

Nildo Viana

Escritos Metodológicos de Marx

ÍNDICE

UM VIGOROSO ESTUDO SOBRE O MÉTODO EM MARX – JOÃO ALBERTO DA COSTA PINTO.....	04
APRESENTAÇÃO.....	09
SER E CONSCIÊNCIA: A TEMÁTICA D'A <i>IDEOLOGIA ALEMÃ</i>	12
CRÍTICA DA ECONOMIA POLÍTICA E MATERIALISMO HISTÓRICO.....	19
A PERSPECTIVA DO PROLETARIADO.....	31
MÉTODO DIALÉTICO E PERSPECTIVA DO PROLETARIADO.....	44
O DESTINO DA PERSPECTIVA METODOLÓGICA DE MARX.....	57
BIBLIOGRAFIA.....	63

A falsa liberdade, a aparente liberdade, que só procuramos obter pelas disposições exteriores, é um erro, um caos, um deserto onde nada cresceria além das ervas daninhas da angústia e do desespero. É natural, pois aquele que possui um valor real e estável é sempre como um presente que é feito de dentro. Tanto é verdade que o crescimento do homem não se verifica de baixo para cima, mas de dentro para fora. Eis a condição fundamental de toda liberdade da vida. Essa liberdade não é um clima social produzido artificialmente, é uma atitude, obtida ao preço de uma luta incessante, contra si mesmo e contra o mundo, uma condição que faz com que nos tornemos livres.

Franz Kafka

Prefácio:

Um vigoroso estudo sobre o método em Karl Marx.

João Alberto da Costa Pinto

A obra de Nildo Viana afirma-se a cada livro publicado como uma das mais instigantes do marxismo brasileiro e o leitor terá a prova desse fato incontestemente com a leitura desta notável introdução aos “escritos metodológicos de Marx”, que agora aparece na sua terceira edição. O jovem autor que é professor de Sociologia na Universidade Estadual de Goiás é responsável por um já expressivo conjunto de estudos marxistas com temas e problemáticas interdisciplinares em livros como *Introdução à Sociologia* (2006), *A Dinâmica da Violência Juvenil* (2004), *Estado, Democracia e Cidadania* (2004), entre outros títulos e dezenas de capítulos de livros e artigos em periódicos nacionais e internacionais. E a marca mais substantiva desse conjunto de obra é a reflexão teórica sobre a obra de Karl Marx, no qual este livro é o seu melhor exemplo.

Nildo Viana compõe sua trajetória política e intelectual nos quadros do marxismo brasileiro a partir de sua prática na universidade, ressaltando-se de modo enfático que a sua perspectiva rompe radicalmente com os cânones que sempre fundamentaram essa cultura: o marxismo pecebista, o marxismo fenomenologista acadêmico e o marxismo de tintas politicistas de matriz gramsciana. Seu projeto marxista insere-se de modo intransigente e radical na cultura dissidente anti-capitalista, naquilo que a ortodoxia leninista-stalinista sempre convencionou chamar pejorativamente de “esquerdismo”. Exceto pela obra de Maurício Tragtenberg não há no Brasil uma tradição consolidada de heterodoxias marxistas pautadas fundamentalmente por posições anti-leninistas, propositora, portanto, da radicalidade política anti-capitalista de bases autogestionárias. Em língua portuguesa, oriunda das contradições sociais do processo da Revolução dos Cravos (Portugal, 1974 – 1978), apresenta-se também a obra e análise marxista de João Bernardo. Junto a esses nomes, coloca-se agora o de Nildo Viana, ressaltando-se, contudo, as substantivas diferenças teóricas que agregam entre si. Existe, portanto, em língua portuguesa e na historicidade do marxismo brasileiro um marxismo radicalmente heterodoxo porque fundamentalmente ortodoxo com a obra de Marx, ortodoxia afirmada pela necessidade contínua de se justificar teoricamente no confronto com a obra marxiana original, ao contrário, por exemplo, das práticas tão comuns da ortodoxia marxista brasileira que com poucas exceções sempre preteriu a obra de Karl Marx pela dos clássicos marxista-leninistas.

É possível falar-se em “marxismo brasileiro” pela larga historicidade de trabalhos aparecidos ao longo dos últimos oitenta anos. O marxismo brasileiro, se pensarmos num dos seus principais cânones, a obra de Caio Prado Júnior publicada nas décadas de 1930 – 1970, sempre esteve envolvido com o sentido de se explicarem os significados do Brasil no mundo, os significados estruturais do Brasil na lógica da reprodução capitalista internacional. No entanto, práticas intelectuais que visassem à interpretação da obra original de Karl Marx, nunca foram uma marca estrutural dos clássicos do marxismo nacional. Poucos trabalhos de intelectuais brasileiros reuniram esforços nessa direção. Ressalve-se, no entanto, que o próprio Caio Prado Júnior foi um dos pioneiros nesse tipo de investigação, com a publicação na década de 1950 de dois extensos estudos sobre o modelo teórico de Marx e do marxismo em geral: *Dialética do Conhecimento* (02 volumes – 1952) e *Notas Introdutórias à Lógica Dialética* (1959). Estes trabalhos afirmaram uma das marcas indeléveis do marxismo brasileiro: o positivismo stalinista. As divergências políticas de Caio Prado Júnior com o Partido Comunista Brasileiro no que é demonstrado por estes dois trabalhos afirmavam o historiador paulista num campo stalinista ultra-ortodoxo, e nesse sentido, a programática do stalinismo pecebista era inquestionavelmente mais heterodoxa, por mais paradoxal que seja tal assertiva.

É na cultura política pecebista que o marxismo brasileiro deitou suas raízes. O pioneiro foi Octávio Brandão, que além de ter elaborado a primeira tradução do *Manifesto do Partido Comunista* de Marx e Engels, em 1924 (tradução feita do francês), foi também o primeiro intérprete marxista da processualidade histórica brasileira, com o seu livro *Agrarismo e Industrialismo* (1926). O esforço pioneiro de Octávio Brandão trazia a marca do autodidatismo militante dentro de um ambiente fortemente marcado pelo positivismo e pelas estruturas programáticas do marxismo-leninismo reproduzidas internacionalmente pelas agências de propaganda stalinista do *Comintern* soviético, onde esse modelo teórico – político disseminou-se sob a produção *stakhanovista* de manuais de autores soviéticos como Lapidus e Ostrovitianov (autores de um manual de “economia política marxista” de muitas edições em português e que sempre foi vivamente recomendado por Caio Prado Júnior como leitura obrigatória para a formação do militante comunista brasileiro).

O fato é que apesar de todas as dificuldades teóricas, instituiu-se no Brasil uma cultura marxista que mesmo não tendo na obra de Karl Marx o seu centro afirmador, forjou interpretações do Brasil radicalmente originais. Além dos trabalhos de Octávio Brandão e Caio Prado Júnior, até a década de 1960, as obras de Nelson Werneck Sodré e Alberto Passos Guimarães foram os melhores exemplos justificadores dessa assertiva, apesar das inúmeras

diferenças teóricas que portavam entre si. Nelson Werneck Sodré, por exemplo, que foi a expressão cimeira dessa cultura pecebista tem uma obra de profunda e heterodoxa originalidade heurístico-interpretativa da realidade brasileira, marca que o distingue, dentro dessa cultura, como a mais fecunda e expressiva reflexão marxista brasileira do período.

No Rio de Janeiro, nas páginas da revista pecebista *Estudos Sociais* (1958 – 1964) apareceram os primeiros estudos dedicados à obra de Karl Marx, geralmente em trabalhos traduzidos para o português de autores como Georg Lukács. Jovens marxistas brasileiros responsabilizaram-se por essas traduções e afirmariam-se logo a seguir, também como pioneiros no Brasil, de estudos sistemáticos sobre a obra de Marx, foi o caso, por exemplo, dos trabalhos de Leandro Konder. Em São Paulo, no mesmo período, nas páginas da *Revista Brasiliense* (1955 – 1964), editada por Caio Prado Júnior, aparecem os primeiros trabalhos marxistas de autores como José Chasin e Michel Lowy (que depois demarcariam carreiras no campo da heterodoxia marxista contemporânea, centrada principalmente no nome de Georg Lukács). Gravitando em torno dessa revista e dos trabalhos de Caio Prado Júnior, dentro da Universidade de São Paulo (USP), um grupo de jovens professores a partir de 1958 desenvolveu por vários anos uma experiência de leituras e estudos sistemáticos sobre a obra magna de Marx – *O Capital*. Essa experiência ficou conhecida como “Seminário Marx”. Do grupo, vários intelectuais projetaram-se posteriormente como responsáveis por algumas das mais fecundas investigações do marxismo brasileiro, principalmente, os trabalhos historiográficos de Fernando Novaes e os de cunho filosófico de José Artur Giannotti e Rui Fausto. A universidade passava a ser o segundo espaço institucional mais importante de realização de trabalhos marxistas no Brasil e essa projeção teórico-institucional teve vida até meados da década de 1980.

Da década de 1980 aos atuais dias, o marxismo brasileiro sofreu a marca indelével do abandono, da abjuração teórica. Só os trabalhos de Jacob Gorender é que poderiam afirmar uma sobrevivência ao marxismo como projeto teórico político de análise global. Da década de 1980 ao presente momento o marxismo tem sido sistematicamente rejeitado como modelo explicativo e como perspectiva política. Se o marxismo brasileiro nasceu nos quadros do pecebismo político, com a experiência acadêmica da década de 1980, viu-se derrotado politicamente em nome de um rigor formal de investigação. Nas práticas do marxismo acadêmico do período anunciava-se a derrota hoje tão visível. No entanto, de outras práticas acadêmicas é que aos poucos renasce o marxismo como perspectiva proletária, como perspectiva de estudantes proletários que não podem mais compactuar com a simples perspectiva de um dia tornarem-se gestores

intermediários do capital transnacionalizado, dessas práticas de novo tipo nascidas nas frestas da universidade tecnocrática entre alguns professores e alunos é que aos poucos vão-se delineando relações sociais fecundamente anticapitalistas e é dentro de tais práticas que o livro de Nildo Viana se justifica historicamente.

Nildo Viana apresenta-nos a questão do método em Marx sob uma perspectiva totalizante, isto é, apresenta-nos o conjunto da obra marxiana como um todo metodologicamente coerente, dissipando assim, certos relativismos que poderiam insistir ainda na presença de diferentes “perspectivas” (o Marx “romântico” dos escritos de juventude; o Marx “científico” dos escritos de maturidade). Essa atitude para com a obra marxiana justifica-se pelo fato de que a perspectiva política de Marx sempre se radicou nas lutas políticas, nos conflitos sociais de seu tempo, sempre esteve envolvido junto ao proletariado no confronto de classes imanentes na experiência capitalista, lutas essas em que Karl Marx como intelectual se determinava como sujeito histórico concreto. Sendo assim, o que nos ensina Nildo Viana é que o método de Marx deve ser percebido não como um instrumento apenas determinado à investigação histórico – sociológica de cariz acadêmico, por exemplo, mas fundamentalmente como um instrumento de combate às ferramentas ideológico-científicas do modo de pensar tecnocrático capitalista, ferramentas essas que no caso brasileiro em específico dão a sustentabilidade às funcionalidades da produção acadêmica na reproduzibilidade das práticas organizatórias da exploração capitalista.

O método em Marx é um instrumento de ciência e é também um instrumento ideológico, mas não a ciência ou a ideologia convencionalmente vistas como expressões de pretensas verdades ou falsas consciências a desvelar, o método em Marx, afirma-nos Nildo Viana, é a expressão dos instrumentos abstratos de codificação das contradições da realidade concreta no capitalismo, expressão desveladora de um real sempre apresentado como fragmentado, como por exemplo, o apresenta a irracionalidade dos reacionarismos culturalistas apresentados como práticas de investigação científica no esteio da universidade capitalista, onde os “atores” sociais do concreto histórico na sua locução como objetos de investigação são pensados como entidades autoreferentes sem qualquer determinação de classe, surgindo como objeto apenas pela vontade de sua palavra ou imaginários narcisistas. Práticas de investigação acadêmica que na infâmia de sua covardia moral, não se conseguem perceber na função formadora de quadros gestoriais para a organização da exploração nas relações sociais capitalistas, sendo capaz unicamente de sustentar seus bovarismos intelectuais dentro de pequenas salas departamentais nas internas divisões fordistas da instituição. O teoreticismo

acadêmico que trata o modelo marxiano como vã ideologia, que na sua arrogância pueril chuta Marx como um cão morto para assim, na bovina alegria dos puros e inocentes direcionarem seus ofertórios explicativos à miséria conceitual dos multiculturalismos e dos pós-colonialismos, a expressão máxima da covardia de intelectuais panglossianos satisfeitos consigo mesmos nas suas rotinas empresariais capitalistas no interior da universidade.

O mérito do livro de Nildo Viana está justamente em retomar a radicalidade da perspectiva marxiana, por entender o método dialético como expressão política do proletariado, isto é, daqueles que se multiplicam aos bilhões como força de trabalho globalmente explorada pelo capitalismo. Enfim, o livro tem o extraordinário mérito de entender e apresentar a unidade da obra marxiana como expressão abstrata da verdade concreta das lutas de classe na história, como expressão teórico-conceitual transitória da própria transitoriedade da realidade histórica, por entender que o método na sua processualidade justificatória é apenas um elemento heurístico para atingir-se o concreto determinado dos fatos, as relações sociais nas suas determinações conflitivas da realidade histórica do capitalismo contemporâneo.

Com os trabalhos de Nildo Viana desenham-se as possibilidades concretas de na tradição do marxismo brasileiro afirmar-se como definitivo o diálogo com a obra marxiana e apontarem-se assim as possibilidades de outras práticas intelectuais para o combate que pouco a pouco se vai instaurando na universidade brasileira contra os racionalismos positivistas tecnocráticos e/ou os irracionalismos culturalistas.

APRESENTAÇÃO

Marx nos deixou diversos escritos em que realizou apontamentos sobre o método dialético. Ele tinha a intenção de escrever um texto completo sobre o assunto, mas tal projeto não se concretizou. O que há são textos esparsos. Sua obra, sem dúvida, foi desenvolvida por seus continuadores e epígonos. Estes buscaram sistematizar o método dialético e o materialismo histórico. Engels foi o primeiro a realizar tal tentativa com Marx ainda em vida, devido a “divisão do trabalho” realizada por ambos, tal como eles afirmaram em suas correspondências¹. Neste sentido, cabe destaque o livro *A Dialética da Natureza*, de Engels, que aproxima, pelo tipo de concepção exposta, o marxismo do positivismo, tal como seria denunciado posteriormente por Lukács, Korsch, Bloch e outros.

Após Engels, houveram diversas tentativas de sistematizar o método de Marx e nomes como os de Kautsky, Plekhânov, Lênin, Lukács, Gramsci, Mao Tsé-Tung, Korsch, Althusser, Badiou, Kosik, entre inúmeros outros, buscaram fazê-lo.

Surgiu também, com o desenvolvimento da social-democracia e dos partidos socialistas, uma grande quantidade de obras que tentavam simplificar e vulgarizar o método dialético para militantes operários, onde sempre *A Dialética da Natureza*, de Engels, aparecia como referência.

Entretanto, cada tentativa de sistematizar o método dialético apresentava uma interpretação diferente e/ou selecionava um ou outro texto ou aspecto da obra de Marx e Engels para justificar/fundamentar sua interpretação.

¹ Segundo estas correspondências, Marx não poderia tratar das questões polêmicas e simultaneamente se concentrar na elaboração de *O Capital* e por isso Engels se responsabilizaria pelos textos polêmicos a respeito do materialismo histórico. “Friedrich Engels, o grande amigo e companheiro de Marx, que compartilhou o seu desenvolvimento intelectual e mais de uma vez o salvou da penúria, é a segunda grande figura na má interpretação marxista do marxismo. Marx foi injusto para com suas próprias idéias em alguns trechos; Engels fez um mal muito maior à teoria do seu mentor, embora fosse não raro o seu mais arguto intérprete. Foi ele o inventor de uma teoria onisciente da sociedade e da natureza, chamada materialismo dialético, que não se encontra, nem mesmo como passageiro descuido, nos escritos de Marx (Harrington: 1977, p. 44).

