



Anotações sobre teoria e prática em Marx e Engels: momentos decisivos (1843-1848)

Rafael da Rocha Massuia

Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Campus Araraquara, Rod. Araraquara-Jaú, Km 01, 14800-901, Bairro dos Machados, Araraquara, São Paulo, Brasil. E-mail: massuia@gmail.com

RESUMO. Com Hegel, teoria e prática passam a ser compreendidas como submetidas ao automovimento do Espírito. Karl Marx é o responsável por subverter o sistema idealista hegeliano, conferindo-lhe um caráter materialista e histórico. Nessa perspectiva recém-inaugurada, a teoria abandona o seu refúgio 'etéreo' para tomar partido efetivamente nos problemas humano-sociais reais. No presente estudo realizamos algumas reflexões sobre a evolução desse encadeamento entre teoria e prática nos textos de Marx e Engels escritos entre 1843-1848, período essencial para o amadurecimento de suas reflexões, que resultariam – passando por obras fundamentais, como os *Manuscritos Econômico-filosóficos* e *A ideologia alemã* – na redação do *Manifesto Comunista*, talvez o maior exemplo do desenvolvimento dessa conjugação entre teoria e prática.

Palavras-chave: Karl Marx, Friedrich Engels, marxismo, sociologia, ciência política.

Notes on theory and practice in Marx and Engels: decisive moments (1843-1848)

ABSTRACT. With Hegel theory and practice come to be understood as subject to self-movement of the Spirit. Karl Marx is in charge of subverting the Hegelian idealist system, giving it a materialist character and history. Recently opened in this perspective, the theory abandons his 'etheric' retreat to take sides effectively in real human-social problems. In this study we intend, therefore, to make some reflections on the evolution of this linkage between theory and politics in the writings of Marx and Engels written between 1843-1848, a critical period to the development of their reflections, that would result – through key works, such as *Economic and Philosophical manuscripts* and *The German Ideology* – in the writing of the *Communist Manifesto*, perhaps the greatest example of this conjunction between the theoretical and practical dimensions.

Keywords: Karl Marx, Friedrich Engels, marxism, sociology, political science.

Introdução

Toda forma de conhecimento científico se caracteriza pela existência de um conjunto de regras prévias que visam orientar o procedimento de desvendar o objeto-alvo. Esse paradigma clássico da prática científica, no entanto, sofre uma metamorfose em Hegel: teoria do conhecimento e ontologia se fundem num sistema unitário – para o pensador alemão, a razão não é somente o resultado obtido pela investigação científica, mas consiste na própria forma de ser (*ontos*) das coisas, sendo a ciência e a filosofia meios privilegiados (mas não exclusivos, pois existem outras formas como, por exemplo, a arte e a religião) para se alcançar esse fim.

Karl Marx e Friedrich Engels – o seu parceiro intelectual, foram os responsáveis por conferir bases materialistas às concepções idealistas de Hegel, que pretendia nelas incluir todas as etapas do desenvolvimento humano, culminando na formação

social moderna que lhe era contemporânea, ou seja, submetendo a realidade a sua construção intelectual.

No presente texto, tratamos da evolução do pensamento de Marx e Engels (analisando as obras individuais do primeiro e as obras conjuntas, sem uma análise dos textos engelsianos individuais, em função da delimitação do presente espaço) embasando-nos para isso nos textos escritos entre o período de 1843-1848, tais quais: *A questão judaica*, *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, *Manuscritos econômico-filosóficos*, *Glosas críticas marginais*, *A sagrada família* (obra menos importante para nossos propósitos), *A ideologia alemã*, *Miséria da filosofia* e, por fim, o *Manifesto comunista*.

Longe de pretender esgotar as possibilidades de análise das obras elencadas acima, buscamos tão somente identificar alguns de seus aspectos essenciais, acompanhando a linearidade que se apresenta no desenvolvimento da concepção teórico-política de Marx e Engels. Como o próprio Marx

assinala nas suas *Teses ad Feuerbach*, a nova questão que se coloca é a da necessidade de uma ação transformadora efetiva, negando o caráter meramente passivo e contemplador do pensamento racional. Orientando suas práticas científicas para uma dimensão da efetividade, visando com isso elaborar uma compreensão da realidade social capaz de superar o modo de produção capitalista, os pensadores alemães destacam-se entre os principais pensadores do século XIX.

Partindo dos textos selecionados, buscaremos, enfim, investigar aqueles momentos que expressam a sua abordagem teórico-prática no intuito de esclarecer, nos textos abordados, os aspectos essenciais do desenvolvimento da nova teoria proposta por Marx e Engels, ou seja, captar a linha evolutiva presente nas obras desse período, perseguindo os fundamentos sob os quais se fundamenta a dialética materialista-histórica.

Os primeiros contatos

Recém-formado e com uma tese doutoral versando sobre a filosofia helênica, o jovem Karl Marx já demonstrava uma aptidão científica fora do comum. Mas é somente com os textos escritos em 1843, *A questão judaica* e *Crítica da filosofia do direito de Hegel. Introdução* (única parte do texto que ganhou publicação à sua época), que começa a ganhar terreno no meio intelectual europeu.

Marx procurou extrair o melhor dos pensadores dos quais se nutria, sem com isso se submeter passivamente ao seu pensamento, sempre deixando bastante visível sua marca pessoal e crítica. A relação entre Marx e Hegel foi tema de longas discussões.¹ Alguns autores, principalmente aqueles situados no fim do século XIX e início do XX, buscaram argumentar em favor de uma ruptura entre os pensadores alemães; somente com Lenin – que figura como uma das exceções entre os pensadores do período mencionado –, e aqueles que o sucederam buscando manter fidelidade ao pensamento marxiano, que a dívida de Marx em relação ao pensamento hegeliano passou a ser mais evidenciada. No entanto, é inegável que o pensamento de Marx e Hegel não se confunde, mas também não é possível esconder a dívida do primeiro para com o segundo.

O método dialético, como se sabe, ponto culminante do idealismo clássico alemão, permitiu

que Hegel rompesse de uma vez por todas com o silogismo aristotélico, e passasse a incorporar a contradição não como um erro sistêmico, mas como parte integrante e essencial de seu sistema filosófico. A história humana, como mostra Hegel, se dá por meio do movimento de tese – antítese – síntese, cujo resultado é o automovimento do Espírito, a longa marcha da história, cujo fim consistiria na cessação da alienação original entre Espírito e mundo.

O jovem Marx, influenciado pelo materialismo sensualista de Ludwig Feuerbach, tratou de romper com essa relação de causa e efeito, propondo que o processo histórico seria, na verdade, o movimento da própria realidade, que tinha por motor a própria humanidade, o único sujeito realmente ativo, deixando para o campo religioso as considerações metafísicas.² Num dos prefácios de *O capital*, escrito em 1873, Marx resume o seu método científico-filosófico da seguinte forma:

Meu método dialético, por seu fundamento, difere do método hegeliano, sendo a ele inteiramente oposto. Para Hegel, o processo do pensamento – que ele transforma em sujeito autônomo sob o nome de ideia – é o criador do real, e o real é apenas sua manifestação externa. Para mim, ao contrário, o ideal não é mais do que o material transposto para a cabeça do ser humano, e por ela interpretado (MARX, 2008, p. 28).

