Hobbes, para pegar exemplos apartados no tempo. Ainda assim, uma dualidade permeia todos eles: a ideia, o espírito seria superior e distinto da matéria. O existente é concebido de modo dual: corpo *versus* alma, espírito *versus* matéria, sensações *versus* matéria, etc.

Esta dualidade, por sua vez, é imprescindível para estabelecer a superioridade da classe dominante sobre o restante da sociedade: a atividade intelectual, ideal, dos senhores, ordenaria a sociedade. Sem a ação dos senhores

de escravos, não teríamos Atenas nem o Parthenon; sem a ação dos senhores feudais e da Igreja, não teríamos nem a Bíblia, nem as catedrais medievais. Sem a ação da burguesia, os operários sequer seriam operários, pois não teriam empregos para serem explorados.

Há várias razões para que o idealismo tenha sido sempre a forma ideológica que favoreceu a dominação dos trabalhadores. A mais importante – repetimos, não a única – é que refletia na consciência dos seres humanos o fato superficial, porém indiscutível, de que as sociedades de classe são obras de suas respectivas classes dominantes. Evidentemente, são os trabalhadores que, a cada momento, produzem a riqueza da sociedade. Esta riqueza apenas será produzida, todavia, pela exploração cotidiana dos trabalhadores – e esta exploração é a atividade própria da classe dominante.

Até a primeira metade do século XIX, as tentativas de elaboração de concepções de mundo materialistas (Epicuro, os materialistas franceses do Iluminismo, etc.) não tinham como avançar e se desenvolver, já que também tinham que incorporar o fato de que os valores, as ideias, os projetos dos dominantes moldavam a sociedade. Não podiam ir além na teoria, porque na prática cotidiana ainda não era possível se ir além das sociedades de classe.

Como argumentamos, isto se altera de modo essencial ao passarmos pela Revolução Francesa e a Revolução Industrial. Estas revoluções abriram o período da abundância. Neste, a permanente maior oferta do que a

procura de mercadorias conduz o sistema do capital a crises sucessivas, que embotam o desenvolvimento da humanidade. O aumento constante da produção é a razão de crises insuperáveis, ao invés de ser o fundamento de uma sociedade em que trabalhe-mos cada vez menos e vivamos cada vez mais livres. A necessidade (para que a humanidade se desenvolva plenamente) e a possibilidade (a abundância) de superar as classes sociais estão dadas.

A partir de então, quando se trata de ideologias, de concepções de mundo, tudo se altera. A luta ideológica ganha nova dinâmica e novo conteúdo. Marx, Engels, Lenin, Rosa, Trotsky, Gramsci, Lukács, Mészáros, etc. entram no circuito. Do outro lado, vamos ter Heidegger, Hayek, Husserl, Keynes, Popper e mais uma miríade deles.

A superação da sociedade burguesa tem que ser a superação teórica e prática de uma humanidade que se concebe como eternamente burguesa. Na teoria, é preciso demonstrar a falsidade do pressuposto de que uma potência transcendental importaria aos humanos uma essência fixa, eterna, que não teria história. É preciso que se esclareça que a essência humana é produto e resultado da ação coletiva dos seres humanos, isto é, que a vida social – a reprodução social -- produz a essência dos seres humanos a cada momento da história.

Para demonstrar como a essência é histórica, como ela se transforma ao longo do tempo, é preciso explicar a origem da humanidade a partir, não dos Deuses – ou equivalentes –, mas dos próprios humanos. Isto

apenas é possível pela descoberta de que o desenvolvimento da matéria inorgânica deu origem à vida e, a partir do desenvolvimento da vida, surgiram os seres humanos. Explicar esta origem do ser humano a partir do desenvolvimento da matéria apenas é possível, além disso, pela descoberta de Marx e Engels de que é pelo trabalho que os humanos se fazem humanos.

Feita esta descoberta – reforçamos: possibilitada pelo desenvolvimento trazido pela Revolução Industrial e pela Revolução Francesa, com todas as suas consequências, planeta afora – é possível demonstrar a história do desenvolvimento da essência humana deste o período primitivo, passando pelas sociedades de classe pré-capitalistas, até chegarmos na antessala da revolução proletária: a sociedade burguesa madura.

A essência humana é “o conjunto das relações sociais” (Marx), e a história desta essência é o longo, desigual, contraditório desenvolvimento da humanidade e dos indivíduos que a compõem.

Delineia-se, deste modo, o vasto campo das lutas ideológicas dos nossos dias: de um lado, o idealismo que continua a cumprir o papel que sempre exerceu, isto é, o de justificar o domínio da classe dominante do momento. Ser senhor de escravo seria idêntico a ser humano, para Aristóteles; assim como, para os pensadores e as ideologias dominantes em nosso presente, o ser humano seria eternamente mau, egoísta, mesquinho, proprietário privado, patriarcal, etc., etc. O mundo não teria como deixar de ser esta miséria que é, pois, cada um de nós não passaria

de um egoísta ambicioso e de vista curta. Como rezam as ideologias burguesas, a essência burguesa seria eterna, imutável – haveria uma só alternativa à humanidade: ou caminhamos para o “fascismo” ou devemos nos contentar com as “imperfeições da democracia”. Hegel, pelo menos, afirmava a imutável essência burguesa do ser humano para justificar a Revolução Francesa; hoje em dia, utiliza-se o mesmo argumento para tentar justificar os horrores que advêm do capital.