Após a Revolução Russa, a interpretação dominante no marxismo passou a ser a leninista. Ela se tornou sinônimo de ortodoxia e o cientificismo, já dominante desde o final do século 19, passou a reinar absoluto no interior do marxismo.

Desta forma, o método dialético e o materialismo histórico se tornaram objeto de uma forte polêmica, inclusive no que diz respeito às suas relações. Hoje a hegemonia no marxismo é disputada pelos resíduos do leninismo e por gramscianos, lukácsianos, althusserianos, marxistas analíticos e regulacionistas, entre outros.

O nosso objetivo aqui é apresentar uma visão geral do método dialético de Marx, tendo como base seus escritos metodológicos, que são textos e passagens nos quais ele desenvolve discussões referentes ao método. Isto significa que os textos de Engels só serão utilizados quando considerarmos que há uma correspondência entre seu ponto de vista e o de Marx. A perspectiva aqui adotada é próxima a de Lukács, em seus escritos de juventude, mas se fundamenta principalmente na contribuição de Karl Korsch, ou seja, se inspira na corrente chamada “historicista” do marxismo (Korsch, 1977; Lukács, 1989).

Isto nos permite buscar uma compreensão marxista do marxismo, através de uma análise fundada no materialismo histórico, além de podermos distinguir teoria e ideologia, reconhecendo que o marxismo pode ser transformado em uma ideologia e que é preciso mantê-lo e desenvolvê-lo como uma teoria. Assim, podemos refazer a questão posta por Korsch:

“A teoria, diz Korsch, é apenas a expressão geral, e nada mais, do movimento histórico real. A ideologia, pelo contrário, é o pensamento congelado e que não exprime já uma realidade viva. Esta definição, que é diretamente tirada da que Hegel dá de filosofia (‘a sua época apreendida no pensamento’) e que Marx aplicará às correntes de pensamento de seu tempo, permite a Korsch entregar-se a uma reflexão dialética sobre o marxismo. Será este sempre uma teoria do movimento real do proletariado ou, pelo contrário, ter-se-á tornado uma ideologia no sentido marxista (falsa consciência) na medida em que esconde as verdadeiras relações sociais e a verdadeira evolução histórica?” (Gombim, 1972, p. 25).

Assim, partindo da concepção korschiana, consideramos necessário realizar uma análise marxista do marxismo para recuperar o seu verdadeiro sentido. Desta forma, também se recupera a coerência da teoria marxista, pois esta, ao realizar a crítica ao positivismo e seu postulado fundamental da neutralidade axiológica e demonstrar a

historicidade e fonte social de todo e qualquer pensamento, exige a realização do mesmo processo referente a si mesmo, já que seria incoerente analisar o marxismo de forma desvinculada da realidade social e das classes sociais. Por conseguinte, a questão da perspectiva do proletariado assume importância fundamental para se compreender o marxismo, tal como colocaremos no decorrer deste trabalho. Este será o ponto de vista aqui desenvolvido.

O primeiro problema que encontramos é por onde começar a exposição: pela teoria da consciência, pela teoria da história ou pelo método de análise? Todos estes aspectos da teoria marxista estão entrelaçados e por isso poderíamos começar por qualquer uma destas partes. Mas a ordem pela qual se começa a exposição já demonstra uma determinada concepção. Começar pelo método daria a impressão de que ele surge do nada e aí se cai no formalismo. Isto, apesar de já ter sido feito por diversos autores, entra em visível contradição com a perspectiva de Marx.

Optamos, então, por começar pela teoria da consciência, buscando ver como Marx apresenta sua base real, em ligação indissolúvel com sua teoria da história e da sociedade. Isto quer dizer que iremos iniciar nosso percurso pelo materialismo histórico, pois ele possui a primazia sobre o método dialético. Posteriormente, iremos abordar sua teoria da história e seu método dialético, para encerrar com uma breve discussão sobre o destino da perspectiva metodológica da Marx.

SER E CONSCIÊNCIA: A TEMÁTICA D'A IDEOLOGIA ALEMÃ

Marx, na *Ideologia Alemã*, busca refutar as concepções dos neo-hegelianos, em especial, Bauer, Strauss e Stirner. A grande crítica que Marx endereça a estes ideólogos é a de que eles apresentam um *pensamento anacrônico*, pois buscam desenvolver idéias importadas de outros países que não possuem base real na Alemanha.

Segundo os “ideólogos alemães”, a Alemanha teria sido palco de uma “revolução sem precedentes”, uma revolução no pensamento provocada pelo processo de decomposição do sistema hegeliano, iniciada com Strauss. A Revolução Francesa teria sido um brinquedo diante desta revolução. Marx coloca que:

“Desde que os jovens hegelianos consideravam as representações, os pensamentos, os conceitos — em uma palavra, os produtos da consciência por eles tornada autônoma — como os verdadeiros grilhões dos homens (...), é evidente que os jovens hegelianos têm que lutar apenas contra essas ilusões da consciência” (Marx & Engels, 1991, p. 25).

O que Marx pretende é apresentar, em contraposição a esta concepção idealista, uma concepção materialista. A relação entre ser e consciência foi invertida pelos ideólogos alemães e Marx busca fazer uma reinversão desta perspectiva ao contestar a autonomia da consciência e defender o primado do ser sobre a consciência. Para tanto, Marx coloca que seus pressupostos não são, tal como os dos neo-hegelianos, arbitrários ou dogmas e sim pressupostos reais, que são os indivíduos em sua ação, suas condições herdadas do passado, etc., que só podem ser verificadas por via empírica. Mais tarde, como veremos, ele irá explicitar no conceito de modo de produção estes pressupostos reais¹.

Marx coloca que o primeiro pressuposto da existência humana é a existência de indivíduos humanos vivos e assim o primeiro fato a constatar é a corporeidade do indivíduo e, por conseguinte, sua relação com a natureza. Os seres humanos se

¹ O conceito de modo de produção foi desenvolvido por Marx em obras posteriores, embora ele não tenha feito nenhum tratado sobre o que significa tal conceito, o que possibilitou inúmeras polêmicas sobre isto, tais como a discussão entre a existência de mais de um modo de produção em determinada sociedade, a relação entre modo de produção e superestrutura, a existência de determinados modos de produção (asiático, camponês, etc.).

distinguem dos animais quando começam a produzir seus meios de vida. Os seres humanos precisam sobreviver e para conseguirem efetivar isto precisam comer, beber, vestir, etc., ou seja, precisam satisfazer suas necessidades básicas. A satisfação destas necessidades só é possível através da produção e reprodução dos seus meios de sobrevivência. Segundo Marx,

“O modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida dependem, antes de tudo, da natureza dos meios de vida já encontrados e que têm que reproduzir. Não se deve considerar tal modo de produção de um único ponto de vista, a saber: a reprodução da existência física dos indivíduos. Trata-se, muito mais, de uma determinada forma de atividade dos indivíduos, determinada forma de manifestar a sua vida, determinado modo de vida dos mesmos. Tal como os indivíduos manifestam sua vida, assim são eles. O que eles são coincide, portanto, com sua produção, tanto com o que produzem, como com o modo como produzem” (Marx & Engels, 1991, p. 28-29).

Uma vez satisfeita estas necessidades básicas, os meios e a ação para satisfazê-la, criam novas necessidades. O modo de produção é o modo como os seres humanos produzem e reproduzem seus meios de sobrevivência e fazem isto através do trabalho e da cooperação. O trabalho e a cooperação se tornam necessidades com o desenvolvimento histórico.

A forma como o trabalho e a cooperação se organiza nas sociedades de classes é através da divisão social do trabalho. Marx irá descrever o processo de expansão da divisão social do trabalho, desde a divisão entre trabalho material e intelectual, passando pela divisão entre campo e cidade, entre trabalho industrial e comercial, etc. até chegar ao processo da divisão de classes. Esta divisão social do trabalho produz as classes sociais e a distribuição desigual do excedente. Segundo Marx, as diversas fases da divisão social do trabalho representam diversas formas de propriedade. Marx aponta as seguintes formas de propriedade segundo sua sucessão histórica: a propriedade tribal, a propriedade comunal e estatal da antigüidade, a propriedade feudal, a propriedade capitalista².

Com a divisão social do trabalho se produz a contradição entre interesse individual e interesse coletivo. O interesse coletivo se manifesta não apenas na “representação” mas na realidade, “como a dependência recíproca de indivíduos entre os

² A sucessão histórica das formas de propriedade, que Marx posteriormente irá qualificar pelo conceito mais apropriado de modo de produção, será retomada no *Prefácio à Crítica da Economia Política* e nos

quais o trabalho está dividido”. Surge, neste contexto, as classes sociais e suas contradições. É esta contradição que permite o Estado tomar a forma aparente de interesse coletivo, separada dos reais interesses, particulares e gerais. Ele aparece como uma coletividade ilusória baseada sobretudo nas classes sociais.

É por isso que toda a classe social que aspira se tornar uma nova classe dominante deve apresentar seus interesses particulares como sendo interesses gerais da sociedade. O conflito entre classes torna necessário a intervenção do Estado.

Segundo Marx, para superar este estado de coisas é necessário: a) a existência de uma “massa da humanidade” destituída de propriedade e em contradição com um mundo de riquezas e cultura existente de fato, o que pressupõe um alto grau de desenvolvimento das forças produtivas; b) este desenvolvimento, em nível mundial, é um pressuposto prático, pois sem ele apenas se generalizaria a escassez e a miséria. Por isso, o comunismo não é um “ideal” e sim um “movimento real” que supera o atual estado de coisas.

Os pressupostos deste movimento são o mercado mundial e o proletariado como classe que possui existência mundial (além do já referido mundo de riquezas), pois o comunismo só pode ter uma existência mundial, pois caso contrário o seu localismo seria superado pelo movimento do mercado mundial.

Somente após examinar estes aspectos é que se percebe que o ser humano tem também consciência. Para Marx, a consciência não pode ser outra coisa senão o *ser consciente* e o ser dos seres humanos é o seu processo histórico e social de vida. A consciência é e sempre foi social. Os seres humanos são os produtores de suas idéias, mas estes são seres humanos reais e ativos, ou seja, tal como se acham condicionados pelo seu modo de produção (ou pelo “nível de desenvolvimento das forças produtivas e formas de intercâmbio”, já que Marx ainda não tinha elaborado o conceito de modo de produção, palavra que ele utilizava sem a significação complexa que lhe dará posteriormente).

Grundrisse, onde trata das formas pré-capitalistas de propriedade, concebendo-a de forma mais complexa neste último escrito. Esta parte tem tradução portuguesa (veja: Marx, 1985b).

A filosofia autônoma perde, assim, seu meio de existência. As abstrações, “separadas da história real”, “não possuem valor algum”. Podem facilitar a ordenação do material histórico,

“Mas de forma alguma dão, como a filosofia, uma receita ou um esquema onde as épocas podem ser enquadradas” (Marx & Engels, 1991, p. 38).

Segundo Marx, é com a divisão entre trabalho manual e trabalho intelectual que a consciência pode se “imaginar” autônoma, tal como no caso da filosofia alemã, ou seja, a consciência tem como base a vida real e a sua autonomização ilusória deve ser explicada pelas alterações que ocorrem nesta própria base. A gênese da ideologia ocorre com esta separação entre trabalho intelectual e trabalho manual, pois com ela surgem os ideólogos. Estes irão sistematizar a falsa consciência, cuja existência é derivada das representações ilusórias da vida cotidiana, e dar-lhe coerência, formando, assim, a ideologia.

Por conseguinte, em *A Ideologia Alemã*, Marx coloca em novas bases a relação entre ser e consciência, apresentando o esboço de sua concepção materialista da história e também a idéia de que a perspectiva do proletariado é o melhor ponto de vista para se compreender a sociedade. Isto será retomado em *O Capital*.

Para Marx, as formas de manifestação da consciência, tanto as representações ilusórias quanto as representações reais, são expressões das relações sociais e das relações coletivas dos seres humanos com a natureza. As representações ilusórias, tal como a ideologia alemã por ele criticada, podem pensar a consciência como sendo autônoma e desligada destas relações sociais dos seres humanos entre si e entre eles e a natureza.

Mas somente retomando essa base real é que se pode explicar as representações, inclusive as ilusórias. A ideologia, então, seria uma falsa representação da realidade, uma falsa consciência. A consciência só pode ser o ser consciente e isto quer dizer que ela não pode ser autônoma mas tão-somente a manifestação de um ser, que é o ser humano envolvido em determinadas relações sociais e possuindo um determinado modo de vida.

Porém, esta abordagem não deve servir de pretexto para se pensar que Marx não levava em consideração o caráter ativo da consciência³. Sem dúvida, a consciência é o ser consciente, mas o ser consciente é o ser humano e este possui desejos, interesses, modo de vida, etc., e se relaciona com o mundo de forma ativa. Por conseguinte, a consciência não é, tal como na ideologia leninista (Lênin, 1990), mero “reflexo da realidade”.

A consciência possui um caráter social e é expressão das relações que o indivíduo possui com os outros indivíduos e com o meio ambiente. Mas, além de ser expressão, ela também é projeção, ou seja, ela não apenas expressa o que existe como apresenta uma visão do existente que pode ir no sentido de lhe aceitar ou negar, mas, principalmente, a consciência também diz o que deve ser, ou seja, apresenta-se como uma ética, uma norma de conduta, e ao mesmo tempo, uma manifestação de desejos e significados produzidos no contexto da divisão social do trabalho, o que produz antagonismo e projetos diferentes no interior de uma mesma sociedade.

Somente na consciência coisificada, fetichista, é que as relações sociais aparecem como coisas, onde as ações humanas que as produzem são ocultadas. A consciência coisificada é exemplarmente definida quando Marx trata do “fetichismo da mercadoria” (Marx, 1988a).

Mas além da consciência fetichista, que é o caso extremo da passividade, existe uma consciência que pode ser considerada práxis, ou seja, atividade consciente que se coloca para si mesma uma finalidade. Marx irá colocar que o ser humano, ao invés do animal, coloca em sua atividade uma finalidade antes de executá-la. O ser humano é um animal teleológico.

Sem dúvida, a própria finalidade é constituída socialmente, pois Marx em nenhum momento cede ao idealismo. Esta finalidade, no entanto, só é possível devido ao fato de que o ser humano não é vazio, não é “uma folha em branco na qual a cultura escreve seu texto” (Locke, 1978) e sim um ser que possui necessidades, potencialidades,

³ Isto significa que a teoria de Marx é antagônica à “ideologia leninista do reflexo”: “o materialismo mecanicista de Lênin, que colocava na matéria (entendida como coisa física) a origem de todos os fenômenos, tinha como outra consequência separar inteiramente o ser e a consciência, fazer de um o reflexo da outra, e portanto negar toda a consciência de classe que fosse independente, que não saísse

desejos, etc., que podem ser condicionados e/ou reprimidos em uma determinada sociedade, mas que continuam existindo e se manifestando e é isto que proporciona projetos e finalidades para a ação humana⁴.

Por conseguinte, não se pode dizer que a consciência é apenas passiva. Em uma de suas *Teses Sobre Feuerbach*, Marx afirmou:

“O principal defeito de todo materialismo até aqui (incluído o de Feuerbach) consiste em que o objeto, a realidade, a sensibilidade, só é apreendido sob a forma de objeto ou de intuição, mas não como atividade humana sensível, como práxis, não subjetivamente. Eis porque, em oposição ao materialismo, o aspecto ativo foi desenvolvido de maneira abstrata pelo idealismo, que, naturalmente, desconhece a atividade real, sensível, como tal” (apud. Marx & Engels, 1991, p. 11).

Assim percebemos que a consciência é uma forma de atividade. O ser humano sempre coloca uma finalidade antes de executar uma atividade. A finalidade é, portanto, expressão do caráter ativo da consciência. Esta finalidade pode ser uma ética, um projeto de algo novo, etc.