Em Marx, portanto, o método dialético se configura como a própria maneira de operar, tanto da realidade quanto do pensamento, no sentido de o último buscar apreender o primeiro intelectivamente.³ Inegavelmente, há ruptura entre os métodos de Marx e Hegel, o que não significa dizer que essa ruptura se configure como uma ausência de diálogo entre as duas abordagens. Marx, em diversas ocasiões, sublinha a importância de Hegel em seu pensamento, assim como jamais reduz a sua importância na História da Filosofia como o primeiro pensador a criar um sistema filosófico capaz de lidar com a complexidade pluridimensional da realidade humana. No mesmo texto supracitado, Marx continua:

²A palavra 'materialista' serve, geralmente, a muitos dos jovens escritores alemães como simples qualificativo com que se rotula, sem qualquer análise, todo tipo de coisa – pregam-lhe esta etiqueta e dão por resolvida a questão. Mas a nossa concepção da história é, sobretudo, um guia para o estudo – não uma alavanca para construções à maneira dos hegelianos. É necessário voltar a estudar toda a história, devem examinar-se em todos os detalhes as condições de existência das diversas formações sociais antes de procurar deduzir delas as ideias políticas, jurídicas, estéticas, filosóficas, religiosas, etc. que lhes correspondem" (MARX; ENGELS, 2010, p. 107, grifo do autor).

³Como Marx sistematizaria posteriormente, na *Introdução de 1858*: "Por isso, Hegel caiu na ilusão de conceber o real como resultado do pensamento que se sintetiza em si, aprofunda-se em si e movimenta-se a partir de si mesmo, enquanto o método de ascender do abstrato ao concreto é somente o modo do pensamento de apropriar-se do concreto, de reproduzi-lo como um concreto mental. Mas de forma alguma é o processo de gênese do próprio concreto" (MARX, 2011, p. 54-55).

¹Para ficarmos entre as obras de autores brasileiros, podemos citar: *Origens da dialética do trabalho*, de José Arthur Giannotti (1966); *Dialética e materialismo: Marx entre Hegel e Feuerbach*, de Celso Frederico e Benedicto Arthur Sampaio (2006); *Trabalho e dialética: Hegel, Marx e a teoria social do devir*, de Jesus Ranieri (2011); a segunda parte de *Economia e filosofia no pensamento moderno*, de Francisco José S. Teixeira (1995), entre outras.

A mistificação por que passa a dialética nas mãos de Hegel não o impediu de ser o primeiro a apresentar suas formas gerais de movimento, de maneira ampla e consciente. Em Hegel, a dialética está de cabeça para baixo. É necessário pô-la de cabeça para cima, a fim de descobrir a substância racional dentro do invólucro místico (MARX, 2008, p. 29).

A evolução do pensamento marx-engelsiano (1843-1848)

A formulação marxiana definitiva, tal como apresentada em seus últimos textos – como é o caso nas duas citações elencadas acima –, culminando nas suas considerações n' *O capital*, se deu de forma progressiva e gradual. O jovem Karl Marx levaria alguns anos processando suas leituras para, enfim, poder alcançar resultados palpáveis. O período compreendido entre 1843-1844 foi bastante privilegiado nesse sentido, pois é nos textos desse período que Marx começa a mostrar sinais e indicações daquela que seria a sua abordagem definitiva. Na introdução do planejado e nunca concluído livro sobre Hegel – conhecido como *Crítica da filosofia do direito de Hegel. Introdução*, escrito em 1843 –, Marx faz as seguintes considerações:

Só a Alemanha poderia produzir a filosofia especulativa do direito – este ‘pensamento’ extravagante e abstrato acerca do Estado moderno, cuja realidade permanece no além (mesmo se este além fica apenas do outro lado do Reno) –, o representante ‘alemão’ do Estado moderno, pelo contrário, que não toma em conta o ‘homem real’, só foi possível porque e na medida em que o próprio Estado moderno não atribui importância ao ‘homem real’ ou unicamente satisfaz o homem ‘total’ de maneira ilusória. Em política, os alemães ‘pensaram’ o que as outras nações ‘fizeram’. A Alemanha foi a sua ‘consciência teórica’. A abstração e a presunção da sua filosofia seguia lado a lado com o caráter unilateral e atrofiado da sua realidade (MARX, 2005, p. 151, grifo do autor).

O contexto social global, somado a particularidade do caso alemão – nos referimos ao atraso político e social da Alemanha, que o poeta Heinrich Heine denominaria ‘miséria alemã’ – que, segundo Marx, criou as condições para que se estabelecesse na Alemanha – portanto, não coincidentemente – uma consciência teórica mais profunda sobre o homem do período moderno. Hegel, segundo essa visão, foi o principal responsável por efetuar essa reflexão de valor inestimável para a futura edificação do pensamento marxiano. Logo abaixo conclui Marx, apontando a importância efetiva, material, da teoria quando a serviço da processualidade do real:

É certo que a arma da crítica não pode substituir a crítica das armas, que o poder material tem de ser derrubado pelo poder material, mas a teoria converte-se em força material quando penetra nas massas. A teoria é capaz de se apossar das massas ao demonstrar-se *ad hominem*, e demonstra-se *ad hominem* logo que se torna radical. Ser radical é agarrar as coisas pela raiz. Mas, para o homem, a raiz é o próprio homem (MARX, 2005, p. 151).

Já nesse texto de 1843 – como também n' *A questão judaica*, escrito no mesmo ano – está presente o caráter revolucionário do pensamento de Marx. A teoria, a seu ver, deve colocar-se a serviço da totalidade histórica⁴; o sujeito da transformação, o proletariado, responsável pela superação da sociedade burguesa – que Marx voltaria a tratar no artigo, escrito como uma resposta a Arnold Ruge, intitulado *Glosas críticas marginais ao artigo: ‘o rei da Prússia e a reforma social’*. De um prussiano – começava a se tornar um dos elementos centrais da teoria marxiana.

Na *Questão judaica*, tratando da questão da particularidade judaica frente ao Estado laico, Marx consegue ir além dos lugares-comuns da época e tratar com grande objetividade a polêmica questão da emancipação política que, na Alemanha, com um aparato jurídico-estatal bastante atrasado, era uma questão muito relevante. Nesse espírito que Marx questiona a dicotomia do *bourgeois/citoyen*, a divisão artificial operada no pós-revolução francesa, onde o indivíduo se divorcia do coletivo:

Onde o Estado político atingiu a sua verdadeira forma definitiva, o homem leva uma vida dupla não só mentalmente, na consciência, mas também na realidade, na vida concreta; ele leva uma vida celestial e uma vida terrena, a vida na comunidade política, na qual ele se considera um ente comunitário, e a vida na sociedade burguesa, na qual ele atua como pessoa particular, encara as demais pessoas como meios, degrada a si próprio à condição de meio e se torna um brinquedo na mão de poderes estranhos a ele (MARX, 2010a, p. 40).