No outro polo ideológico, encontramos a mais radical possível contraposição às teses idealistas: a essência humana não é eterna nem imutável. Não é a nós imposta por Deuses ou forças a nós transcendentais. Pelo contrário: a essência é o “conjunto das relações sociais” – e este conjunto se altera essencialmente ao passarmos de um modo de produção a outro. Sócrates não era um individualista como serão Hobbes ou Rousseau, o ser humano primitivo era essencialmente capaz de cooperar e não de competir, como se tornou a essência burguesa dos nossos dias. Esta essência, ao fim e ao cabo, ao longo de uma história de bilhões de anos, surge e se desenvolve pelo próprio desenvolvimento da matéria (este princípio de automovimento que basta a si próprio, como escreve Lukács em sua *Ontologia*): o ser humano, com sua essência humana, é a forma superior de organização da matéria. Isso, contudo, já vimos.

A função social do idealismo e do materialismo pode ser, então, claramente descrita: o materialismo é a concepção de mundo revolucionária, o idealismo é a concepção de

mundo conservadora, reacionária. Podemos ter pensadores idealistas mais ou menos progressistas. Não raramente cristãos e outros crentes em Deuses tomam o partido dos trabalhadores, contra os burgueses. Os exemplos são tantos, alguns tão meritórios, que desnecessário mencioná-los. O fato de termos indivíduos e pensadores idealistas que se postam ao lado dos trabalhadores não cancela, contudo, o que afirmamos: são, nas suas concepções, conservadores, reacionários. Podem não o ser politicamente, mas são no plano da concepção de mundo.

Pela mesma razão (funções sociais antagônicas) não é possível realizar uma síntese do marxismo com a religião. As tentativas, todas elas frustradas, do interior da Igreja Católica (a Teologia da Libertação, por exemplo) ou no seio da esquerda (lembra-se dos elogios de Michael Löwy aos religiosos?), são testemunhos desta impossibilidade. Sempre, sem exceções, terminaram em elaborações ecléticas e conservadoras. Acreditar em algum Deus e ser materialista é uma contradição em termos.

Enquanto o materialismo possui como referência o mundo real, a história humana em particular, o idealismo possui como referência os valores burgueses e as alienações que busca justificar. Ambos, materialismo e idealismo, possuem pé na realidade, no mundo objetivo. Ambos buscam refletir o real. O que os diferencia não é esta “vocação” à realidade, mas a função social que os distingue. Enquanto o idealismo se esforça para justificar a totalidade da vida sob o capital tomando como referência uma ou outra de suas partes,

o materialismo tem na totalidade do mundo sua referência máxima.

Como duvidar, por exemplo, que a democracia é uma ordem política que possui a qualidade — comparada às ditaduras — de se autorregular e se desenvolver? A ordem democrática não possuiu uma evolução que terminou por incorporar, por exemplo, as políticas públicas de auxílio aos carentes — políticas inexistentes no início do século XX? As mulheres e as “minorias” não contam, hoje, com uma proteção do Estado que é obra da democracia? Neste contexto, pode haver algo mais racional e progressista do que a luta permanente para se democratizar a democracia (num jogo de palavras tornado famoso por Boaventura de Souza Santos)? Isola-se a “ordem democrática” da exploração dos trabalhadores; vela-se o fato de que as políticas públicas auxiliam mais a burguesia que aos carentes (pela mais-valia relativa): pretende-se que a democracia e o capital são coisas desconexas, que este não determina aquela.

Esta artimanha de substituir o todo pelas partes esteve presente também na esquerda. Onde houve as políticas sociais mais universais até hoje conhecidas? Provavelmente na antiga URSS. Toma-se esta característica do antigo regime soviético para identificá-lo ao socialismo, velando-se que tais políticas universais faziam parte e estavam integradas à nova modalidade de exploração do trabalho pelo capital que se afirmava naquela sociedade “pós-revolucionária”, numa expressão cara a Mészáros. Curioso, se não trágico, é

que a mesma artimanha teórica era empregada pela socialdemocracia para argumentar que socialistas de verdade seriam a Dinamarca, a Suécia, etc.

Isto é o idealismo, este seu estratagema mais frequente: toma o todo pela parte e, ao tratar da parte, vela que esta parte apenas existe como integrante de um todo.

Por isso, todas as tentativas de “enriquecer” o materialismo com “complementos” idealistas apenas resultaram em teorias justificadoras do mundo burguês, quer seja pela via do reformismo, quer seja pela via do conservadorismo explícito.

A opção que todos nós confrontamos na vida, mais cedo ou mais tarde, entre a concepção de mundo idealista e a materialista, não é uma questão privada de escolha individual por uma dada metodologia – como querem nos fazer crer. É a opção por qual lado da barricada, na luta de classes em curso, nos colocamos. Isto é assim, não por uma questão de valor e certamente não pela opinião do autor destas linhas, mas pela evolução da história até aqui. Na era da abundância, que torna necessário e possível o comunismo, apenas o idealismo pode servir de suporte às ideologias conservadoras cujo fundamento é a afirmação de uma insuperável essência burguesa dos humanos.

A postulação de que a essência de todos nós é histórica, fruto e resultado das ações humanas, requer necessariamente o materialismo: somos a forma superior de organização da matéria. Somos parte da matéria, ainda que nos diferenciemos profundamente

tanto da matéria inorgânica quanto da orgânica: somos capazes de trabalho, nossa história é a história de como nos organizamos em sociedade para tirar da natureza os meios de produção e de subsistência imprescindíveis.

Somos os únicos senhores de nossa própria história: nada nos impede de chegar ao comunismo (de Marx e de Engels) senão nós mesmos!

Portanto, bravo leitor que suportou até aqui este texto: tome seu rumo! Temos um mundo inteiro a revolucionar!