Mas, além disso, ela também pode criar recursos mentais para analisar a realidade. O processo de abstração, tal como Marx irá colocar, é fundamental para a consciência humana apreender a realidade social. O processo de abstração efetivado pelo método dialético é um exemplo de como a consciência humana assume um caráter ativo ao criar recursos intelectuais para analisar a realidade.

Mas *A Ideologia Alemã*, ao mesmo tempo em que desenvolve idéias que se tornarão a base do materialismo histórico, o faz de forma “embrionária”, pois em tal obra ainda não se encontra desenvolvidos conceitos fundamentais tais como o de modo de produção, relações de produção, etc. Em suas obras posteriores, Marx irá desenvolver

daqueles que sabiam interpretar as leis do socialismo: os revolucionários profissionais” (Gombim, 1972, p. 61).

⁴ É neste contexto que se coloca a teoria marxista da alienação (Viana, 1995a). É a teoria marxista da alienação – que tem como pressuposto uma concepção de natureza humana – que permite a busca de síntese entre marxismo e psicanálise (Fromm, 1961; Fromm, 1979; Fromm, 1983; Schneider, 1977; Reich, 1973; Caruso, 1967). A partir desta constatação, também podemos considerar que a concepção sartreana de projeto, desde que inserida na dinâmica histórica e social, pode se encontrar com a teoria marxista (Sartre, 1987).

e aprofundar várias questões esboçadas na *Ideologia Alemã*, tal como veremos a seguir⁵.

⁵ Isto, entretanto, não significa nenhuma concordância com a tese althusseriana e stalinista de que há uma “ruptura” entre as obras do “jovem Marx” e do “Marx da maturidade”, sendo que, segundo esta tese, *A Ideologia Alemã* seria pré-marxista. Para nós, tal escrito já apresenta os elementos básicos do materialismo histórico que serão desenvolvidos em escritos posteriores, não havendo nenhuma “ruptura” entre os escritos de juventude e de maturidade de Marx (Viana, 1991).

CRÍTICA DA ECONOMIA POLÍTICA E MATERIALISMO HISTÓRICO

Após *A Ideologia Alemã*, Marx irá produzir diversos escritos em que desenvolve as bases do materialismo histórico. Este é o caso de um dos textos mais citados de Marx, o *Prefácio à Crítica da Economia Política*. Marx, retomando a questão da relação entre ser e consciência e relacionando-a com uma teoria do desenvolvimento das sociedades, ou seja, uma teoria da história da humanidade, apresenta um resumo do materialismo histórico.

Marx afirma que a “conclusão geral” a que chegou e que serviu de “fio condutor” para suas pesquisas é a seguinte:

“Nas minhas pesquisas cheguei à conclusão de que as relações jurídicas — assim como as formas de Estado — não podem ser compreendidas por si mesmas, nem pela dita evolução geral do espírito humano, inserindo-se pelo contrário nas condições materiais de existência de que Hegel, à semelhança dos ingleses e franceses do século XVII, compreende o conjunto pela designação de ‘sociedade civil’; por seu lado, a anatomia da sociedade civil deve ser procurada na economia política. (...). A conclusão geral a que cheguei e que, uma vez adquirida, serviu de fio condutor dos meus estudos, pode formular-se resumidamente assim: na produção social da sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais. O conjunto destas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e a qual correspondem determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; é o seu ser social que, inversamente, determina a sua consciência. Em certo estágio de desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou, o que é a sua expressão jurídica, com as relações de propriedade no seio das quais se tinham movido até então. De formas de desenvolvimento das forças produtivas, estas relações transformam-se em seu entrave. Surge então uma época de revolução social. A transformação da base econômica altera, mais ou menos rapidamente, toda a imensa superestrutura. Ao considerar tais alterações é necessário sempre distinguir entre a alteração material — que se pode comprovar de maneira cientificamente rigorosa — das condições econômicas de produção, e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas pelas quais os homens tomam consciência deste conflito, levando-o às suas últimas conseqüências. Assim como não se julga um indivíduo pela idéia que ele faz de si próprio, não se poderá julgar uma tal época de transformação pela mesma consciência de si; é preciso, pelo contrário, explicar esta consciência pelas contradições da vida material, pelo conflito que existe entre as forças produtivas e as relações de produção. Uma organização social nunca desaparece antes que se desenvolvam todas as forças produtivas que ela é capaz de conter; nunca relações de produção novas e superiores se lhe substituem antes que as condições gerais de existência destas relações se produzam no próprio seio da velha sociedade. É por isso que

a humanidade só levanta os problemas que é capaz de resolver e assim, numa observação atenta, descobrir-se-á que o próprio problema só surgiu quando as condições materiais para o resolver já existiam ou estavam, pelo menos, em vias de aparecer. Em um caráter amplo, os modos de produção asiático, antigo, feudal e burguês moderno podem ser qualificados como épocas progressivas da formação econômica da sociedade. As relações de produção burguesas são a última forma contraditória do processo de produção social, contraditória não no sentido de uma contradição individual, mas de uma contradição que nasce das condições de existência social dos indivíduos. No entanto, as forças produtivas que se desenvolvem no seio da sociedade burguesa, criam ao mesmo tempo as condições materiais para resolver esta contradição. Com essa organização social termina, assim, a Pré-História da sociedade humana” (Marx, 1983, p. 24-25).

Posteriormente Marx e Engels recolocariam esta questão em outros termos. O que se vê, neste trecho, é a relação entre modo de produção e superestrutura. Marx não desenvolveu nenhum escrito onde definisse pormenorizadamente o que entendia por modo de produção e nem aprofundou qualquer discussão sobre a noção de superestrutura, o que permitiu inúmeras polêmicas em torno da interpretação destes termos e seu significado na concepção de Marx.

Curiosamente o termo superestrutura não recebeu a mesma tonelada de tintas e papéis que o conceito de modo de produção, certamente por dois motivos básicos: a) a abordagem economicista retirava a importância da superestrutura e focalizava sua atenção no modo de produção e b) a dificuldade que qualquer pesquisador teria em discutir algo tão complexo¹.

¹ O termo superestrutura não é um conceito (tal como modo de produção) e sim uma expressão metafórica, tal como observou Althusser. Segundo este autor, tal termo tem apenas a função de ilustrar o pensamento de Marx a respeito da relação entre modo de produção e formas jurídicas, políticas, ideológicas, ou seja, as formas de regularização das relações sociais, através da metáfora do edifício social, que possui uma “base” e uma “superestrutura”, sendo que esta só se sustenta graças àquela (Althusser, 1989). Marx, ao não elaborar um conceito substituto ao termo superestrutura, facilitou diversas deformações do materialismo histórico. A expressão “superestrutura” foi utilizada poucas vezes por Marx e, desde Engels, se tornou um termo exageradamente utilizado sem lhe conferir um significado amplo, dinâmico e ativo. Por isso preferimos utilizar a expressão formas de regularização das relações sociais (sobre este conceito veja: Viana, 1997). A idéia de formas de regularização apresenta algumas vantagens: supera o monolitismo da noção de superestrutura (são “formas”), deixa claro qual é seu papel (regularizar, ou seja, tornar regular, o que significa um papel conservador), e, por fim, demonstra que ela atua sobre as relações sociais, buscando regularizá-las, o que demonstra seu caráter ativo, embora no sentido de conservar as relações de produção dominantes. Isto não deve ofuscar a visão de que se tais formas de regularização são conservadoras, elas também reproduzem as contradições de classes existentes no modo de produção e a supremacia da classe dominante é ameaçada pela ação das classes exploradas em uma dada sociedade. Portanto, as formas de regularização são predominantemente conservadoras, mas também são perpassadas pelas lutas de classes e, por conseguinte, por conflitos sociais. Além disso, existem formas de regularização que são produzidas pelas próprias classes exploradas (a utopia, a consciência de classe das classes exploradas, a auto-organização, etc.) e pelas demais classes sociais existentes e estas formas de regularização executam o mesmo papel mas de forma contraditória com a forma como as instituições da classe

Apresenta-se, no trecho citado, a primazia do primeiro sobre o segundo. No entanto, não se deve realizar uma leitura apressada e não refletida deste fragmento. A relação entre modo de produção e formas de regularização é bem mais complexa do que pode parecer à primeira vista. Para se perceber isto é preciso fazer uma leitura refletida e minuciosa do texto de Marx.

Uma leitura atenta nos revela que entre estes dois conceitos existe uma relação bem mais complexa do que a mera determinação, pois Marx também fala de correspondência, condicionamento, elevação, alteração, etc.². Mas tal visão da determinação não impede a percepção da autonomia relativa que o Estado, as ideologias, etc., possuem, tal como colocou Engels.

O fato deste escrito ter enfatizado a determinação do modo de produção sobre a superestrutura (o Estado, as ideologias, etc.) não anula o fato de que, tal como afirmou Engels:

“Segundo a concepção materialista da história, o elemento determinante é, em última instância, a produção e reprodução da vida real. Portanto, se alguém distorce esta afirmação para dizer que o elemento econômico é o único determinante, transforma-a numa frase sem sentido, abstrata e absurda. A situação econômica é a base, mas os diversos elementos da superestrutura — as formas políticas da luta de classes e seus resultados, a saber, as constituições estabelecidas uma vez ganha a batalha pela classe vitoriosa; as formas jurídicas e mesmo os reflexos de todas essas lutas reais no cérebro dos participantes, as teorias políticas, jurídicas, filosóficas, as concepções religiosas, e seu desenvolvimento ulterior em sistemas dogmáticos — exercem igualmente sua ação sobre o curso das lutas históricas e, em muitos casos, determinam de maneira preponderante sua forma” (Engels, 1987, p. 39).

Neste texto está presente tanto a idéia de autonomia relativa da superestrutura quanto a idéia de ação de retorno da superestrutura sobre o modo de produção. Assim se

dominante fazem e algumas buscam romper com as relações de produção dominantes, assumindo um caráter revolucionário.

² “ ‘O modo de produção da vida material’, escreve Marx no *Prefácio*, ‘determina o processo da vida social, política e espiritual em geral’. Dir-se-ia que não há nada mais simples: por um lado, tem-se a vida ‘material’ e o respectivo ‘modo de produção’ (ou seja, máquinas, mercados); por outro lado, a vida social, política e espiritual (isto é, a existência consciente dos seres humanos). E a primeira determina a última. O problema é que, mesmo nesse texto, essa explicação satisfatória é muito mais complexa do que parece. Para compreendê-lo é indispensável uma atenção escrupulosa, de alto nível intelectual, ao que Marx está dizendo precisamente; e os militantes, os ditadores e os estudantes, por suas razões próprias, não são dados a acuradas interpretações de texto” (Harrington: 1977: 40). O próprio Harrington poderia ter acrescentado, de forma explícita, uma ampla camada de intelectuais que também interpretam de forma simplista este texto, o que ele faz implicitamente quando questiona as interpretações apresentadas.

torna mais compreensível a teoria marxista da história e da sociedade e se escapa das abordagens economicistas do marxismo.

É claro que se pode questionar se esta também é a posição de Marx. A nosso ver, neste aspecto há uma concordância entre Marx e Engels. Quando Marx irá tratar do método dialético (onde ele colocará que “o concreto é a síntese de suas múltiplas determinações”) isto ficará claro, como demonstraremos a seguir. Mas, de qualquer forma, podemos apresentar algumas afirmações de Marx que confirmam esta interpretação. Segundo Marx,

“Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado” (Marx, 1986c: 17).

Isto significa que a ação humana é realizada sob determinadas condições mas que é ela que move a história. Outra afirmação que reforça tal hipótese é a seguinte:

“É certo que a arma da crítica não pode substituir a crítica das armas, que o poder material tem que ser derrocado pelo poder material, mas também a teoria transforma-se em poder material logo que se apodera das massas” (Marx, 1978, p. 08).

Neste sentido, a teoria (que é parte da “superestrutura”) se torna uma “força material”, ou seja, uma força real, que exerce uma ação real sobre a realidade, o que quer dizer que ela não é apenas passiva mas ativa e a consequência disto só pode ser a idéia de que existe uma ação das idéias (e não só delas) sobre o modo de produção e a luta de classes. Tal interpretação é reforçada pela abordagem anterior sobre a relação entre ser e consciência na qual discutimos a visão apresentada por Marx nas *Teses Sobre Feuerbach* e em *O Capital*. Pensar que Marx supunha que todos os elementos da “superestrutura” seriam reflexos passivos do modo de produção é desconhecer o caráter de sua concepção materialista e seu método dialético, bem como considerá-lo como um pensador simplista, o que só pode ocorrer através do desconhecimento da complexidade do seu pensamento.

Outro problema que se encontra no referido texto é o da relação entre forças produtivas e relações de produção. Muitos vão retirar daí a tese de que as forças produtivas determinam as relações de produção. Esta é uma leitura inexata, pois neste texto ele apenas se refere à contradição entre forças produtivas e relações de produção que produz a transformação social e não faz nenhuma afirmação de que é o

desenvolvimento (autônomo e independente) das forças produtivas que provoca tal mudança histórica. Portanto, não há em Marx nenhum determinismo tecnológico. Outros falam em determinismo econômico, que já refutamos quando colocamos a questão da autonomia relativa da superestrutura. Porém, resta acrescentar que se houvesse algum “determinismo”, ele não seria da “economia” e sim do modo de produção. O conceito de modo de produção inclui as relações de produção, cuja “expressão jurídica”, segundo Marx, são as relações de propriedade. O que são relações de propriedade? São relações de classes sociais, pois só existe proprietário existindo o não-proprietário. A propriedade, tal como Marx colocou, é uma relação social:

“No mundo real, (...), a divisão do trabalho e todas as demais categorias do Sr. Proudhon são relações sociais que, em seu conjunto, formam aquilo que atualmente se denomina propriedade. Fora destas relações, a propriedade burguesa não passa de uma ilusão metafísica ou jurídica. A propriedade de outra época, a propriedade feudal, desenvolve-se em uma série de relações sociais completamente diversas” (Marx, 1989b, p. 210).

O conceito de modo de produção inclui não só as forças produtivas (meios de produção, força de trabalho) como também as relações de produção (relações de trabalho, relações de distribuição, que colocam frente a frente as classes sociais e expressa seu antagonismo, sua luta, sendo, portanto, luta de classes). Portanto, se trata de um conceito muito mais amplo do que a noção vulgar de “economia” e qualquer idéia de “estrutura” oposta ao “sujeito”, pois o modo de produção não é uma estrutura onde os seres humanos estariam ausentes e sim um conjunto de relações sociais onde se destaca a presença das classes sociais e suas lutas, o que significa que não há nenhuma dicotomia entre “estrutura” e “sujeito” no materialismo histórico, tal como até mesmo alguns “marxistas” colocam (Anderson, 1987; Heller, 1982). Isto é mais visível em *O Capital*, obra da qual trataremos mais adiante.

Porém, antes disso temos que ressaltar que, ao lado do *Prefácio à Crítica da Economia Política*, um outro texto apresentou outro resumo do materialismo histórico: *O Manifesto Comunista*. Este, entretanto, focaliza a sociedade capitalista, ou seja, não se trata de uma teoria geral das sociedades e sim uma manifestação do uso do materialismo histórico no caso concreto da sociedade capitalista. Embora faça referências às

sociedades pré-capitalistas, tal escrito busca aplicar o materialismo histórico ao modo de produção capitalista.

Sobre as referências aos modos de produção pré-capitalistas é importante ressaltar que este texto deixa claro dois aspectos importantes: a diferenciação entre sociedades de classes e sociedades sem classes e a existência de diversas sociedades de classes anteriores ao capitalismo. O primeiro ponto surge a partir de uma nota de Engels em que se observa que a história das sociedades humanas até hoje é a história das lutas de classes mas que isso não se aplica às sociedades pré-históricas.