Por outro lado, Marx reconhece os progressos desse desenvolvimento histórico que trouxe inúmeros avanços em relação às relações políticas e sociais da Idade Média, quando o centralismo despótico era a regra. Não se trata de deformar a realidade em favor de uma visão particularista, mas de enxergá-la em sua real constituição e desenvolvimento histórico. Prossegue Marx:

⁴“As relações de produção de qualquer sociedade constituem um todo” (MARX, 1985, p. 107).

A ‘emancipação política’ de fato representa um grande progresso; não chega a ser a forma definitiva da emancipação humana em geral, mas constitui a forma definitiva da emancipação humana ‘dentro’ da ordem mundial vigente até aqui. Que fique claro: estamos falando aqui de emancipação real, de emancipação prática (MARX, 2010a, p. 41, grifo do autor).

Em resposta a essa impoção dicotômica da sociedade burguesa, Marx propõe a mediação da dimensão genérica (que remete ao gênero humano) inerente ao homem, reconhecendo a humanidade como um meio para o desenvolvimento de sua dimensão individual-coletiva, e não do desenvolvimento unilateral da individualidade, em eterna competição com os seus semelhantes. Seria somente com a subsunção do político no social que se processaria a efetiva emancipação humana, que romperia com as limitações inerentes à esfera da política, e da sua efetiva emancipação.

Somente quando o homem individual real recupera em si o cidadão abstrato e se converte, como homem individual, em ser genérico, em seu trabalho individual e em suas relações individuais, somente quando o homem tenha reconhecido e organizado sua *forces propres* como forças sociais e quando, portanto já não separa de si a força social sob a forma de força política, somente então se processa a emancipação humana (MARX, 2010a, p. 54).

A análise da processualidade da história, para Marx, é a análise da totalidade histórica, dos elementos essenciais que constituem e ditam os rumos da vida humana. Somente o ponto de vista da totalidade permite que se compreenda a dinâmica real: a configuração das relações econômicas, as instâncias político-jurídicas que delas se constituem, as classes envolvidas em dado período histórico etc.⁵ Nas *Glosas críticas*, de 1844, versando sobre a possibilidade revolucionária, observa Marx:

⁵Citamos, para ilustrar a questão, um importante trecho da *Introdução de 1858*: “O concreto é concreto porque é a síntese de múltiplas determinações, portanto, unidade na diversidade. Por essa razão, o concreto aparece no pensamento como processo de síntese, como resultado, não como ponto de partida, não obstante seja o ponto de partida efetivo e, em consequência, também o ponto de partida da intuição e da representação. [...] Por essa razão, para a consciência para a qual o pensamento conceitualizante é o ser humano efetivo, e somente o mundo conceituado enquanto tal é o mundo efetivo – a consciência filosófica é assim determinada –, o movimento das categorias aparece, por conseguinte, como o ato de produção efetivo – que, infelizmente, recebe apenas um estímulo do exterior –, cujo resultado é o mundo efetivo; e isso – que, no entanto, é uma tautologia – é correto na medida em que a totalidade concreta como totalidade de pensamento, como um concreto de pensamento, é de fato um produto do pensar, do conceituar; mas de forma alguma é um produto do conceito que pensa fora e acima da intuição e da representação, e gera a si próprio, sendo antes produto da elaboração da intuição e da representação em conceitos. “O todo, como um todo de pensamentos, tal como aparece na cabeça, é um produto da cabeça pensante que se apropria do mundo do único modo que lhe é possível, um modo que é diferente da sua apropriação artística, religiosa e prático-mental”. O sujeito real, como antes, continua a existir em sua autonomia fora da cabeça; isso, claro, enquanto a cabeça se comporta apenas de forma especulativa, apenas teoricamente. Por isso, também no método teórico o sujeito, a sociedade, tem que estar continuamente presente como pressuposto da representação” (MARX, 2011, p. 54-55, grifo nosso).

O que se viu foi isto: uma revolução ‘social’ encontra-se na perspectiva do ‘todo’ – mesmo que ocorra em ‘um único’ distrito fabril – por ser um protesto contra a vida desumanizada, por partir da ‘perspectiva de cada’ indivíduo real, porque a ‘comunidade’ contra cujo isolamento em relação a si o indivíduo se insurge é a ‘verdadeira’ comunidade dos humanos, a saber, a condição ‘humana’. Em contrapartida, a ‘alma política’ de uma revolução consiste na ‘tendência’ das classes sem influência política de eliminar seu isolamento em relação ao ‘sistema estatal’ e ao ‘governo’ (MARX, 2010b, p. 51, grifo do autor).

Totalidade e ação revolucionária não estão dissociadas em Marx. O movimento da história sempre caminha para uma supressão do antagonismo, por meio de uma ação de ruptura da dominação do homem pelo homem, e somente a partir da sociedade comunista que a história humana efetivamente se iniciaria, superando finalmente a pré-história humana, marcada pela referida dominação de um ou poucos grupos de indivíduos sobre o restante. Prossegue Marx:

A revolução como tal – a derrubada do poder constituído e a ‘dissolução’ das relações antigas – é um ato ‘político’. No entanto, sem revolução o ‘socialismo’ não pode se concretizar. Ele necessita desse ato ‘político’, já que necessita recorrer à ‘destruição’ e à ‘dissolução’. Porém, quando tem início a sua ‘atividade organizadora’, quando se manifesta o seu ‘próprio fim’, quando se manifesta a sua alma, o socialismo se desfaz do seu invólucro ‘político’ (MARX, 2010b, p. 52, grifo do autor).

Paralelamente a essas reflexões de cunho político, no mesmo ano de 1844, Marx também realizava importantes avanços no campo filosófico, no sentido de buscar compreender a totalidade humana por ele assinalada. Nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, ou *Manuscritos de 1844*, Marx parte de Hegel e de outros pensadores fundamentais buscando desvendar o homem em todas as suas mediações reais e o papel da teoria nesse processo. Subvertendo a relação entre consciência e ser postulada por Kant, e em certa medida mantida por Hegel, Marx, seguindo algumas indicações feuerbachianas⁶, faz as seguintes considerações, orientadas de forma materialista:

⁶É certo que Feuerbach tem em relação aos materialistas ‘puros’ a grande vantagem de que ele compreende que o homem é também ‘objeto sensível’ – pois se detém ainda no plano da teoria –, e não concebe os homens em sua conexão social dada, em suas condições de vida existentes, que fizeram deles o que eles são, ele não chega nunca até os homens ativos, realmente existentes, mas permanece na abstração ‘o homem’ e não vai além de reconhecer no plano sentimental o ‘homem real, individual, corporal’ [...] Não consegue nunca, portanto, conceber o mundo sensível como a ‘atividade’ sensível, viva e conjunto dos indivíduos que o constituem [...]” (MARX; ENGELS, 2007, p. 32, grifo do autor).