Segundo esta nota:

“A pré-história, a organização social anterior à história escrita, era quase desconhecida em 1847. Mais tarde, Haxthausen descobriu a propriedade comum da terra na Rússia, Maurer mostrou ter sido essa a base social da qual as tribos teutônicas derivaram historicamente e, pouco a pouco, verificou-se que a comunidade rural era a forma primitiva da sociedade, da Índia à Irlanda. A organização interna dessa sociedade comunista primitiva foi desvendada, em sua forma típica, pela descoberta decisiva de Morgan, que revelou a verdadeira natureza das gens e a sua relação com a tribo. Com a dissolução dessas comunidades primitivas, a sociedade começou a se dividir em classes diferentes e finalmente antagônicas” (apud. Marx & Engels, 1988h, p. 66).

As sociedades pré-históricas são sociedades sem classes. Engels, baseando-se em Morgan e em alguns textos de Marx, irá desenvolver esta idéia em *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*. Assim temos, no interior do materialismo histórico, uma distinção entre duas formas radicalmente diferentes de sociedade: a de classes e a sem classes.

Outro aspecto se refere à concepção da existência de sociedades de classes anteriores ao capitalismo, o que contradiz alguns pretensos marxistas que afirmam que o materialismo histórico, na concepção de Marx, só se aplica ao capitalismo e que só neste modo de produção é que existem as classes sociais. Segundo Marx e Engels:

“Desde as épocas mais remotas da história, encontramos em praticamente toda parte, uma complexa divisão da sociedade em classes diferentes, uma gradação múltipla das condições sociais. Na Roma Antiga, temos os patrícios, os guerreiros, os plebeus, os escravos; na Idade Média, os senhores, os vassalos, os mestres, os companheiros, os aprendizes, os servos; e, em quase todas estas classes, outras camadas subordinadas” (apud. Laski, 1978, p. 94).

Portanto, existiram sociedades classistas pré-capitalistas e estas possuíam classes sociais que se digladiavam de forma diferente da forma como ocorre a luta de classes na sociedade capitalista, pois esta *“estabeleceu novas classes, novas condições de*

opressão, novas formas de luta em lugar das velhas” (apud. Laski, 1978, p. 94). Assim se pode observar que *as sociedades classistas são sociedades movidas pela dinâmica da luta de classes* mas *cada uma possui uma dinâmica de luta de classes que lhe é específica*. Desta forma, a luta de classes é característica de um conjunto de sociedades, mas se manifesta de forma específica em cada uma delas. Além disso, este conjunto de sociedades são posteriores a um outro conjunto, o composto pelas sociedades sem classes.

Por fim, há uma das mais famosas afirmações feitas por Marx e Engels e que fornece o fio condutor do *Manifesto Comunista*: “A história de toda sociedade existente até hoje tem sido a história das lutas de classes” (apud. Laski, 1978, p. 93).

Este é o princípio fundamental do materialismo histórico. Mas como compreendê-lo no contexto do *Prefácio à Crítica da Economia Política*? Os dois textos não são contraditórios? Não seria necessário abandonar um dos dois textos para dar coerência ao materialismo histórico? Ou será necessário reconhecer a ambigüidade da concepção de Marx? Aqui estamos novamente de frente com a tese de dicotomia entre sujeito e estrutura na obra de Marx e com soluções que podem ser diferentes mas que são derivadas de uma mesma interpretação.

Na verdade, como já colocamos, esta interpretação de Marx se fundamenta numa leitura equivocada do *Prefácio*. Sem dúvida, nele Marx trata da economia e da contradição entre forças produtivas e relações de produção e quase não aborda as classes sociais. Porém, elas estão presentes diretamente quando ele afirma que “as relações de produção burguesas são a última forma contraditória do processo de produção social, contraditória não no sentido de uma contradição individual, mas de uma contradição que nasce das condições de existência social dos indivíduos” e indiretamente quando ele utiliza os conceitos de relações de produção e relações de propriedade, que, tal como já observamos, quer dizer relações de classes, no caso das sociedades divididas em classes.

No *Manifesto Comunista* Marx apresenta a mesma concepção mas de forma diferente. Neste escrito a ênfase não se encontra nos conceitos de forças produtivas, relações de produção e “superestrutura” e sim no conceito de luta de classes. Mas, no

fundo, o que se coloca é a mesma coisa e os conceitos de relações de produção, forças produtivas e “superestrutura” também estão presentes.

Qual é o motivo de em um texto haver a ênfase em alguns conceitos enquanto que em outro texto se enfatiza outros conceitos? Podemos supor que Marx enfatiza a contradição entre forças produtivas e relações de produção e entre estas e a superestrutura devido ao fato de ser uma obra que buscava tratar de economia política, de sua crítica, mas que por isso mesmo ficou parcialmente no seu terreno, ou seja, não escapou totalmente, na linguagem, do seu domínio reificado.

Assim, *aparecem as relações de produção mas elas não são apresentadas imediatamente como luta de classes*. Isto tem que ser percebido pelo leitor, mas o próprio Marx forneceu a pista quando afirmou que *as relações de propriedade são expressão jurídica das relações de produção e que as relações de produção burguesas (ou seja, capitalistas, na qual a burguesia é a classe proprietária e exploradora) são a última forma contraditória do processo de produção*, sendo que esta contradição não é no sentido individual e sim no sentido de contradição de classe.

No *Manifesto Comunista*, pelo contrário, o que se vê é a ênfase na luta de classes e o motivo disto é simples: tratava-se de um *manifesto*, de uma carta de intenção, de um programa. Neste tipo de escrito não se pode deixar de lado a questão essencial e portanto as lutas de classes fornecem o núcleo deste texto. Como Marx mesmo colocou, forças produtivas, relações de produção, etc., são relações sociais e isto se mostra claramente no *Manifesto Comunista*.

É neste escrito que se coloca o princípio fundamental do materialismo histórico quando este trata das sociedades classistas: a luta de classes. Tal idéia está implícita no *Prefácio*, e é visível desde que não haja uma reificação dos conceitos utilizados por Marx. A dicotomia na obra de Marx é produto de uma interpretação que reifica as relações de produção, tal como Marx acusará em *O Capital*. Nesta obra Marx critica a economia vulgar por ela realizar a reificação das relações de produção, que não é mais que uma “tradução didática” das representações cotidianas. Segundo suas próprias palavras: *“Nada mais do que uma tradução didática, mais ou menos doutrinária, das concepções cotidianas dos agentes reais da produção”* (Marx, 1988e, p. 262).

A economia vulgar realiza uma completa mistificação do capitalismo, uma reificação das relações sociais. Segundo suas próprias palavras, ela produz uma:

“Mistificação do modo de produção capitalista, a reificação das relações sociais, a aglutinação imediata das relações materiais de produção com sua determinação histórico-social: o mundo encantado, distorcido e posto de cabeça para baixo, no qual Monsieur Le Capital e Madame La Terre exercem suas fantasmagorias ao mesmo tempo como caracteres sociais e imediatamente como meras coisas. O maior mérito da Economia clássica consiste em ter dissolvido essa falsa aparência, esse engodo, essa autonomização e essa ossificação dos diferentes elementos sociais da riqueza entre si, essa personificação das coisas e essa reificação das relações de produção, essa religião da vida cotidiana, à medida que reduz os juros a uma parte do lucro e a renda ao excedente sobre o lucro médio, de tal modo que ambos coincidem na mais-valia; já que representa o processo de circulação como mera metamorfose das formas, e, por fim, no processo imediato de produção, reduz o valor e a mais-valia da mercadoria ao trabalho” (Marx, 1988e: 261-262).

Ele, embora não poupe críticas aos economistas clássicos, reconhece que eles conseguiram atingir o nível de consciência máxima para quem parte da perspectiva burguesa.

A definição que Marx fornece ao processo de produção capitalista também é importante, pois muitos consideram que *O Capital* trata deste processo “mas não da luta de classes” (sic). Para Marx,

“O processo de produção capitalista é uma forma historicamente determinada do processo social de produção em geral. Este último é tanto processo de produção das condições materiais de existência da vida humana quanto processo que, ocorrendo em relações histórico-econômicas de produção específicas, produz e reproduz essas mesmas relações de produção e, com isso, os portadores desse processo, suas condições materiais de existência e suas relações recíprocas, isto é, sua forma sócio-econômica determinada. Pois a totalidade dessas relações, em que os portadores dessa produção se encontram com a Natureza e entre si, em que eles produzem, essa totalidade é exatamente a sociedade, considerada segundo sua estrutura econômica. Como todos os seus predecessores, o processo de produção capitalista transcorre sob determinadas condições materiais que, no entanto, são ao mesmo tempo portadores de relações sociais determinadas, nas quais os indivíduos entram no processo de reprodução de sua vida. Aquelas condições, assim como essas relações, são, por um lado, pressupostos e, por outro, resultados e criações do processo de produção capitalista; são por ele produzidos e reproduzidos” (Marx, 1988e, p. 254).

Algumas expressões utilizadas aqui, como os termos “social” e “relações sociais”, seriam suficientes para demonstrar que não existe (e não poderia existir numa perspectiva não fetichista) nada que se poderia chamar de “economia”, “estrutura”, etc., que não seja relação social. O próprio capital, segundo definição de Marx, é uma relação social. Marx em sua crítica a Proudhon destaca justamente o fato deste transformar as

“categorias econômicas” em coisas, ao invés de vê-las como relações sociais históricas e transitórias.

Portanto, temos aqui, ao contrário do que pensa a maioria dos não-leitores (e dos mal-leitores também) de Marx, uma crítica da reificação das relações de produção, que deixam de ser, no mundo da ideologia, relações sociais, relações estabelecidas entre classes sociais, ou seja, luta de classes, para ser relações entre coisas inumanas. O marxismo se transforma numa metafísica. O marxismo, como coloca Korsch, deixa de ser teoria para se tornar ideologia.

Na consciência coisificada, fetichista, as relações sociais, as lutas de classes, desaparece. Marx denunciou esta reificação num dos seus textos mais famosos, onde trata do *fetichismo da mercadoria*. Segundo ele,

“O misterioso da forma mercadoria consiste, portanto, simplesmente no fato de que ela reflete aos homens as características sociais do seu próprio trabalho como características objetivas dos próprios produtos do trabalho como propriedades naturais dessas coisas e, por isso, também reflete a relação social dos produtores com o trabalho total como uma relação social existente fora deles, entre objetos” (Marx, 1988a, p. 71).

Isto provoca a famosa inversão: as relações sociais aparecem como relação entre coisas. Por mais que Marx tenha demonstrado este processo de reificação (coisificação) e criticado o fetichismo que é sistematizado pela economia vulgar, muitos pretensos marxistas irão reproduzir essa reificação da economia vulgar e transformar o próprio Marx em um fetichista (ficando, em certo sentido, aquém da própria economia clássica burguesa). Cria-se, assim, o fetichismo da economia (ou das “forças produtivas”, da “estrutura econômica”, etc.) e o modo de produção deixa de ser composto por um conjunto de relações sociais entre as classes para ser uma entidade metafísica, fantasmagórica, onde as relações sociais, e os seres humanos que se encontram nelas, estariam ausentes.

Isto é mais visível quando se costuma falar em “desenvolvimento das forças produtivas” como se tal desenvolvimento fosse autônomo e independente das relações sociais. O que são as forças produtivas? São os meios de produção e a força de trabalho (alguns irão acrescentar os “objetos de trabalho” e os “elementos auxiliares”, que, do

nosso ponto de vista, já estão incluídos nos meios de produção). Assim, alguns irão falar do desenvolvimento das forças produtivas como algo autônomo³.

De onde vem a autonomia dos meios de produção? Máquinas, instalações, edifícios, infra-estrutura energética, etc., se desenvolvem por conta própria? Isto tem um caráter absurdo, pois são os seres humanos que produzem as invenções, as novas máquinas, as instalações, os edifícios, são eles que extraem as matérias-primas, etc., e tudo isto no interior de determinadas relações sociais, que, se ocorrem nas sociedades de classes, são relações de classes. São estas relações que provocam ou impedem o desenvolvimento das forças produtivas. As forças produtivas, por si mesmas, não se desenvolvem. Somente no pensamento mágico se poderia supor o contrário e, neste caso, então, as mesas poderiam começar a dançar como se tivessem vida própria, tal como Marx colocou. As forças produtivas no capitalismo são mercadorias e, por conseguinte, o fetichismo das forças produtivas é o fetichismo da mercadoria apresentado sob linguagem marxista.

Mas não existe uma diferença entre os chamados “escritos históricos” de Marx e *O Capital*? Existe, mas tal diferença não se encontra onde se julga encontrar, ou seja, não ocorre por que Marx nos escritos históricos trata da luta de classes e em *O Capital* trata da produção capitalista e sim no fato de que Marx, nos “escritos históricos” aborda o desenvolvimento conjuntural das lutas de classes na sociedade e em *O Capital* ele aborda a essência da luta de classes na produção.

A luta de classes na produção é a que ocorre no processo de trabalho, que é, no capitalismo, processo de valorização, ou seja, processo de produção e extração de mais-

³ Isto é mais visível nos herdeiros do stalinismo. Este é o caso de Theotônio dos Santos, entre muitos outros vulgarizadores do materialismo histórico, que condena os “maoístas” (e não perde a oportunidade para criticar os trotskistas, esquerdistas e anarquistas) que discordam da existência de um “desenvolvimento autônomo das forças produtivas”. Para este autor, não são as lutas de classes que determinam o desenvolvimento das forças produtivas, pois esta é uma visão “idealista”. “O resultado dessa visão idealista da luta de classes é um sociologismo que transforma esta luta não numa confrontação entre representantes de modos de produção distintos — que pelem pelo controle do poder político em escala nacional, para fazerem avançar o domínio do homem sobre a natureza, em escala planetária — mas, num enfrentamento entre pobres e ricos, entre explorados e exploradores” (Santos, 1986, p. 43). Não precisamos esclarecer que estes dois “modos de produção” ou “sistemas” em disputa são os representados pelo “socialismo real” (capitalismo de estado) e pelo capitalismo (privado) e que se trata não de acabar com a exploração e a alienação e sim “fazer avançar o domínio do homem sobre a natureza” (...) e lutar “pelo controle do poder político” (...), o que é uma grande justificativa

valor, que é uma relação de classes, entre a burguesia e o proletariado, relação marcada pela luta em torno do mais-valor. A luta de classes na sociedade é a luta que as classes estabelecem nas demais relações sociais fora das relações de produção, ou seja, no que se refere às instituições, ao estado, ao mundo da cultura, etc. Mas mesmo em *O Capital* está presente esta dimensão, que se nota quando ele trata da luta pela redução da jornada de trabalho. E nos ditos “escritos históricos” Marx não abandona a idéia de que os indivíduos são portadores de relações de produção e que as lutas conjunturais estão intimamente ligadas com as lutas na esfera da produção. Isto sem falar na influência recíproca entre estas duas formas de luta de classes.

Por conseguinte, existe uma unidade entre o *Prefácio* e o *Manifesto Comunista*. Mas para ver isto é preciso analisar atentamente o texto. Muitos intérpretes, esquecendo do significado da expressão relações de produção, irão afirmar que em Marx existe um determinismo econômico e que existe uma dicotomia entre estrutura e sujeito em Marx. O mesmo eles dirão a respeito de *O Capital*. Neste texto, dizem, Marx só trata da estrutura. Trataremos, adiante, de refutar esta concepção mais pormenorizadamente. Por enquanto nos limitaremos a lembrar a tese Kautskysta segundo a qual se deve abandonar os aspectos utópicos desta obra e salvar os seus aspectos científicos. Tal afirmação deixa entrever que lá não está presente somente a “estrutura” mas também a ação humana que leva à transformação, que é onde se encontra a utopia. Daí se busca separar ciência e utopia em *O Capital*.

Outros buscarão fazer o mesmo em relação à obra de Marx como um todo. É por isso que o *Manifesto Comunista* deve ser relegado ao esquecimento e o *Prefácio* — deformado de tal forma que se torna ininteligível numa perspectiva marxista — deve ser preservado como o principal legado do materialismo histórico.