Vê-se como a história da ‘indústria’ e a existência ‘objetiva’ da indústria conforme veio a ser são o livro ‘aberto’ das ‘forças essenciais humanas’, a ‘psicologia’ humana presente sensivelmente a qual não foi, até agora, apreendida em sua conexão com a ‘essência’ do homem, mas sempre apenas numa relação externa de utilidade, porque – movendo-se no interior do estranhamento – só sabia apreender enquanto efetividade das forças essenciais humanas e enquanto ‘atos genéricos humanos’ a existência universal do homem, a religião, ou a história na sua essência universal-abstrata, enquanto política, arte, literatura etc. Na ‘indústria material, comum’ (– que justamente se apreende tanto como uma parte daquele movimento universal, quanto se pode fazer dela mesma uma parte ‘particular’ da indústria, já que toda a atividade humana até agora era trabalho, portanto, indústria, atividade estranhada de si mesma –) temos diante de nós as ‘forças essenciais objetivadas’ do homem sob a forma de ‘objetos sensíveis, estranhos, úteis’, sob a forma do estranhamento. Uma ‘psicologia’ para a qual este livro, portanto precisamente a parte mais presente e perceptível de modo sensível, a parte mais acessível da história, está fechado, não pode[ndo] se tornar uma ciência ‘real’, plena de conteúdo efetivo (MARX, 2004, p. 111, grifo do autor).

Utilizando-se das conquistas teóricas dos pensadores que o antecederam, Marx buscou estabelecer bases filosóficas sólidas e para isso se viu obrigado a questionar e ir além dos seus interlocutores, deparando-se, como resultado, com uma síntese abrangente, densa e original. A dialética hegeliana, agora partindo de uma perspectiva materialista – ou, em suas palavras, como já citado, posta “[...] de cabeça para cima” (MARX, 2008, p. 29) –, inverteu a relação de causa e efeito entre Espírito e mundo. Se em Hegel era o automovimento do Espírito que impulsionava a processualidade da existência, em Marx a realidade concreta passa a ocupar esse papel. A consciência, agora entendida numa perspectiva materialista, surge como resultado da história humana, que tem como gênese o trabalho.

Para Marx o desenvolvimento do homem se deu de forma materialista-histórica, sem qualquer concessão a uma dimensão idealista. A consciência, para Marx, ao contrário dos defensores de um sujeito transcendental, não se deu de forma inata, mesmo o desenvolvimento dos sentidos humanos teriam seguido essa lei inalterável; foram as condições objetivas às quais o homem foi submetido, somadas às disposições biológicas igualmente desenvolvidas ao longo de todo um arco histórico, que se desenvolveram naquilo que hoje

conhecemos por consciência – como resultado de um longo e irregular processo. Exemplificando esse movimento, Marx diz-nos que

[...] assim como a música desperta primeiramente o sentido musical do homem, assim como para o ouvido não musical a mais bela música não tem ‘nenhum’ sentido, é nenhum objeto, porque o meu objeto só pode ser a confirmação de uma das minhas forças essenciais, portanto só pode ser para mim da maneira como a minha força essencial é para si como capacidade subjetiva, porque o sentido de um objeto para mim (só tem sentido para um sentido que lhe corresponda) vai precisamente tão longe quanto vai o ‘meu’ sentido, por causa disso é que os ‘sentidos’ do homem social são sentidos ‘outros’ que não os do não social; [É] apenas pela riqueza objetivamente desdobrada da essência humana que a riqueza da sensibilidade ‘humana’ subjetiva, que um ouvido musical, um olho para a beleza da forma, em suma as fruções humanas todas se tornam ‘sentidos’ capazes, sentidos que se confirmam como forças essenciais ‘humanas’, em parte recém[-]cultivados (sic), em parte recém[-]engendrados. Pois não só os cinco sentidos, mas também os assim chamados sentidos espirituais, os sentidos práticos (vontade, amor etc.), numa palavra, o sentido ‘humano’, a humanidade dos sentidos, vem a ser primeiramente pela existência do ‘seu’ objeto, pela natureza ‘humanizada’ (MARX, 2004, p. 110, grifo do autor).

Em seguida, Marx conclui que a “[...] ‘formação’ dos cinco sentidos é um trabalho de toda a história do mundo até aqui” (MARX, 2004, p. 111, grifo do autor). O homem, portanto, novamente, aparece como resultado de um (longo) processo.⁷ No entanto, com o desenvolvimento da consciência o homem passa de organismo passivo, submetido e determinado às intempéries climáticas e naturais, a ser que também responde ativamente a esses impulsos, alterando o próprio funcionamento primário do seu meio; algo até então inédito.

O ‘espírito’ sofre, desde o início, a maldição de estar ‘contaminado’ pela matéria, que, aqui, se manifesta sob a forma de camadas de ar em movimento, de sons, em suma, sob a forma de linguagem. A linguagem é tão antiga quanto a consciência – a linguagem ‘é’ a consciência real, prática, que existe para mim mesmo; e a linguagem nasce, tal como a consciência, do carecimento, da necessidade de intercâmbio com outros homens. Desde o início, portanto, a consciência já é um produto social e continuará sendo enquanto existirem homens (MARX; ENGELS, 2007, p. 34-35, grifo dos autores).

⁷Como também observa Engels, no seu livro *Dialética da natureza*, de 1883: “Assim, a mão não é somente o órgão do trabalho: é, igualmente, um produto dele”. Somente pelo trabalho, por sua adaptação a manipulações sempre novas, pela herança do peculiar aperfeiçoamento assim adquirido, dos músculos e tendões (e, em intervalos mais longos, dos ossos) e pela aplicação sempre renovada desse refinamento herdado a novas e mais complexas manipulações – somente assim a mão humana alcançou esse alto grau de perfeição mediante o qual lhe foi possível realizar a magia dos quadros de Rafael, das esculturas de Thorvaldsen e da música de Paganini” (ENGELS, 1979, p. 207, grifo do autor).

A consciência, tal como é formulada pelos pensadores alemães, não pode jamais ser desvinculada do contexto histórico-social no qual emerge. Antes de possuir uma existência própria, pretensamente isolada, a consciência se insere nas relações reais entre os homens e na luta pela sobrevivência, mediada pelo trabalho. O trabalho – a transformação da natureza pelo homem –, e sua posterior divisão nas sociedades primitivas, encontra racionalizações e justificativas para sua existência no plano da consciência, seja por meio de argumentos místico-religiosos ou de outra natureza. Sobre essa questão, os autores abordados apresentam o seguinte esboço:

Esse começo é algo tão animal quanto a própria vida social nessa fase; é uma mera consciência gregária, e o homem se diferencia do carneiro, aqui, somente pelo fato de que, no homem, sua consciência toma o lugar do instinto ou de que seu instinto é um instinto consciente. Essa consciência de carneiro ou consciência tribal obtém seu desenvolvimento e seu aperfeiçoamento ulteriores por meio da produtividade aumentada, do incremento das necessidades e do aumento da população, que é a base dos dois primeiros. Com isso, desenvolve-se a divisão do trabalho no ato sexual e, em seguida, divisão do trabalho que, em consequência de disposições naturais (por exemplo, a força corporal), necessidades, casualidades, etc., desenvolve-se por si própria ou ‘naturalmente’. A divisão do trabalho só se torna realmente divisão a partir do momento em que surge uma divisão entre trabalho material e [trabalho] espiritual (MARX; ENGELS, 2007, p. 35, grifo dos autores).

Consciência e atividade, real e efetiva, portanto, estão vinculados desde sua origem. A divisão primitiva do trabalho vai criando as condições para a dominação de uma parte da humanidade sobre outra, criando posteriormente as condições para o surgimento da exploração e da propriedade privada, pois

[...] divisão do trabalho e propriedade privada são expressões idênticas – numa é dito com relação à própria atividade aquilo que, noutra, é dito com relação ao produto da atividade (MARX; ENGELS, 2007, p. 37).

Os indivíduos, inseridos e estabelecidos como engrenagens nesse amplo sistema, criam representações para justificar o trabalho daqueles que são coagidos a o praticarem:

A ‘imaginação’, a ‘representação’ desses homens determinados sobre a sua práxis real é transformada na única força determinante e ativa que domina e determina a prática desses homens (MARX; ENGELS, 2007, p. 37, 44, grifo dos autores).

Longe de significar uma manipulação ativa do setor privilegiado, a criação dessa representação ideal

submete todos os membros da sociedade que acreditam sinceramente ser vontade divina – nas sociedades arcaicas –, ou uma questão de mérito individual – nas sociedades modernas – que estabelece aqueles que devem desfrutar do acúmulo de riqueza, ficando com uma fatia maior do bolo. Marx mostra como, ao longo da história, as ideias sempre apareceram como resultado ideal das relações materiais preponderantes, justificando-as e garantindo a sua manutenção e validade.⁸

Não é uma contradição dizer que as ideias dominantes são criadas pelo conjunto de indivíduos, incluindo nesse conjunto tanto os que exploram quanto os que têm seu trabalho explorado. Os homens estão imersos em seu cotidiano, e as relações que se expressam nessa dimensão se tornam centrais para eles. Cada fase de desenvolvimento produz formas diferentes de produção, que por sua vez condicionam amplamente a existência dos homens em geral; o que não significa dizer que determinam as suas ações integralmente, mas – seria mais correto dizer dessa forma – condicionam e moldam, criando um padrão de probabilidade muito difícil de ser rompido. Nas palavras de Marx e Engels:

A produção de ideias, de representações, da consciência, está, em princípio, imediatamente entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio material dos homens, com a linguagem da vida real. O representar, o pensar, o intercâmbio espiritual dos homens ainda aparecem, aqui, como emanção direta de seu comportamento material. O mesmo vale para a produção espiritual, tal como ela se apresenta na linguagem da política, das leis, da moral, da religião, da metafísica, etc. de um povo. Os homens são os produtores de suas representações, de suas ideias e assim por diante, mas os homens reais, ativos, tal como são condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas pelo intercâmbio que a ele corresponde, até chegar às suas formações mais desenvolvidas. A consciência [*Bewusstsein*] não pode jamais ser outra coisa do que o ser consciente [*bewusste Sein*], e o ser dos homens é o seu processo de vida real. Se, em toda ideologia, os homens e suas relações aparecem de cabeça para baixo como numa câmara escura, este fenômeno resultado do seu processo histórico de vida, da mesma forma como a inversão dos objetos na retina resulta de seu processo de vida imediatamente físico (MARX; ENGELS, 2007, p. 94).

Redimensionando a relação entre consciência e vida, Marx e Engels puderam resolver uma questão que vinha atormentando os filósofos desde os

⁸As ideias dominantes não são nada mais do que a expressão ideal das relações materiais dominantes, são as relações materiais dominantes apreendidas como ideias; portanto, são a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante, são as ideias de sua dominação" (MARX; ENGELS, 2007, p. 47).

tempos remotos. Ao contrário do que julgavam os pensadores idealistas, a consciência, ponto de partida do *cogito* cartesiano – que significou um importante marco na filosofia moderna – não é a única certeza infalível; separando de uma vez para sempre filosofia e teologia, os pensadores alemães inverteram a relação, pois para eles: “Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência” (MARX, ENGELS, 2007, p. 94).

Na altura da redação d’*A ideologia alemã*, as reflexões marx-engelsianas já começavam a atingir um patamar de amadurecimento bastante sólido. O acerto de contas com Hegel e Feuerbach já havia se dado, e o resultado foi o surgimento de um pensamento original. Pouco antes do término da redação d’*A ideologia* datam o livro *A sagrada família* e as igualmente importantes *Teses ad Feuerbach*. O primeiro consiste num acerto de contas com alguns pensadores hegelianos, que voltariam a ser alvos de críticas na obra de 1845-46; as *Teses*, por sua vez, reforçam a importância que teve o materialismo feuerbachiano para a elaboração da dialética materialista-histórica, assim como aponta para a dimensão prática e revolucionária do pensamento de Marx e Engels, negando a contemplação passiva, como até então se caracterizava a teoria científica. Entre as 11 ‘Teses’ destaca-se a 11ª e última, que de forma aforismática oferece um panorama bastante complexo da relação entre teoria e prática no pensamento marx-engelsiano (MARX; ENGELS, 2007, p. 535), e que opera como uma crítica ao caráter contemplativo que a Filosofia ostentava até então: “Os filósofos apenas ‘interpretaram’ o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo” (MARX; ENGELS, 2007, p. 535, grifo dos autores). Nesse sentido, Adolfo Sanchez Vázquez afirma que:

Na verdade, a história da teoria (do saber humano em seu conjunto) e da práxis (das atividades práticas do homem) são abstrações de uma única e verdadeira história: a história humana. Essa relação não é direta e imediata, mas sim por meio de um processo complexo no qual algumas vezes se transita da prática à teoria, e outras desta para a prática. A atividade prática que hoje é fonte da teoria exige, por sua vez, uma prática que não existe ainda e, dessa maneira, a teoria (projeto de uma prática inexistente) determina a prática real e efetiva. [...] A dependência da teoria com respeito à prática, e a existência desta como fundamento e fim últimos da teoria, evidenciam que a prática – concebida como uma práxis humana total – tem a primazia sobre a teoria; mas esse seu primado, longe de implicar uma contraposição absoluta à teoria, pressupõe uma íntima vinculação a ela (VÁZQUEZ, 2007, p. 256-257).⁹