Desta forma, realiza-se uma verdadeira reificação do materialismo histórico. Trata-se de um feito bastante irônico: a teoria que desvendou o caráter fetichista das representações cotidianas e das ideologias que as sistematizam é transformada, ela mesma, numa espécie de fetichismo.

para a existência e apoio ao capitalismo de estado, hoje moribundo, e para o vanguardismo e autoritarismo típico da burocracia partidária, principalmente de caráter stalinista.

Qualquer escritor ou bom leitor sabe como são escritas as obras e que descuidos e lapsos podem comprometer determinados textos quando os seus intérpretes não partem da mesma perspectiva que o autor, tornando-os fáceis de deformação. Além disso, idéias ainda não desenvolvidas em determinados textos podem dar margem a interpretações equivocadas quando não se busca compreender o processo de formação da concepção do autor, o que remete o leitor a uma leitura muito mais atenta e pormenorizada e também a outros escritos do pensador em questão.

Assim, reconhecer a unidade do *Prefácio* e do *Manifesto Comunista* é tão necessário quanto reconhecer a unidade de *O Capital*, pois a perspectiva de todos estes escritos é a mesma. Só assim se compreende a unidade do pensamento de Marx, o que se torna possível quando se ultrapassa elementos secundários que ofuscam a visão da questão fundamental e, em Marx, *a questão fundamental é a luta de classes*.

A PERSPECTIVA DO PROLETARIADO

Após explicitar a relação entre ser e consciência, elaborar o conceito de modo de produção e desenvolver a idéia de que a determinação fundamental da história das sociedades classistas é a luta de classes, Marx irá desenvolver a questão da consciência de classe e de suas relações com a consciência correta da realidade, no contexto de sua teoria do capitalismo, tal como desenvolvida em *O Capital*. É neste contexto que Marx irá colocar a questão fundamental para sua teoria da consciência correta da realidade, que se fundamenta na tese de que a condição de possibilidade desta se encontra em partir da perspectiva do proletariado. É isto que iremos desenvolver neste capítulo.

No *Prefácio à Segunda Edição*, de *O Capital*, Marx discute a recepção d'*O Capital* junto à classe operária e a círculos intelectuais burgueses e coloca a dificuldade de desenvolvimento de uma economia política num país atrasado, tal como a Alemanha, onde, devido ao não desenvolvimento do modo de produção capitalista, faltava “o terreno vivo da economia política”. Por isso, neste país, a economia política foi importada da França e da Inglaterra e se tornou uma “coletânea de dogmas”, interpretada pela ótica do mundo burguês que os circundava, uma ótica distorcida. Marx afirma que:

“Desde 1848, a produção capitalista tem crescido rapidamente na Alemanha, e já ostentava hoje seus frutos enganadores. Mas, para os nossos especialistas, o destino continuou adverso. Enquanto podiam tratar de Economia Política de modo descomprometido, faltavam as relações econômicas modernas à realidade alemã. Assim que essas relações vieram à luz, isso ocorreu sob circunstâncias que não mais permitiam o seu estudo descompromissado na perspectiva burguesa. À medida que é burguesa, ou seja, ao invés de compreender a ordem capitalista como um estágio historicamente transitório de evolução, a encara como configuração última e absoluta da produção social, a Economia Política só pode permanecer como ciência enquanto a luta de classes permanecer latente ou só se manifestar em episódios isolados” (Marx, 1988a, p. 22).

Por conseguinte, Marx deixa claro que a perspectiva burguesa, devido aos interesses de classe da burguesia, é ideológica. No caso da Inglaterra, Marx afirma que Ricardo foi o último grande representante da economia política clássica. Ele percebeu e tornou consciente:

“A contradição dos interesses de classe, do salário e do lucro, do lucro e da renda da terra, considerando, ingenuamente, essa contradição como uma lei natural da sociedade. Com isso, a ciência burguesa da economia, havia, porém, chegado aos seus limites intransponíveis” (Marx, p. 1988a, p. 22)¹.

A burguesia, ao conquistar o poder político na França, proporcionou o terreno onde iria desenvolver a luta de classes entre ela e o proletariado de forma cada vez mais ameaçadora. Isto “fez soar o sino fúnebre da economia científica” e desta forma a “pesquisa desinteressada” foi substituída pela “espadacharia mercenária”. Portanto, surgiu uma economia política que fazia a apologia da sociedade burguesa, cuja preocupação fundamental era mais justificar as relações de produção capitalistas do que em descobrir a verdade.

Mas, além desta economia apologética, surgiu o ecletismo:

“A revolução continental de 1848 também repercutiu na Inglaterra. Homens que ainda pretendiam ter algum significado científico e que queriam ser algo mais do que meros sofistas e sicofantas das classes dominantes procuraram sintonizar a Economia Política do Capital com as reivindicações não mais ignoráveis do proletariado. Daí surge um sincretismo desprovido de espírito, cujo melhor representante é Stuart Mill” (Marx, 1988a, p. 13).

Desta forma, os porta-vozes da burguesia se dividiram em duas correntes: a da economia apologética vulgar, liderada por Bastiat, e o ecletismo liderado por Stuart Mill. Marx conclui que:

“O desenvolvimento histórico peculiar da sociedade alemã excluía a possibilidade de qualquer desenvolvimento original da economia burguesa, mas não a sua crítica. À medida que tal crítica representa, além disso, uma classe, ela só pode representar a classe cuja missão histórica é a derrubada do modo de produção capitalista e a abolição final das classes — o proletariado” (Marx, 1988a, p. 24).

Antes de continuarmos, é preciso esclarecer a dupla crítica efetivada por Marx aos ideólogos da burguesia. Uma é a crítica ética, que se nota nas expressões “sicofanta”, “vendidos”, etc. A outra é uma crítica histórico-social, que remete ao caráter de classe e ao desenvolvimento histórico para explicar uma produção intelectual determinada. Poucos foram os autores que atentaram para esta duplicidade da crítica realizada por Marx aos economistas burgueses.

¹ Lucien Goldmann desenvolve esta tese dos “limites intransponíveis” cunhando a expressão “consciência possível” para explicar os limites de determinada consciência de classe (Goldmann: 1979).

Michael Löwy apresentou uma discussão interessante sobre isto. Ele considera que a crítica ética feita por Marx, que ele chama “ético-psicológica”, não é “marxista”, ou seja, não se fundamenta no materialismo histórico. Segundo suas próprias palavras:

“Este tipo de explicação ético-psicológica, fundamentada sobre a distinção entre ‘boa’ e ‘má-fé’ é claramente bastante limitada; ela não tem nada de propriamente marxista e, tomada isoladamente, poderia ser confundida com a tradicional problemática positivista da ‘boa vontade’. A oposição entre ciência ‘imparcial’, ‘desinteressada’ e ciência (ou pseudociência) submissa a interesses ‘externos’ é também bastante próxima da concepção positivista da objetividade científica” (Löwy, 1987, p. 99).

Mas Löwy acrescenta que:

“Esta explicação não é senão um aspecto de uma análise de conjunto mais profunda e mais rigorosa do problema, aspecto que seria falso e enganoso isolar de seu contexto global”; “isto nos conduz ao segundo tipo de explicação avançada por Marx para dar conta da diferença científica entre os ‘clássicos’ e os ‘vulgares’, explicação que reabilita o materialismo histórico. Trata-se de uma análise que relaciona o desenvolvimento da economia política e o desenvolvimento da luta de classes; ela não é contraditória com a análise psicológica, mas a supera e integra como um momento subordinado” (Löwy, 1987, p. 100).

Ele vai retomar a afirmação de Marx segundo a qual o acirramento das lutas de classes faz “soar a hora da economia burguesa científica” e o que passa a interessar não é a verdade de uma teoria e sim se é agradável ou não à polícia, útil ou não ao capital, etc., e neste caso, a “pesquisa desinteressada” é substituída pelo “pugilato remunerado”, a “investigação conscienciosa” à “má-fé”. Para Löwy, somente através de uma análise sócio-histórica (fundamentada na luta de classes) é que “se pode compreender a evolução de uma ciência social”. Ele conclui sua reflexão da seguinte forma:

“Se nós retornarmos à distinção marxista entre os clássicos e os vulgares, percebemos, portanto, que a explicação psicológica que ele avança (boa ou má-fé, honestidade ou servidão estipendiada, etc.) reconduza a uma explicação sociológica que ele desenvolve em outro lugar. As duas explicações não são contraditórias: mas é o social que esclarece e explica o psicológico. O período no qual a burguesia é revolucionária ou no qual ela não é ameaçada ‘por baixo’, isto é, pelo proletariado, é o que favorece – ou ao menos que o permite – a honestidade científica. Pelo contrário, uma vez no poder, a burguesia se torna conservadora e sente a necessidade, ou melhor, ela exige uma apologética vulgar em defesa de suas novas posições conquistadas, face ao perigo que representa o avanço do movimento operário e do socialismo. A ciência ‘imparcial’ dos clássicos, não submetida de forma direta a um interesse exterior, exprime o grau elevado de autonomia da ciência econômica, possível em uma época na qual a burguesia não é contestada por uma força revolucionária nova; a doutrina ‘venal’ dos vulgares, diretamente a serviço de um interesse exterior à ciência, corresponde a um período no qual a burguesia se viu diante de um questionamento, tanto na teoria como na prática, da exploração capitalista” (Löwy, 1987, p. 101).

Löwy acrescenta o fato da existência de frações de classe diferentes no interior da classe capitalista, o que explica o fato de que Malthus seja considerado um economista vulgar enquanto que Adam Smith e David Ricardo, que produziram suas obras no mesmo período histórico, sejam considerados “clássicos”. Assim, Malthus representava uma fração de classe da burguesia, a sua fração mais conservadora, ligada à produção agrária.

Entretanto, a explicação de Löwy não consegue dar conta de toda a problemática envolvida nas afirmações de Marx. Sem dúvida, ele está correto ao colocar que a história das ciências sociais depende da história em geral e que a explicação da crítica ética de Marx deve nos remeter à sua crítica histórica-social. Este é o ponto de vista de Marx e do materialismo histórico. Porém, a forma como Löwy faz isto não resolve a questão.

Em primeiro lugar, podemos dizer que Löwy diluiu a crítica ética (“psicológica”) na crítica histórico-social (“sociológica”) e assim ela perdeu o seu caráter ético. Quando Marx fala em “pesquisa desinteressada” e “imparcial”, ele está se referindo a um duplo interesse e a uma dupla parcialidade: a de classe e a individual. Quando Marx fala em “espadacharia mercenária” apenas deixa claro o interesse individual – neste caso, o retorno financeiro – que faz com que alguns intelectuais se “vendam” para o capital e, por isso, passem por cima da consciência já desenvolvida (os economistas apologéticos não desenvolvem a economia clássica burguesa, mas *retrocedem* em relação à ela, mesmo tendo consciência de sua existência) e por isso, como isto não ocorre com todos os cientistas, se pode falar em má-fé. Este interesse individual coincide com o interesse coletivo da burguesia.

A explicação materialista disto se encontra nas raízes sociais da má-fé e da “mercenaria”: a mercantilização das relações sociais, a formação de uma mentalidade burguesa que tem como um de seus fundamentos a valorização do ter ao invés do ser (Fromm, 1987), a dependência dos trabalhadores intelectuais em relação ao Estado capitalista e à classe dominante, etc. É claro que Marx não apresentou tais afirmações mas isto pode ser deduzido de algumas observações que ele fez e também de seu método e teoria da sociedade capitalista. Não iremos nos alongar nesta questão.

Encerraremos nosso argumento com uma citação de Marx a respeito da relação entre produção intelectual e dinheiro que gera a corrupção da primeira:

“Naturalmente, o escritor deve ganhar dinheiro para poder viver e escrever, mas, em nenhum caso, deve viver e escrever para ganhar dinheiro. Quando Béranger canta: ‘vivo só para fazer canções/se me tirar o emprego, Monsenhor/farei canções para viver’, há nesta ameaça a confissão irônica de que o poeta se degrada quando a poesia se torna para ele um meio” (Marx & Engels, 1986, p. 32).

Mas de onde vem o equívoco de Löwy? Isto vem da sua idéia de que a ideologia não é necessariamente uma mentira deliberada e de sua desconsideração pela questão ética. Sem dúvida, esta concepção de ideologia está de acordo com a teoria de Marx. Porém, a ideologia também pode ser uma mentira deliberada (ela não é, como reconhece Löwy, *necessariamente* uma mentira deliberada) e é por isso que se pode falar em má-fé, o que Löwy recusa por se esquecer deste aspecto da questão.

A posição de Marx não tem nada a ver com a do positivismo, tal como Löwy afirma equivocadamente, pois quando ele se refere a “desinteresse” está colocando a questão do interesse individual, pois toda produção intelectual manifesta um interesse coletivo (de classe). O que o positivismo condena são interesses exteriores à ciência e Marx condena interesses individuais que comprometem o desenvolvimento de uma consciência correta da realidade.

Para Marx, a ciência não possui autonomia e nem interesses próprios (os cientistas, a comunidade científica, etc., podem ter interesses próprios mas estes estão envolvidos no processo de reprodução da sociedade capitalista e seguem sua lógica, pois não existem interesses puramente científicos no sentido de uma “busca da verdade pela verdade”, pelo menos no contexto do capitalismo e da dinâmica da produção científica) e quando ele se refere à verdade isto ocorre no contexto de que a sua busca encontra obstáculos nos “limites intransponíveis da consciência burguesa” e encontra um terreno favorável para seu desenvolvimento quando se parte da perspectiva do proletariado, pois é interesse da burguesia ofuscar uma consciência correta da realidade e o interesse do proletariado é desenvolver esta consciência.

A explicação de Löwy retira a dimensão ética da crítica de Marx. Isto é produto de sua concepção trotskista que desvaloriza a questão ética. Victor Serge resume a concepção de Trótski a respeito da moral e da ética:

“Para Trótski não há moral em si, não há moral ideal ou moral eterna. A moral é relativa a cada sociedade, a cada época, relativa sobretudo aos interesses das classes sociais”; “apoiando-se em Lênin, Trótski declara que ‘os fins justificam os meios’ ” (apud. Trótski, 1979, p. 67-68).

Essa historicização total da ética é equivocada do ponto de vista marxista. Muitas outras análises inspiradas no marxismo desenvolveram a questão da ética num sentido diferente (Ash: 1965; Della Volpe, 1982; Vásquez, 1989; Heller, 1985; Heller, 1989; Fromm, 1961; Lefebvre, 1979; Viana, 2000). A concepção trotskista e leninista em geral corresponde a um conjunto de interesses e foi produto da luta pelo poder estatal na Rússia, o que em si já contradiz o pensamento de Marx, pois para ele era necessário abolir o estado e não conquistá-lo.

O problema da ética para Marx está relacionado com sua concepção histórica e social, sem dúvida, e isto nos remete à questão das classes sociais. Mas isto não significa nenhuma aceitação do relativismo ético, pois o proletariado, por representar a emancipação humana em geral, é um ser ético por natureza. A ética proletária é uma ética universal².

Porém, isto não tem nada a ver com a concepção leninista-trotskista que chega ao absurdo de afirmar que os fins justificam os meios, pois numa concepção materialista a relação entre fins e meios não é definida a partir de justificativa ou não de um pelo outro e sim a partir da correspondência de um com o outro. A idéia de que os fins justificam os meios é a busca de uma justificativa para determinada prática e não uma consideração sobre a sua consonância, e esta é a questão fundamental. Existe uma unidade entre meios e fins e por isso um não justifica o outro mas deve corresponder ao outro e por isso existe um espaço para a ética na concepção materialista. Para se atingir um fim superior, que, no caso do marxismo, é o socialismo, é preciso utilizar meios correspondentes. Por conseguinte, a idéia de Lênin segundo a qual se deve utilizar meios bárbaros para combater o barbarismo (Rodrigues, 1988), é simplesmente anti-ética, pois utilizando meios bárbaros apenas se consegue reproduzir o barbarismo, assim como utilizando meios burocráticos só se reproduz o burocratismo e com meios capitalistas só se reproduz o capitalismo. Por isso a explicação de Löwy também pode ser considerada anti-ética e não-marxista.