Em 1847, Marx prepara uma resposta ao livro *Sistema das Contradições Econômicas ou Filosofia da Miséria*, de Pierre-Joseph Proudhon. Marx, em sua réplica, inverte título e subtítulo, como uma provocação ao ativista francês, que acaba sendo publicado – em francês, no idioma nativo de seu interlocutor – sob o título de *Miséria da Filosofia: resposta à filosofia da miséria de Proudhon*. No livro referido, notamos grande esforço teórico de apropriação das noções fundamentais da Economia Política clássica. É perceptível, portanto, uma evolução significativa em relação à totalidade do pensamento marxiano, pois já nesse momento consegue articular as categorias elencadas em seus textos anteriores assim como revê e estabelece alguns outros nexos categoriais, avançando no sentido da criação de uma ciência unitária – fato que já havia anunciado n’*A ideologia*.¹⁰ Sua sistematização numa base filosófica cada vez mais coesa também favoreceu para o estabelecimento de uma continuidade bastante visível entre as obras do período, e que se manteve até os seus últimos dias. Numa carta, onde debate com um interlocutor – o literato russo Pavel Vasilyevich Annenkov – a sua obra, Marx aponta:

O que é a sociedade, qualquer que seja a sua forma? O produto da ação recíproca dos homens. Os homens podem escolher, livremente, esta ou aquela forma social? Nada disto. A um determinado estágio de desenvolvimento das faculdades produtivas dos homens corresponde determinada forma de comércio e de consumo. As determinadas fases de desenvolvimento da produção, do comércio e do consumo correspondem determinadas formas de constituição social, determinada organização da família, das ordens ou das classes; numa palavra, uma determinada sociedade civil (MARX, 1985, p. 206).

As linhas acima se mostram possuidoras de um teor muito semelhante ao encontrado n’*A ideologia*, em que já se demonstrava uma compreensão acurada do desenvolvimento material como chave para o entendimento das demais dimensões existentes numa dada sociedade. Mais abaixo, Marx prossegue:

considerações: “A práxis é a atividade concreta pela qual os sujeitos humanos se afirmam no mundo, modificando a realidade objetiva e, para poderem alterá-la, transformando-se a si mesmos. É a ação que, para se aprofundar de maneira mais consequente, precisa da reflexão, do autoquestionamento, da teoria; e é a teoria que remete à ação, que enfrenta o desafio de verificar seus acertos e desacertos, cotejando-os com a prática” (KONDER, 1992, p. 115).

¹⁰“Conhecemos uma única ciência, a ciência da história” (MARX; ENGELS, 2007, p. 86).

⁹Em concordância com o teórico mexicano, Leandro Konder faz as seguintes

É supérfluo acrescentar que os homens não são livres para escolher as suas ‘forças produtivas’ – base de toda a sua história –, pois toda força produtiva é uma força adquirida, produtos de uma atividade anterior. Portanto, as forças produtivas são o resultado da energia prática dos homens, mas esta mesma energia é circunscrita pelas condições em que os homens se acham colocados, pelas forças produtivas já adquiridas pela forma social anterior, que não foi criada por eles e é produto da geração precedente. O simples fato de cada geração posterior deparar-se com forças produtivas adquiridas pelas gerações precedentes, que lhes servem de matéria-prima para novas produções, cria na história dos homens uma conexão, cria uma história da humanidade, que é tanto mais a história da humanidade quanto mais as forças produtivas dos homens e, por conseguinte, as suas relações sociais, adquiriram maior desenvolvimento (MARX, 1985, p. 207, grifo do autor).

Ora, consistiria numa interpretação mecânica se as formas de produção da sociedade determinassem univocamente o seu todo social. Ao contrário disso, Marx aponta somente para a compreensão da ossatura da dinâmica social com esse procedimento; porém, os homens não se situam num vácuo atemporal, e tem sempre que lidar com a herança deixada pelas gerações passadas. Não que a possibilidade de ação consciente não exista, mas as suas condições não são puras, unicamente intelectuais, pois estão condicionadas pelas condições materiais efetivas – num movimento dialético, as ações humanas têm autonomia relativa, nunca absoluta, pois derivam como resultado às suas interações com o contexto mais geral em que se inserem. Por fim, completa Marx:

As suas relações materiais formam a base de todas as suas relações. Estas relações materiais nada mais são que as formas necessárias nas quais se realiza a sua atividade material e individual (MARX, 1985, p. 207).

Data também desse período a retomada crítica da teoria do valor-trabalho, formulada inicialmente por Adam Smith, e retomada e desenvolvida posteriormente por David Ricardo. Smith, aponta Marx (1985, p. 58), caiu no equívoco – contornado por Ricardo – de confundir trabalho e valor trabalho. Marx faz o seguinte resumo da importante concepção de valor-trabalho:

O trabalho, enquanto vendido e comprado, é uma mercadoria como qualquer outra e, conseqüentemente, tem um valor de troca. Mas o valor do trabalho, ou o trabalho, enquanto mercadoria, é tão pouco produtivo como é pouco nutritivo o valor do trigo, ou o trigo, enquanto mercadoria. [...] O trabalho nunca é uma ‘coisa vaga’: é sempre um trabalho determinado; jamais se compra ou se vende trabalho em geral. E não é somente o trabalho que se define qualitativamente pelo objeto: também o objeto é determinado pela quantidade específica do trabalho (MARX, 1985, p. 59, 61, grifo do autor).

Mas, Marx se recusa a aceitar acriticamente a teoria ricardiana do valor-trabalho, e faz uma reinterpretação de seus principais aspectos e fundamentos. Dialogando com a apropriação realizada por Proudhon da teoria ricardiana, Marx argumenta:

O Sr. Proudhon, economista, compreendeu muito bem que os homens fazem os tecidos de lã, algodão e seda em relações determinadas de produção. Mas o que ele não compreendeu é que estas relações sociais determinadas são também produzidas pelos homens, como os tecidos de algodão, linha, etc. As relações sociais estão intimamente ligadas às forças produtivas. Adquirindo novas forças produtivas, os homens transformam o seu modo de produção e, ao transformá-lo, alterando a maneira de ganhar a sua vida, eles transformam todas as suas relações sociais. [...] Os mesmos homens que estabeleceram as relações sociais de acordo com a sua produtividade material produzem, também, os princípios, as ideias, as categorias de acordo com as suas relações sociais. [...] Assim, estas ideias, estas categorias são tão pouco eternas quanto as relações que exprimem. Elas são ‘produtos históricos e transitórios’ (MARX, 1985, p. 106, grifo do autor).

Conferindo dimensão dialética à análise da totalidade da produção social, mas pôde compreender o duplo movimento de produção e reprodução material dos homens, e a cadeia de conseqüências que daí derivam, criando a dimensão ideal, que por sua vez também interfere retroativamente naquele mesmo nível material. O avanço teórico, realizado por Marx, também passa a impactar diretamente na sua atividade prática; cada vez mais ciente da faceta cruel do capitalismo, Marx não esconde a sua recusa a esse modo de produção:

O tempo é tudo, o homem não é nada – quando muito, é a carcaça do tempo. Não se discute a qualidade. A quantidade decide tudo: hora por hora, jornada por jornada. Mas esta equalização do trabalho não resulta da justiça eterna do Sr. Proudhon; muito simplesmente, é um fato da indústria moderna (MARX, 1985, p. 58).