Mas, retornando à nossa discussão inicial, a questão fundamental para Marx é relacionar luta de classes e desenvolvimento da consciência. Para Marx, somente partindo-se do ponto de vista do proletariado é que se pode compreender o modo de produção capitalista. Para utilizar expressão kantiana, *as condições de possibilidade* de um saber sobre o capitalismo se resume em partir do ponto de vista do proletariado³.

Tal tese foi retomada por muitos pesquisadores de orientação marxista (Korsch, 1977; Lukács, 1989; Löwy, 1987). Muitos questionam tal interpretação afirmando que ela possui um “caráter político” que seria prejudicial à uma compreensão científica da obra de Marx ou a uma compreensão do seu caráter científico.

A nosso ver, isto é um equívoco, pois a compreensão do pensamento de um autor só pode ocorrer se seguirmos o percurso de sua análise e suas perspectivas. Cada autor traz consigo um conjunto de valores, idéias, concepções, problemáticas, intenções, finalidades. Sendo assim, descartar sua trajetória, sua perspectiva, sua intencionalidade, impede uma compreensão correta de sua obra, pois isto fornece campo para a projeção de problemáticas e concepções que não se encontram no autor, sendo, portanto, arbitrárias e prejudiciais a qualquer tentativa de correspondência entre a interpretação oferecida e o pensamento expresso pelo autor.

Tal é o que ocorre no caso de Marx, onde as preocupações da ciência que ele recusava (neutralidade, por exemplo) se tornam “guias” para a análise de seu pensamento. Seria mais correto afirmar que Marx não é um cientista do que projetar problemáticas da ciência em sua obra e assim ofuscar sua compreensão.

Marx muitas vezes coloca a pretensão de que sua obra seja científica, mas às vezes rompe com esta idéia. A idéia de produzir um socialismo científico, preconizada muito mais por Engels do que por Marx, em contraposição ao socialismo utópico, idéia retomada de Proudhon, deve ser contextualizada historicamente, pois este era um

² Sobre isso veja o meu artigo *Reflexões Sobre Ética* (Viana, 2000).

³ É por isso que o marxismo rompe com a ideologia da neutralidade e da objetividade. Segundo Korsch, “assim, enquanto a ciência e a filosofia burguesas perseguem o fantasma enganoso da ‘objetividade’, o marxismo renuncia de antemão e em todos os seus domínios a esta ilusão. Ele não quer ser uma ciência ‘pura’, mas antes criticar a ‘impureza’ de toda a ciência e filosofia burguesas conhecidas desmascarando impiedosamente os seus ‘pressupostos’ implícitos. E mesmo esta sua ‘crítica’ não quer, por sua vez, de forma alguma ser uma crítica ‘pura’ no sentido burguês da palavra. Não é empreendida só por ser, de forma ‘objetiva’, está na mais estreita relação com a luta prática de libertação da classe operária, de que se sente e se diz simplesmente expressão teórica” (Korsch, 1977, p. 139).

período que além clima cientificista havia um desenvolvimento das ciências naturais e sociais que entusiasmaram Marx, mas que não reflete sua concepção sobre o período histórico posterior (veja o exemplo de sua análise da economia política, onde a economia política clássica é substituída pela vulgar, que é um retrocesso, e isto demonstra que Marx não possuía nenhuma concepção evolucionista do saber). Além disso, a concepção de ciência em Marx é radicalmente diferente das concepções correntes:

“A Ciência para Marx não se equiparava à ciência natural (o termo alemão Wissenschaft possui conotação bem mais ampla do que a palavra science em inglês). Durante toda a vida Marx teve a certeza de que a ciência natural deveria perder o que ele chamava de ‘orientação unilateralmente materialista’ para se integrar numa interpretação total do homem e da sociedade. (...). Há dois fatores que desaconselham o tratamento das idéias de Marx como científicas, no sentido vulgar de teorias que podem ser provadas ou não através da observação. Em primeiro lugar, existe obviamente algum tipo de continuidade entre as primeiras e as últimas obras que escreveu: as noções de alienação, o homem como ser autocriador e a história como um progresso que leva a uma sociedade não-alienada sempre foram fundamentais em toda a obra de Marx. Assim, suas obras sempre englobam um elemento normativo, o que equivale a dizer que não estão sujeitos à refutação direta simplesmente pela referência ao ‘fato’. Em segundo lugar, as teorias econômicas de Marx são modelos, mais ou menos retirados da realidade empírica, e simplesmente descrevem tendências. Assim, a teoria de valor do trabalho não representa algo certo ou errado. Para Marx, ela é verdadeira por definição, e o problema real é saber se ela pode responder pela oscilação de preços e lucros” (McLellan, 1993, p. 68-69).

McLellan, apesar de algumas de suas afirmações acima sobre a obra de Marx serem questionáveis, retrata parcialmente a diferença entre o procedimento considerado usualmente científico e o procedimento marxista.

Depois do entusiasmo inicial pela ciência, Marx acabou desconfiando do seu desenvolvimento, tal como deixa entrever sua afirmação de que quanto mais ela se desenvolve mais *“perdemos o caráter”* (McLellan, 1989). É por isto que muitos marxistas irão debater se o marxismo é ou não uma ciência. De um lado, Kautsky, Bukhárin, Lênin, Stálin, Althusser e toda uma diversidade de cientistas e militantes políticos, de outro, Korsch, Lukács (na época da juventude), Fougeyrollas, Védrine, Blackburn, que, com argumentos diferentes, refutaram tal tese e consideram que a ciência é uma ideologia (falsa consciência) e, por conseguinte, é antagônica ao marxismo

Esta discussão é importante devido ao fato de que muitos projetam problemáticas científicas na obra de Marx e assim deformam sua concepção. Muitos

tentaram fazer isto distinguindo em *O Capital* o aspecto científico do aspecto utópico. Esta tentativa retoma Kautsky, o primeiro ideólogo que realizou esta façanha, que recorda “as artes da tesoura” (que se caracteriza pelo fato de se recortar e montar o que se quer, independentemente de sua correspondência com o texto ou com a realidade) e é defendida até os dias de hoje por filósofos e outros pesquisadores.

Não deixa de ser curioso a forma como uma obra pode ser dividida arbitrariamente em duas partes e se retira uma delas, que passa a ser considerada irrelevante. Mas, além deste procedimento questionável, o mais importante é o recorte que se faz na obra que é simplesmente impossível de se conceber sem deformar a teoria em questão. Os aspectos “utópicos” de *O Capital* estão indissoluvelmente ligados aos seus aspectos “científicos” e é impossível separá-los.

Marx não analisa o modo de produção capitalista para depois dizer que ele deve ser abolido pois a própria análise busca desvendar a gênese e desenvolvimento do capitalismo e esta revela simultaneamente o processo de engendramento do comunismo, ou seja, de sua superação. Não se trata de produzir um diagnóstico para depois fazer um prognóstico e sim de compreender o processo de transformação que já é visível e tendencial no interior do próprio modo de produção capitalista. Basta lembrarmos a afirmação de que o objetivo do método dialético é descobrir “a lei que regula nascimento, desenvolvimento e morte” de uma determinada sociedade para notarmos a indissolubilidade da “utopia” e da “ciência” em Marx.

Tentar separar o aspecto “utópico” do aspecto “científico” em O Capital levaria a recortar o livro inteiro e, no final das contas, talvez só restasse a capa (...) e mesmo esta ainda poderia comprometer com o subtítulo: Crítica da Economia Política.

Claro que assim se pode realizar uma assimilação, no sentido piagetiano do termo, de *O Capital*, mas não a sua interpretação correta (pois a “utopia” é o aspecto fundamental e constituinte desta obra e do pensamento de Marx em geral). Aliás, muitos fizeram isto ao apresentar diversas interpretações de *O Capital* do ponto de vista econômico ou filosófico, deixando de lado o seu aspecto essencial de ser uma análise do

modo de produção capitalista, ou seja, das lutas de classes da sociedade burguesa e assim o tomam como um escrito sobre a “economia”, a “estrutura”⁴.

Esta interpretação se tornou a *interpretação dominante* e até mesmo pretensos marxistas quando querem falar em luta de classes ou no papel do “sujeito” em oposição à “estrutura” remetem aos seus “escritos históricos” (*O Dezoito Brumário de Luís Bonaparte, As Lutas de Classes na França e A Guerra Civil na França*).

A analogia entre a concepção de um autor e o idioma pode deixar mais claro nossa concepção:

“O principiante que aprende um novo idioma, traduz sempre as palavras deste idioma para a sua língua natal; mas só quando puder manejá-lo sem apelar para o passado e esquecer sua própria língua no emprego da nova, terá assimilado o espírito desta última e poderá produzir livremente nela” (Marx, 1986, p. 18).

Resguardadas as diferenças, podemos dizer que a compreensão (ao invés de assimilação) da obra de um autor só pode ser feita quando se parte da perspectiva que lhe é própria (e isto é necessário, também, para se “produzir livremente”, embora este último aspecto só seja de interesse de quem concorda com as idéias do autor, o que, tratando-se de Marx, é o caso dos marxistas).

A perspectiva de um autor é o fio condutor de sua análise, dos problemas que ele coloca e das respostas que procura fornecer. Ao perder de vista tal perspectiva se perde a oportunidade de apresentar uma interpretação correta da obra. A perspectiva de Marx é uma perspectiva revolucionária e por mais que haja discordância em relação a esta posição e que se considere isto não-científico, isto não pode ser desconsiderado na análise de sua obra⁵. Isto é válido não somente no caso de Marx, mas de todo e qualquer autor.

Basta reconhecer que Marx já era um socialista antes de ter se tornado um “cientista” para não perder de vista a real *distinção* entre marxismo e ciência. Bottomore

⁴ A solução deste problema se encontra no que H. Cleaver chama de *Leitura Política de O Capital*, onde se reconhece que tal escrito tem como eixo fundamental a luta de classes (Cleaver, 1981). Antes de tomarmos conhecimento deste texto já havíamos apresentado uma posição semelhante (Viana: 1995b). Cabe lembrarmos que tal concepção de economia e estrutura é, ela mesma, fetichista.

⁵ Neste sentido, podemos dizer que a perspectiva de Marx deve ser compreendida e que esta compreensão é facilitada para quem parte da mesma perspectiva, pois assim os interesses, valores, sentimentos, etc. do leitor não criam obstáculos para uma interpretação correta da obra, o que significa que existe duas perspectivas: a do autor e a do leitor, e o reconhecimento da perspectiva do autor é fundamental mas pode ser facilitado ou dificultado pela perspectiva do leitor.

e Rubel, em sua discussão sobre Marx, a ciência e a revolução, discordam daqueles que afirmam que Marx se tornou socialista depois de elaborar sua teoria da história, o que deixa subentendido que tal teoria era “neutra”:

“A publicação de seus primeiros trabalhos lançou nova luz sobre esse aspecto de sua evolução intelectual. Tais escritos, especialmente os do período anterior ao seu exílio em Paris (outubro de 1843), mostram que Marx se tornou socialista antes e não depois de ter concebido sua teoria sociológica da história” (Bottomore & Rubel, 1964, p. 36).

Isto coloca em evidência a questão de que a perspectiva de Marx era revolucionária e portanto sua teoria da sociedade e da história deve ser derivada de sua perspectiva e não o contrário. Claro que esta distinção entre marxismo e ciência pode ser considerada apenas uma questão de linguagem.

Alguns irão distinguir entre ciência burguesa e ciência proletária, sendo que esta última seria “superior” (a posição de Kautsky, Lênin e seguidores); outros irão distinguir ciência e marxismo (Korsch, Lukács, Fougeyrollas, etc.) e pode-se distinguir entre verdadeira ciência (marxismo) e falsa ciência (não-marxismo), mas o que todas estas distinções revelam é a existência da própria distinção.

Esta distinção deve deixar claro que, independentemente da linguagem que se utilize para expressá-la, ela existe e que a perspectiva de Marx é diferente do que a ideologia dominante considera ciência. E para compreendê-lo é preciso realizar esta distinção e levar em consideração sua perspectiva. É preciso explicar o que significa a expressão perspectiva. Aqui ela tem o significado de algo que apresenta o que é visto a partir de um ponto de vista determinado, ou seja, existe o que é visto e existe a forma de ver. A forma de ver é determinada por quem vê e este só pode ver através da sua relação com o que é visto. Esta relação é histórica e social, perpassada por interesses, valores, sentimentos, constituídos socialmente.

Assim, podemos dizer que: a) existe a sociedade capitalista; b) existem formas de vê-la; c) cada uma destas formas corresponde a uma ou outra classe social. As formas de ver mais importantes são as que representam as duas classes sociais fundamentais na sociedade capitalista, a burguesa e a proletária, embora existam outras, tais como a da burocracia, do campesinato, etc. É por isso que também se pode falar de ponto de vista de classe. Esse ponto de vista de classe, a nosso ver, é perpassado por uma mentalidade

e é facilitado e incentivado pelo processo histórico real e pela posição que o indivíduo ocupa em tal sociedade⁶.

A posição que o indivíduo ocupa em tal sociedade se refere a qual classe ele pertence ou a partir de qual perspectiva ele se coloca, sendo que é possível o indivíduo de uma classe partir da perspectiva de outra, embora isto seja caso raro e não livra o indivíduo de mesclar perspectivas diferentes, ameaçando assim, no caso do proletariado, a possibilidade de uma visão correta da realidade em sua totalidade.

A perspectiva do proletariado, então, é a perspectiva de uma classe social determinada e que expressa como ela vê a sociedade a partir de sua relação com ela. Tal perspectiva, segundo Marx, marcaria a unidade entre o que é visto e a forma como se vê. A perspectiva de Marx busca ser esta perspectiva de classe e é neste sentido que se pode compreender sua obra.

⁶ Aliás, é isto que explica, também, as diversas interpretações do pensamento de Marx, e de aspectos particulares de sua obra, pois para quem não parte da perspectiva do proletariado é extremamente útil, além de parecer “natural”, a distinção entre o aspecto científico e utópico em Marx, negar a questão ética ou realizar uma interpretação cientificista, pois em todos estes casos se produz uma ideologia e isto é de interesse de outras classes. Isto pode ser feito de forma intencional ou inintencional, mas isto não muda o fato de que se trata de uma deformação cuja base se encontra na perspectiva de classe do indivíduo que a realiza.

MÉTODO DIALÉTICO E PERSPECTIVA DO PROLETARIADO

Partindo destes pressupostos, Marx vai apresentar os recursos metodológicos mais adequados para se compreender o modo de produção capitalista (mas não só este modo de produção, já que estes procedimentos podem ser estendidos a outros modos de produção). Os textos onde ele desenvolve isto de forma mais aprofundada é a) o capítulo *Método da Economia Política*, em *Contribuição à Crítica da Economia Política*; b) *A Miséria da Filosofia*; c) *Carta a Annenkov*; d) *Prefácio à Primeira Edição de O Capital*; e) *Prefácio à Segunda Edição de O Capital*.

Neste último texto, Marx compara o estudo da sociedade capitalista com o estudo de um cientista natural sobre um fenômeno natural. Na biologia, é mais fácil estudar o corpo desenvolvido do que a célula do corpo. Na análise do capitalismo não se pode usar nem o microscópio nem reagentes químicos. Neste caso, esses processos devem ser substituídos pela *faculdade de abstrair*. Marx também cita o caso do físico:

“O físico observa os processos naturais seja onde eles aparecem mais nitidamente e menos turvados por influências perturbadoras, seja fazendo, se possível, experimentos sob condições que assegurem o transcurso puro do processo. O que eu, nesta obra, me proponho a pesquisar é o modo de produção capitalista e as suas relações correspondentes de produção e circulação. Até agora, a sua localização clássica é a Inglaterra. Por isso ela serve de ilustração principal à minha explanação teórica” (Marx, 1988a, p. 18).