Como seria razoável imaginar, já em 1848, num período de grande efervescência revolucionária generalizada na Europa, Marx iniciara a redação, novamente em parceria com Engels, do *Manifesto Comunista*. Nesse pequeno, mas importante panfleto, podemos observar consolidado o programa de intervenção política ativa, elaborado por Marx e Engels, para a classe trabalhadora. Por outro lado, nesse texto, em função do seu caráter didático e panfletário, algumas das questões teóricas mais densas tratadas nos trabalhos anteriores não recebem

um tratamento muito demorado, ainda que as suas consequências teóricas e práticas possam ser notadas nas formulações mais incisivas.

Nessa altura, já possuidores de uma concepção própria da história, para os pensadores alemães: “A história de todas as sociedades até hoje existentes é a história das lutas de classes” (MARX; ENGELS, 1998, p. 40). Essas lutas seriam o motor da história, que a impulsionavam e ainda a impulsionam, seja em qual formação social elas se apresentem, podendo se apresentar, naturalmente, nas mais variadas configurações.¹¹

Homem livre e escravo, patrício e plebeu, senhor feudal e servo, mestre de corporação e companheiro, em resumo, opressores e oprimidos, em constante oposição, têm vivido numa guerra ininterrupta, ora fraca, ora disfarçada; uma guerra que terminou sempre ou por uma transformação revolucionária da sociedade inteira, ou pela destruição das duas classes em conflito (MARX; ENGELS, 1998, p. 40).

O que não significa, portanto, nenhum fatalismo, pois a história para os pensadores alemães, diferentemente de como acontecia com o espírito hegeliano, não possui um ponto de chegada *a priori*, cabendo exclusivamente aos próprios homens o seu direcionamento. No entanto, quanto mais se desenvolve a sociedade, mais complexa vai se tornando a sua configuração e as relações que os indivíduos estabelecem em seu interior.¹² O mercado mundial uniu o globo numa proporção jamais imaginada, mas isto não se deu sem que grandes consequências daí surgissem:

¹¹Marx foi o primeiro a descobrir a grande lei do movimento da história, a lei segundo a qual todas as lutas históricas travadas no âmbito político, religioso, filosófico ou em qualquer outro campo ideológico são de fato apenas a expressão mais ou menos nítida de lutas entre classes sociais, a lei segundo a qual a existência e, portanto, também as colisões entre essas classes são condicionadas, por sua vez, pelo grau do desenvolvimento da sua condição econômica, pelo modo da produção e pelo modo do seu intercâmbio condicionado pelo modo de produção. Essa lei, que para a história tem a mesma importância do que a lei da transformação da energia para a ciência natural – essa lei lhe proporcionou, também nesse caso, a chave para a compreensão da história da Segunda República francesa” (ENGELS, 2011, p. 22). O que não significa cair num economicismo mecânico, como novamente assinala Engels, dessa vez em importante correspondência: “Se os mais jovens sublinham, às vezes mais do que o devido, o aspecto econômico, a culpa em parte cabe a Marx e a mim. Em face de nossos adversários, tínhamos que enfatizar este princípio cardinal que eles negavam e nem sempre dispúnhamos de tempo, espaço e oportunidade para conferir a devida importância aos demais fatores que intervêm no jogo das ações e reações. O entanto, logo que se tratava de estudar uma época histórica e, pois, de aplicar praticamente o princípio, as coisas mudavam e desaparecia a possibilidade de erro. Lamentavelmente, ocorre com frequência que se suponha ter compreendido cabalmente uma nova teoria e que se possa instrumentalizá-la, sem mais nem menos, pelo simples fato de se haver assimilado – e nem sempre corretamente – as suas teses fundamentais. Isto se pode censurar a muitos dos nossos ‘marxistas’ e assim se explica o surgimento de tamanhas confusões” (MARX; ENGELS, 2010, p. 106-107, grifo do autor).

¹²Mas a época que produz esse ponto de vista, o ponto de vista do indivíduo isolado, é justamente a época das relações sociais (universais desde esse ponto de vista) mais desenvolvidas até o presente. O ser humano é, no sentido mais literal, um ζῷον πολιτικόν, não apenas um animal social, mas também um animal que somente pode isolar-se em sociedade” (MARX, 2011, p. 40).

A grande indústria criou o mercado mundial, preparado pela descoberta da América. O mercado mundial acelerou enormemente o desenvolvimento do comércio, da navegação, dos meios de comunicação. [...] Vemos, pois, que a burguesia moderna é o produto de um longo processo de desenvolvimento, de uma série de transformações no modo de produção e de circulação. [...] [A] burguesia, com o estabelecimento da grande indústria e do mercado mundial, conquistou, finalmente, a soberania política exclusiva no Estado representativo moderno. O executivo no Estado moderno não é senão um comitê para gerir os negócios comuns de toda a classe burguesa. [...] A burguesia suprime cada vez mais a dispersão dos meios de produção, da propriedade e da população. Aglomerou as populações, centralizou os meios de produção e concentrou a propriedade em poucas mãos (MARX; ENGELS, 1998, p. 41, 42, 44).

A concentração da propriedade nas mãos de poucos automaticamente cria uma situação insustentável. O trabalhador, que tem a sua remuneração reduzida ao suficiente para não morrer de fome – fato que nem sempre é garantido! –, deixa de movimentar o mercado, e o ciclo se rompe, fazendo aparecer as crises:

A sociedade vê-se subitamente reconduzida a um estado de barbárie momentânea; como se a fome ou uma guerra de extermínio houvessem lhe cortado todos os meios de subsistência; o comércio e a indústria parecem aniquilados. E por quê? Porque a sociedade possui civilização em excesso, meios de subsistência em excesso, indústria em excesso, comércio em excesso (MARX; ENGELS, 1998, p. 45).

Contraditoriamente, a produção em excesso impede que o ciclo se perpetue, punindo a sua parcela social menos favorecida com uma privação ainda maior. As saídas, como Marx aponta, são duas: ou se destrói as forças produtivas, ou se busca a ampliação dos mercados (o que gradativamente se torna cada vez mais difícil). Prosseguem Marx e Engels:

O sistema burguês tornou-se demasiado estreito para conter as riquezas criadas em seu seio. E de que maneira consegue a burguesia vencer essas crises? De um lado, pela destruição violenta de grande quantidade de forças produtivas; de outro, pela conquista de novos mercados e pela exploração mais intensa dos antigos. A que leva isso? Ao preparo de crises mais extensas e mais destruidoras e à diminuição dos meios de evitá-las (MARX; ENGELS, 1998, p. 45).

Portanto, mesmo com esses meios para contornar as crises, o seu ciclo nunca cessa, pois é da lógica de funcionamento do próprio sistema capitalista. Visando romper com essa dinâmica, Marx

e Engels apontam aquela que julgam ser a classe com as características históricas necessárias para romper com esse ciclo vicioso de miséria, e que encarna em si, em relação à burguesia, a relação desigual que sempre se observou ao longo da história humana: o operariado moderno.¹³

No *Manifesto comunista*, concebendo agora, definitivamente, o conhecimento da realidade social intimamente entrelaçado à necessidade de sua transformação radical, visando superar as contradições iminentes ao atual modo de produção, Marx e Engels conseguem apresentar um método científico acabado, e um programa político igualmente desenvolvido e coeso. Assim justificam os pensadores alemães a sua visão teórico-política:

Todas as classes que no passado conquistaram o poder trataram de consolidar a situação adquirida submetendo toda a sociedade às suas condições de apropriação. Os proletários não podem apoderar-se (sic) das forças produtivas sociais senão abolindo o modo de apropriação a elas correspondente e, por conseguinte, todo modo de apropriação existente até hoje. Os proletários nada têm de seu a salvaguardar; sua missão é destruir todas as garantias e seguranças da propriedade privada até aqui existentes (MARX; ENGELS, 1998, p. 50).

Há aqui, portanto, o desenvolvimento de uma teoria da revolução madura, com uma proposta bastante clara, o da superação da sociedade burguesa. Para formulá-la, os pensadores não só levaram em conta as determinações teóricas envolvidas, mas também as possibilidades efetivas, obtidas pelo estudo das massas trabalhadores dos principais países europeus. Nas palavras de Vázquez:

Marx e Engels forjam sua teoria da revolução – de seus fins, tarefas e meios para realizá-la não só sobre a base do estudo prévio – especialmente a partir de *A ideologia alemã* – das condições históricas e sociais que explicam a necessidade histórico-social da revolução, como também muito essencialmente no estudo da atividade prática revolucionária dos trabalhadores alemães, ingleses e franceses contra a burguesia (VÁZQUEZ, 2007, p. 250).

Pelos avanços observados no modo de produção capitalista, como a unificação da humanidade (ainda que somente numa conotação econômica, no mercado mundial), a maximização do potencial industrial etc., torna-se improvável pensar-se num avanço político-social que não vise o rompimento com a lógica atual de apropriação que, segundo Marx e Engels, teria como consequência também o rompimento com toda a

lógica de apropriação, até hoje existente. Estava assim, portanto, em 1848, traçada em linhas gerais, a ‘missão’ teórico-prática do proletariado:

Quando, no curso do desenvolvimento, desaparecerem os antagonismos de classe e toda a produção for concentrada nas mãos dos indivíduos associados, o poder público perderá seu caráter político. O poder político é o poder organizado de uma classe para a opressão da outra. Se o proletariado, em sua luta contra a burguesia, se organiza forçosamente como classe, se por meio de uma revolução se converte em classe dominante e como classe dominante destrói violentamente as antigas relações de produção, destrói, juntamente com essas relações de produção, as condições de existência dos antagonismos entre as classes destrói as classes em geral e, com isso, sua própria dominação como classe (MARX; ENGELS, 1998, p. 59).

Considerações finais

Somente quando – e se, pois a história não possui um direcionamento apriorístico – o proletariado efetivar-se como classe política e subverter a sociedade burguesa através de um movimento revolucionário, destruindo os antigos laços de dominação ao longo da história propagados, que poderemos testemunhar o fim da pré-história humana, e o verdadeiro alvorecer da história humana. E o momento histórico presente é o mais oportuno, pois é o resultado de uma longa cadeia acidentada que, finalmente amadurecida, pode oferecer uma nova forma de organização social:

A sociedade burguesa é a mais desenvolvida e diversificada organização histórica da produção. Por essa razão, as categorias que expressam suas relações e a compreensão de sua estrutura permitem simultaneamente compreender a organização e as relações de produção de todas as formas de sociedade desaparecidas, com cujos escombros e elementos edificou-se, parte dos quais ainda carrega consigo como resíduos não superados, parte [que] nela se desenvolvem de meros indícios em significações plenas etc. A anatomia do ser humano é uma chave para a anatomia do macaco (MARX, 2011, p. 58).

A sociedade burguesa, portanto, vista como ponto culminante de um longo processo de continuidade, favorece também as condições de sua ruptura, pois não mais – assim como nunca conseguiu, mas o ponto é que o véu ideológico não consegue mais se sustentar, tamanhas as desigualdades latentes – consegue oferecer condições dignas para os indivíduos.

Os esforços teóricos dos pensadores alemães, já em 1848, se destacariam e se configurariam como uma das mais audaciosas relações entre ciência e

¹³“A burguesia, porém, não se limitou a forjar as armas que lhe trarão a morte; produziu também os homens que empunharão essas armas – os operários modernos, os ‘proletários.’” (MARX; ENGELS, 1998, p. 46, grifo do autor).

política. Não pensando a política numa perspectiva científica, mas colocando a ciência a serviço do processo político, de uma plataforma política que ambos enxergavam, com argumentos históricos e teóricos, como a classe social com condições objetivas para liderar o movimento revolucionário de superação da ordem burguesa. Para além da sociedade burguesa, Marx e Engels viam, já no século XIX e apontavam para a possibilidade de uma nova formação social, em que a igualdade – substantiva – deixaria de ser uma palavra vazia:

Em lugar da antiga sociedade burguesa, com suas classes e antagonismos de classes, surge uma associação na qual o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos (MARX, 1998, p. 59).

Referências

- ENGELS, F. **Dialética da natureza**. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1979.
- ENGELS, F. Prefácio à 3ª edição [de 1885]. In: MARX, K. (Ed.). **O 18 de brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo: Boitempo, 2011. p. 21-22.
- FREDERICO, C.; SAMPAIO, B. A. **Dialética e materialismo: Marx entre Hegel e Feuerbach**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.
- GIANNOTTI, J. A. **Origens da dialética do trabalho**. São Paulo: Difel, 1966.
- KONDER, L. **O futuro da filosofia da práxis: o pensamento de Marx no século XXI**. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- MARX, K. **A miséria da filosofia**. São Paulo: Global, 1985.
- MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.
- MARX, K. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2005.
- MARX, K. **O capital: crítica da economia política**. 25. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008. (Livro I, v. 1).
- MARX, K. **Sobre a questão judaica**. São Paulo: Boitempo, 2010a.
- MARX, K. Glosas críticas ao artigo “O rei da Prússia e a reforma social”. De um prussiano. In: MARX, K. (Ed.). **Lutas de classes na Alemanha**. São Paulo: Boitempo, 2010b. p. 25-52.
- MARX, K. Introdução à crítica da economia política. In: MARX, K. (Ed.). **Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboço da crítica da economia política**. São Paulo/Rio de Janeiro: Boitempo/UFRJ, 2011. p. 39-64.
- MARX, K.; ENGELS, F. **Manifesto comunista**. São Paulo: Boitempo, 1998.
- MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MARX, K.; ENGELS, F. **Cultura, arte e literatura: textos escolhidos**. São Paulo: Expressão Popular, 2010.
- RANIERI, J. **Trabalho e dialética: Hegel, Marx e a teoria social do devir**. São Paulo: Boitempo, 2011.
- TEIXEIRA, F. J. S. **Economia e filosofia no pensamento moderno**. Campinas: Pontes; Fortaleza: UECE, 1995.
- VÁZQUEZ, A. S. **Filosofia da práxis**. Buenos Aires/São Paulo: Clacso/Expressão Popular, 2007.

Received on May 18, 2012.

Accepted on February 25, 2013.

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.