Marx afirma que no estudo da sociedade não se pode utilizar microscópio ou reagentes químicos ou qualquer outro recurso característico das ciências naturais. Por isso, o processo utilizado, neste caso, é o *processo de abstração*. Marx desenvolveu de forma mais aprofundada a sua concepção do “método da abstração” no texto *O Método da Economia Política*. Segundo Marx,

“Parece que o melhor método será começar pelo real e pelo concreto, que são a condição prévia e efetiva; assim, em economia política, por exemplo, começar pela população que é a base e o sujeito do ato social de produção como um todo. No entanto, numa observação atenta, apercebemo-nos de que há aqui um erro. A população é uma abstração se desprezarmos, por exemplo, as classes de que se compõe. Por seu lado, essas classes são uma palavra oca se ignorarmos os elementos em que repousam, por exemplo, o trabalho assalariado, o capital, etc. Estes supõem a troca, a divisão do trabalho, os preços, etc. O capital, por exemplo, sem o trabalho assalariado, sem o valor, sem o dinheiro, sem o preço, etc., não é nada. Assim, se começássemos pela população teríamos uma visão

caótica do todo, e através de uma determinação mais precisa, através de uma análise, chegaríamos a conceitos cada vez mais simples; do concreto figurado passaríamos a abstrações cada vez mais delicadas até atingirmos as determinações mais simples. Partindo daqui, seria necessário caminhar em sentido contrário até se chegar finalmente de novo à população, que não seria, desta vez, a representação caótica de um todo, mas uma rica totalidade de determinações e de relações numerosas. A primeira via foi a que, historicamente, a economia política adotou ao seu nascimento. Os economistas do século XVII, por exemplo, começam sempre por uma totalidade viva: população, Nação, Estado, diversos Estados; mas acabam sempre por formular, através da análise, algumas relações gerais abstratas determinantes, tais como a divisão do trabalho, o dinheiro, o valor, etc. A partir do momento em que esses fatores isolados foram mais ou menos fixados e teoricamente formulados, surgiram sistemas econômicos que partindo de noções simples tais como o trabalho, a divisão do trabalho, a necessidade, o valor de troca, se elevavam até o Estado, às trocas internacionais e ao mercado mundial. Este segundo método é evidentemente o método cientificamente correto. O concreto é concreto por ser a síntese de múltiplas determinações, logo, unidade da diversidade. É por isso que ele é para o pensamento um processo de síntese, um resultado, e não um ponto de partida, apesar de ser o verdadeiro ponto de partida e portanto igualmente o ponto de partida da observação imediata e da representação. O primeiro passo reduziu a plenitude da representação a uma determinação abstrata; pelo segundo, as determinações abstratas conduzem à reprodução do concreto pela via do pensamento” (Marx, 1983, p. 218-219).

O que Marx quis dizer é que o ponto de partida da pesquisa é o concreto-dado, tal como ele aparece imediatamente na consciência humana (é o ponto de partida da intuição e da representação), mas este ponto de partida também é o ponto de chegada. Entretanto, entre o ponto de partida e o ponto de chegada existe *a mediação do processo de abstração*¹. O concreto que é o ponto de partida é um concreto-dado que através do processo de abstração vai se tornando um concreto-pensado, onde se descobre suas múltiplas determinações. O concreto-pensado é a transposição para a mente do concreto-determinado existente na realidade. É através deste processo que se descobre as múltiplas determinações do concreto e é por isso que Marx irá retomar a afirmação de Hegel: “o concreto é o resultado de suas múltiplas determinações”.

As colocações de Marx podem ser interpretadas de forma diferente dependendo da tradução. Adotamos aqui a tradução feita por Maria Helena Barreiro Alves, revista

¹ Devemos esclarecer que Marx utiliza a palavra abstração em dois sentidos diferentes. Às vezes ele fala de abstração como sendo um processo ideológico e às vezes como sendo um procedimento analítico e teórico, que descobre as determinações do fenômeno. Por isso podemos distinguir dois tipos de abstração. A primeira é um procedimento ideológico que realiza os seguintes processos: apresenta o concreto-dado como sendo o concreto-real (a aparência em lugar da manifestação da essência), apresenta um aspecto secundário da totalidade como sendo seu aspecto essencial, autonomiza e separa um aspecto da totalidade (cria, tal como os ideólogos alemães, uma ilusão de autonomia de um aspecto da realidade social, tal como a consciência). A abstração utilizada pelo método dialético revela a essência por detrás da aparência e é um momento necessário para se chegar ao concreto-determinado, sendo, também, uma parte dele. Assim, podemos dizer que a primeira forma de abstração é metafísica e a segunda é dialética. Para maiores detalhes veja: Viana, 1997.

por Carlos Roberto Nogueira (Marx, 1983) e a de Florestan Fernandes, revista por ele e José Arthur Gianotti (Fernandes, 1989). Tal adoção se deve ao fato de considerarmos que estas duas traduções, deixando de lado as diferenças, possuem uma correspondência com o texto de Marx, utilizando como critério para definir isto o contexto discursivo (a totalidade do texto) e a coerência do trecho com ele. A tradução de Olinto Beckerman, revista por Armandina Venâncio (Marx & Sweezy, 1979) se inspira na interpretação da tradução francesa realizada por Roger Dangeville, que se distingue de outras, tal como a de Maximilien Rubel. A diferença fundamental se encontra na passagem que fala sobre a “primeira via” que foi adotada pela economia política e que vai até afirmação sobre o “método cientificamente correto”. Segundo a primeira forma de traduzir se observa que Marx fala de dois métodos: o que vai do concreto para o abstrato (a via adotada pela economia política) e a segunda que vai do abstrato para o concreto (o método cientificamente correto).

A tradução de Beckerman² deixa claro que há apenas um método, o adotado pela economia política e que Marx consideraria correto: o que parte do concreto-dado e chega, através da abstração, ao concreto-pensado. Esta não foi a posição aqui assumida? Sim, mas por razões diferentes. Realmente Marx faz uma distinção entre dois métodos e adota o segundo (que vai do abstrato para o concreto) mas reconhece que o ponto de partida natural é o concreto-dado, pois este é o que aparece imediatamente à consciência humana. Por isso, mesmo considerando a primeira tradução como a mais próxima ao original, chegamos a conclusão de que o resultado que ela apresenta é o mesmo que o da segunda tradução, com exceção da forma como se interpreta o desenvolvimento histórico da economia política.

Sendo assim, o ponto de partida e o ponto de chegada da pesquisa é o concreto. No entanto, no início temos o concreto-dado e no fim o concreto-pensado. Este ponto de

² “Tal foi historicamente, a primeira via adotada pela economia política ao surgir. Os economistas do século XVII, por exemplo, partem sempre do todo vivo: a população, a nação, o Estado, vários Estados, etc., no entanto, acabam sempre por descobrir, mediante análise, um certo número de relações gerais abstratas determinantes, tais como a divisão do trabalho, o dinheiro, o valor, etc. Uma vez fixados e mais ou menos elaborados estes fatores, começam a surgir sistemas econômicos que, partindo de noções simples — trabalho, divisão do trabalho, necessidade, valor de troca — se elevam até ao Estado, à troca entre nações, ao mercado universal. Eis, manifestamente, o método científico correto” (Marx & Sweezy, 1979, p. 56)

chegada, o concreto-pensado, é resultado do processo de abstração. O processo de abstração tem como objetivo descobrir as determinações e fundamentalmente a determinação fundamental (a “lei” do fenômeno) para reconstruir o concreto como concreto-pensado. Porém, o concreto-dado só é o ponto de partida por ser a representação imediata do fenômeno, sendo abandonado quando se começa a pesquisa através do processo de abstração. No plano da realidade, o concreto-determinado existe independentemente da consciência humana. No entanto, somente quando esta trabalha a realidade através da abstração é que ela reconstitui este concreto-determinado no pensamento — que se torna concreto-pensado e, portanto, visto em suas determinações pela consciência humana.

Tal como colocaram Fine e Harris:

“É bem conhecido que Marx descreveu a ciência como um processo de produção do conhecimento que vai além da aparência superficial das coisas: ‘mas toda ciência seria supérflua se a aparência externa e a essência das coisas coincidissem diretamente’. Mas ir além das aparências superficiais não é tarefa simples. Primeiro, o fenômeno que existe por trás das aparências (ou os conceitos destes fenômenos) não estão simplesmente lá, esperando ser descobertos. Partindo da experiência do complexo mundo das aparências e das tentativas científicas e ideológicas já existentes de compreender essa experiência, a ciência tem a tarefa de produzir os conceitos adequados a esses fenômenos ocultos. E, segundo, a ciência não permanece simplesmente no estágio da conceptualização dos fenômenos essenciais ocultos; sua tarefa é produzir o conhecimento de como estes determinam e dão origem aos fenômenos que são aparentes, observáveis e conceptualizados na experiência cotidiana” (Fine & Harris, 1981, p. 13-14).

As determinações dos fenômenos são apresentadas sob a forma de conceitos. Divisão social do trabalho, trabalho assalariado, capital, etc., são conceitos e ao mesmo tempo determinações, realidades existentes de fato. Os conceitos são expressões da realidade e, portanto, não possuem vida autônoma. Como a realidade é histórica, transitória, os conceitos que a expressam também são históricos e transitórios. Tal idéia será desenvolvida exaustivamente por Marx em *Carta a Annenkov* e em *A Miséria da Filosofia*, sendo que este último é um desenvolvimento da referida carta. Segundo Marx, “estas idéias, estas categorias são tão pouco eternas quanto as relações que exprimem. Elas são produtos históricos e transitórios” (Marx, 1989, p. 109). Por conseguinte, o desenvolvimento dos conceitos a partir do processo de abstração é uma reconstrução mental das relações sociais.

A partir de um determinado momento histórico, este processo de abstração passa a ser beneficiado pela teoria previamente existente e por isso não se recomeça a pesquisa do nada ou do concreto-dado e sim a partir dos conceitos desenvolvidos pela teoria (marxista) da sociedade. Basta lembrarmos a afirmação de Marx,

“A partir do momento em que esses (...) fatores isolados foram mais ou menos fixados e teoricamente formulados, surgiram sistemas econômicos que partindo de noções simples tais como o trabalho, a divisão do trabalho, a necessidade, o valor de troca, se elevavam até o Estado, às trocas internacionais e ao mercado mundial. Este (...) método é evidentemente o método cientificamente correto” (Marx, 1983, p. 219).

Mas mesmo aqui atua o processo de abstração, pois o valor de troca, a divisão do trabalho, etc., só podem ter seu significado compreendido a partir da análise que lhe dá significação no interior da totalidade. O que ocorre é que fica mais fácil a pesquisa, pois é a partir da teoria se concebe, antecipadamente, o significado do conceito na determinação do fenômeno, embora isto deva ser comprovado pela análise.

Portanto, a gênese do concreto na realidade é reconstituída pela gênese do concreto no pensamento. Porém, o concreto existe independentemente do pensamento e existe antes dele encerrar o processo de abstração e reconstruí-lo mentalmente. Em outras palavras, o concreto-determinado é o concreto-pensado, mas na realidade ele já é determinado antes de ser pensado. No concreto-determinado já existe e se manifestam as determinações que buscamos descobrir e que são suas partes constituintes. A reconstrução mental deste concreto significa descobrir suas determinações e torná-lo concreto-pensado, o que significa reconhecê-lo como concreto-determinado. O ponto de chegada da pesquisa é reconhecer a realidade social como ela é: um concreto-determinado.

O processo de abstração é um processo mental. Trata-se, evidentemente, de um processo mental que trabalha sobre um determinado material informativo retirado da realidade, ou, como dizem alguns, “dados empíricos”, embora tal material informativo seja muito mais rico e amplo do que geralmente se nomeia desta forma. Marx deixa claro que não parte de idéias pré-concebidas ou da especulação e sim da realidade concreta:

“Os pressupostos de que partimos não são arbitrários, nem dogmas. São pressupostos reais de que não se pode fazer abstração a não ser na imaginação. São os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto aquela por eles já

encontradas, como as produzidas por sua própria ação. Estes pressupostos são, pois, verificáveis por via puramente empírica” (Marx & Engels, 1991, p. 26-27)³.

Este processo mental que se desdobra sobre a realidade concreta não garante, por si só, uma consciência correta da realidade. Ele é insuficiente para isso. Existe uma outra condição fundamental para se conseguir efetivar isto: partir da perspectiva do proletariado. Desta forma, o método dialético, tal como apresentado por Marx, se distingue dos métodos das ciências naturais, como é o caso da experimentação e, por conseguinte, de todas as tentativas de aplicar tal método ao estudo da sociedade.

Marx aplica o método dialético em seu estudo sobre o modo de produção capitalista. Daí muitos buscarem um desenvolvimento mais detalhado do método em *O Capital*. Sem dúvida, *O Capital* é o método dialético aplicado, mas mais do que isto, é o *método dialético aplicado do ponto de vista do proletariado*, embora esta seja a *única forma de se aplicar o método dialético*.

É necessário dizer que o método dialético busca descobrir a essência do fenômeno e Marx colocou que uma das características da ideologia é trocar o essencial pelo secundário e vice-versa. Ora, o processo de abstração não garante este resultado se não atingir este *objetivo*. Além disso, esta abstração não será dialética se não descobrir a essência do fenômeno, a determinação fundamental do seu processo de transformação.

Portanto, é fundamental entender este objetivo para observar como o método dialético se concretiza. Enfim, observamos que existe uma *unidade entre método dialético e perspectiva do proletariado*. O verdadeiro método dialético só se manifesta quando se parte da perspectiva do proletariado e tal perspectiva exige o método dialético, pois este é o método que permite o desenvolvimento de uma consciência correta da realidade, que é do interesse do proletariado, e que permite reconhecer a historicidade do modo de produção capitalista com suas contradições e tendência de decomposição e transformação em outra forma de sociedade⁴.

³ Aqui, por Marx remeter ao “empírico” e colocar como “verificável”, pode parecer uma postura empiricista ou positivista, tal como Althusser (1979) colocou. Porém, isto é um equívoco que descontextualiza a afirmação e desconsidera que no movimento do pensamento de Marx ele ainda estava produzindo os conceitos que depois irá fornecer a base de sua teoria. É posteriormente que ele irá abordar a questão do concreto ao invés do empírico, mas o fato de usar esta última expressão não significa ter a posição global de quem a utiliza como parte constitutiva do seu discurso.

⁴ “(...) a ‘dialética proletária’ é precisamente a forma em que o movimento revolucionário de classe do proletariado encontra a expressão teórica que lhe é adequada” (Korsch, 1977, p. 170).

O objetivo do método dialético é apresentado por Marx de forma mais clara no *Prefácio à Primeira Edição de O Capital*. Segundo ele, tal como já colocamos, o método dialético parte do processo de abstração e isso o distingue do método das ciências naturais. O físico observa o fenômeno natural onde ele aparece mais nitidamente ou então através de experimentos em laboratório, buscando assegurar o “transcurso puro do processo”. Como Marx pretende estudar o modo de produção capitalista, ele toma a Inglaterra como “ilustração principal”, pois lá seria (na época de Marx) a localização clássica do modo de produção capitalista. Assim como o físico, Marx considera que a pesquisa deve se centrar no fenômeno onde ele está mais desenvolvido e livre de “impurezas”.

É assim que Marx justifica a escolha da Inglaterra como “ilustração principal”. Mas Marx percebe que sua escolha poderia ser questionada, pois a luta de classes se encontrava num estágio de radicalização maior em outros países do que na Inglaterra. É por isso que ele afirma:

“Em si e para si, não se trata do grau mais elevado ou mais baixo de desenvolvimento dos antagonismos sociais que decorrem das leis naturais da produção capitalista. Aqui se trata dessas leis mesmo, dessas tendências que atuam e se impõem com necessidade férrea. O país industrialmente mais desenvolvido mostra ao menos desenvolvido tão-somente a imagem de seu próprio futuro” (Marx, 1988a, p. 18).

O que Marx quer dizer é que seu objetivo não é compreender, pelo menos neste estudo, o grau mais elevado dos antagonismos sociais que decorrem do modo de produção capitalista e sim da própria essência deste modo de produção, com seus conflitos intrínsecos, próprios. O que significa isto? Significa que, tal como Marx irá colocar no parágrafo seguinte à afirmação acima citada, nos países em que se desenvolve o modo de produção capitalista, as fábricas propriamente ditas, não se desenvolve, simultaneamente, a legislação fabril e desta forma neles os trabalhadores sofrem não só pelo desenvolvimento capitalista como também pela carência de tal desenvolvimento. Segundo suas próprias palavras, referindo-se à Alemanha,

“Além das misérias modernas, oprime-nos toda uma série de misérias herdadas, decorrentes do fato de continuarem vegetando modos de produção arcaicos e ultrapassados, com o seu séquito de relações sociais e políticas anacrônicas” (Marx, 1988a, p. 18).

Desta forma, a localização clássica do modo de produção capitalista é o *locus* mais adequado para se utilizar o processo de abstração, pois lá o fenômeno está livre das impurezas. Sendo assim, a abstração (que consiste em descobrir as determinações do fenômeno e seu processo de transformação) é utilizada mais adequadamente no caso no qual o fenômeno se manifesta com o menor grau de exterioridade, de impurezas.

Marx diz que mesmo uma sociedade que descobriu a pista da “lei natural” de seu desenvolvimento, ela não pode saltar ou suprimir por decreto suas “fases naturais” de desenvolvimento. Apesar disso, ela pode “abreviar e minorar as dores do parto”. Aqui Marx se refere a uma sociedade determinada com sua lei própria e específica e não a uma lei geral das sociedades, tal como na concepção stalinista dos cinco estágios: comunismo primitivo, escravismo, feudalismo, capitalismo e comunismo (Stálin: 1986).

O próprio Marx, em uma *Carta a Vera Zasulich*, ao se referir ao caso da Rússia, afirmou que este país poderia passar diretamente da comuna rural para o socialismo sem a mediação do capitalismo (apud. Fernandes, 1982) e retomou esta idéia nos prefácios do *Manifesto Comunista* (Marx & Engels, 1988g). Por conseguinte, não há em Marx nenhum evolucionismo unilinear. Há, evidentemente, uma concepção histórica, que concebe as sociedades humanas como sendo históricas e transitórias.

Certas afirmações de Marx dão margem a interpretações equivocadas, e a acusação de evolucionismo passa a ser constante. Quando Marx afirma que a anatomia do homem (ser humano) é a chave para se compreender a anatomia do macaco ou qualquer outra afirmação neste sentido, o que ele está dizendo é que é mais fácil compreender o simples quando se compreende o complexo. Tais afirmações se referem ao processo de compreensão e não ao processo real, ou seja, Marx não disse que o macaco iria evoluir até a situação humana e sim que compreendendo a anatomia do homem (ser humano) se compreende a anatomia do macaco, assim como não disse que a comunidade primitiva iria evoluir até a situação da sociedade capitalista.

Por fim, Marx coloca o seguinte:

“Não pinto, de modo algum, as figuras do capitalista e do proprietário fundiário com cores róseas. Mas aqui só se trata de pessoas à medida que são personificações de categorias econômicas, portadoras de determinadas relações de classes e interesses menos que qualquer outro, o meu ponto de vista, que enfoca o desenvolvimento da formação econômica da sociedade como um processo histórico-natural, pode tomar o indivíduo

responsável por relações das quais ele é, socialmente, uma criatura, por mais que ele queira colocar-se subjetivamente acima delas” (Marx, 1988a, p. 19).

Isto significa que os indivíduos são tratados como portadores de determinadas relações de classes e de interesses e que, portanto, possuem uma autonomia muito restrita, sendo mais uma “criatura” destas relações. Mas isto deixa claro que Marx analisa o modo de produção capitalista a partir da luta de classes entre burguesia e proletariado.

Marx irá aprofundar estas questões metodológicas no *Prefácio da Segunda Edição*. Após colocar que é a perspectiva do proletariado que possibilita a compreensão do modo de produção capitalista, ele responde aos seus “críticos metodológicos”. É por isso que ele aprofunda a discussão sobre a questão do método.

O Correio Europeu, de Petersburgo, após citar o *Prefácio da Contribuição à Crítica da Economia Política*, afirma:

“Para Marx, só importa uma coisa: descobrir as leis dos fenômenos de cuja investigação ele se ocupa. E para ele é importante não só a lei que os rege, à medida que eles têm forma definida e estão numa relação que pode ser observado em determinado período de tempo. Para ele, o mais importante é sua lei de modificação, de seu desenvolvimento, isto é, a transição de uma forma para outra, de uma ordem de relações para outra. Uma vez descoberta essa lei, ele examina detalhadamente as conseqüências por meio das quais ela se manifesta na vida social. (...). Por isso, Marx só se preocupa com uma coisa: provar, mediante escrupulosa pesquisa científica, a necessidade de determinados ordenamentos das relações sociais e, tanto quanto possível, constatar de modo irreprensível os fatos que servem de pontos de partida e de apoio. Para isso, é inteiramente suficiente que ele prove, com a necessidade da ordem atual, ao mesmo tempo a necessidade de outra ordem, na qual a primeira inevitavelmente tem que se transformar, quer os homens acreditem nisso, quer não, quer eles estejam conscientes disso, quer não. Marx considera o movimento social como um processo histórico-natural, dirigido por leis que não apenas são independentes da vontade, consciência e intenção dos homens, mas, pelo contrário, muito mais lhes determinam a vontade, a consciência e as intenções. (...). Se o elemento consciente desempenha um papel tão subordinado na história da cultura, é claro que a crítica que tenha a própria cultura por objeto não pode, menos ainda do que qualquer outra coisa, ter por fundamento qualquer forma ou resultado da consciência. Isso quer dizer que o que lhe pode servir de ponto de partida não é a idéia, mas apenas o fenômeno externo. A crítica vai limitar-se a comparar e confrontar um fato não com a idéia, mas com outro fato. Para ela, o que importa é que ambos os fatos sejam examinados com o máximo de fidelidade e que constituem, uns em relação aos outros, momentos diversos de desenvolvimento; mas acima de tudo, importa que sejam estudadas de modo não menos exato a série de ordenações, a seqüência e a conexão em que os estágios de desenvolvimento aparecem. Mas, dir-se-á, as leis gerais de desenvolvimento da vida econômica são sempre as mesmas, sejam elas aplicadas no presente ou no passado. (...). É exatamente isto que Marx nega. Segundo ele, essas leis abstratas não existem. (...). Segundo sua opinião, pelo contrário, cada período histórico possui suas próprias leis. Assim que a vida já esgotou determinado período de desenvolvimento, tendo passado de determinado estágio a outro, começa a ser dirigida por outras leis. Numa palavra, a vida econômica oferece-nos um fenômeno análogo ao da história da evolução em outros

territórios da Biologia. Os antigos economistas confundiram a natureza das leis econômicas quando as compararam com as leis da Física e da Química. (...). Uma análise mais aprofundada dos fenômenos demonstrou que os organismos sociais se distinguem entre si tão fundamentalmente quanto organismos vegetais e animais. (...). Sim, um mesmo fenômeno rege-se por leis totalmente diversas em consequência da estrutura diversa destes organismos, da modificação em alguns de seus órgãos, das condições diversas em que funcionam, etc. Marx nega, por exemplo, que a lei da população seja a mesma em todos os tempos e em todos os lugares. Ele assegura, pelo contrário, que cada estágio de desenvolvimento tem uma lei demográfica própria. (...). Com o desenvolvimento diferenciado da força produtiva, modificam-se as circunstâncias e as leis que as regem. Ao Marx se coloca a meta de pesquisar e esclarecer, a partir desta perspectiva, a ordenação econômica do capitalismo, ele apenas formula, com todo rigor científico, a meta que deve ter qualquer investigação exata da vida econômica. (...). O valor científico de tal pesquisa reside no esclarecimento das leis específicas que regulam nascimento, existência, desenvolvimento e morte de dado organismo social e a sua substituição por outro, superior. E o livro de Marx, tem, de fato, tal mérito” (apud. Marx, 1988a, p. 26).

Marx considera tal passagem como um modo acertado de descrever o método dialético:

“Ao descrever de modo tão acertado e, tanto quanto entra em consideração a minha aplicação pessoal do mesmo, de modo tão benévolo aquilo que o autor chama de ‘meu verdadeiro método’, o que descreveu ele senão o método dialético?” (Marx, 1988a, p. 26).

Podemos resumir tal perspectiva da seguinte forma: a) o objetivo do método dialético é descobrir a lei do fenômeno; b) mais importante é a lei de sua modificação, de seu desenvolvimento, ou seja, a transição de uma forma para outra; c) isto ocorre independente da vontade, consciência e intenção dos homens, pois a consciência, a vontade e intenção dos homens são determinadas pelo processo histórico de movimento da sociedade; d) estas “leis gerais da vida econômica” não são sempre as mesmas, pois cada período histórico possui suas próprias leis e a mudança de um período inicia um processo dirigido por novas leis; f) por fim, o método dialético busca esclarecer as leis específicas que regulam nascimento, existência, desenvolvimento e morte de um organismo social e sua substituição por outro.

Esta linguagem, entretanto, não é exatamente a de Marx e por isso pode dar margem a equívocos. Retomemos estas afirmações numa linguagem marxista: o objetivo do método dialético é descobrir a essência do fenômeno, ou seja, sua determinação fundamental, privilegiando o seu processo de transformação, sua historicidade. Tal processo histórico ocorre independentemente da consciência, vontade e intenção dos indivíduos. Este processo não possui apenas uma determinação e sim diversas determinações e estas determinações gerais não são sempre as mesmas, pois

cada modo de produção específico possui suas determinações específicas, cada forma de sociedade possui suas determinações próprias e uma vez concretizado o processo de transformação a sociedade passa a ter outras determinações.

Em síntese, o método dialético tem como objetivo descobrir as determinações específicas (e dentre elas a determinação fundamental) que fornece a dinâmica histórica que vai desde o surgimento até a abolição de um determinado modo de produção e sociedade. Sendo assim, o método dialético tem como objetivo compreender o processo histórico de transformação social e não se pode, por conseguinte, separar o “aspecto científico” (descritivo, estático) do “aspecto utópico” (explicativo, dinâmico) de *O Capital*. Por exemplo, no capítulo 1 (Marx, 1988a), sobre a mercadoria, já está incluído de forma não explícita a idéia desenvolvida em outros capítulos sobre a tendência declinante da taxa de lucro (Marx, 1988d), que é consequência lógica e histórica da forma como Marx definiu a mercadoria, e que significa a tendência de abolição do capitalismo e sua substituição por outro modo de produção⁵.

Antes de encerrar cabe esclarecer a utilização da palavra *lei*. Na verdade, como se observa na citação acima, Marx distingue as “leis” da economia das “leis” da física e da química. A analogia com a biologia vem apenas para demonstrar que existem “leis diferentes” em “organismos diferentes” e que as mudanças nos órgãos de um organismo provocam mudanças em suas “leis”.

Porém, esta idéia de lei é questionável até mesmo no domínio da natureza e, por conseguinte, no das ciências naturais. Uma lei aparece como algo inevitável e tal é a impressão que se tem, por exemplo, da lei da gravitação universal. Sem dúvida, em condições “normais”, ou seja, sem interferência *externa* aos elementos que constituem o fenômeno, tal lei tende a se realizar sempre.

Ocorre, porém, que a ação humana pode intervir e fazer a lei não funcionar. O sistema solar, para tomar outro exemplo, tende a reproduzir como lei sua dança celeste tendo o sol como centro e os planetas como satélites. Porém, a explosão do sol ou qualquer outro elemento exterior vindo do sistema solar pode anular tal lei. Portanto, no

⁵ A idéia de transformação perpassa todos os volumes de *O Capital* e também toda a obra de Marx e é por isso que Rossana Rossanda poderá dizer que o marxismo é uma teoria da revolução (Apud. Gilly, 1985).

domínio da natureza só se pode falar em leis endógenas em relação a alguns fenômenos. Mas tais “leis”, por estarem expostas às ações exógenas, não podem ser consideradas “leis” e sim “tendências”.

No domínio social a existência de leis é ainda mais questionável, pois o ser humano só pode sobreviver em constante intercâmbio com a natureza e por isso seu desenvolvimento não pode ser considerado acima das ações exógenas. Além disso, vários outros aspectos contribuem para a não existência de leis na sociedade. Os conflitos sociais, a diversidade cultural, etc., colocam em questão qualquer idéia de *previsibilidade absoluta*.

No caso de Marx, além da distinção que ele efetua, ele trata da lei de desenvolvimento e morte de uma determinada sociedade. Mas a idéia de lei se fundamenta principalmente na regularidade, na repetição, na permanência e por isto a lei de que Marx (e seu resenhista) fala não é bem uma lei. Na verdade, o que ele busca descobrir são as determinações e tendências de um fenômeno social. Por isto devemos abandonar esta expressão, devido sua rigidez. Aliás, o próprio Marx considera leis como tendências, tal como deixa entrever o texto abaixo, citado anteriormente:

“Em si e para si, não se trata do grau mais elevado ou mais baixo dos antagonismos sociais que decorrem das leis naturais da produção capitalista. Aqui se trata dessas leis mesmo, dessas tendências que atuam e se impõem com necessidade férrea” (Marx, 1988a, p. 18).

Mas ele é mais claro em outra passagem, citada por John Eaton:

“A lei, diz ele, torna-se ‘mais uma tendência, ou seja, uma lei cuja realização absoluta é contida, retardada, enfraquecida pelas influências contrabalançantes’ ” (Eaton, 1965, p. 190).

É por isso que Ernst Bloch irá dizer que o marxismo é uma “ciência da tendência” (Apud. Bicca, 1987).

Por fim, esta é uma visão geral do método dialético de Marx que podemos extrair dos seus escritos em que fez referências a tal método. Partindo de uma determinada concepção da relação entre ser e consciência, Marx concebe o método

dialético como um recurso heurístico (Korsch, 1977) e não um “modelo” no qual a realidade é encaixada⁶.

Este recurso heurístico não apresenta uma visão determinista embora não descarte a determinação fundamental que cada fenômeno carrega em si. Cabe à pesquisa concreta dizer como esta determinação fundamental se articula com as demais determinações que constituem o concreto-determinado e como ocorre a sua transformação. Isto é correspondente com a idéia de que o método dialético é um recurso heurístico e não um modelo. Desta forma, podemos compreender a concepção de método dialético de Marx num sentido verdadeiramente dialético.

⁶ “(...) Korsch considera que o marxismo se interessa em primeiro lugar pelos fenômenos e inter-relações da vida social e histórica, sobre a qual pode exercer uma influência prática. Erigir o materialismo dialético em lei eterna do desenvolvimento cósmico, como o fez Engels e o seu discípulo Lênin, é inteiramente estranho a Marx” (Mattick, 1976, p. 75).

O DESTINO DA PERSPECTIVA METODOLÓGICA DE MARX

Os escritos metodológicos de Marx aqui analisados (especialmente *A Ideologia Alemã*; *Para Uma Crítica da Economia Política*; *A Miséria da Filosofia*; *O Capital*, etc.), bem como os escritos de Marx em geral, foram interpretados das mais variadas formas. Um processo de vulgarização e deformação do pensamento metodológico de Marx foi realizado a partir da morte deste pensador.

O seu grande amigo e colaborador Friedrich Engels foi o primeiro arquiteto desta passagem do materialismo histórico-dialético para uma posição metodológica positivista (Viana, 2003). Em seu livro *A Dialética da Natureza*, Engels apresenta uma visão segundo a qual a dialética é composta por leis, existentes tanto na natureza quanto na sociedade. As leis da dialética seriam equivalentes, portanto, as leis da natureza. Esta é a concepção positivista clássica, desde Comte, Durkheim e inúmeros outros pensadores do século 19.

No entanto, tal como vimos no presente texto, Marx jamais considerou a dialética como algo reificado, como um modelo, como algo que contivesse em si “leis”, que se aplicariam tanto à sociedade quanto à natureza. Mas a autoridade de Engels, o clima cultural da época e o contexto social fizeram prevalecer a versão positivista da dialética, agora já não mais marxista. Diversos manuais e pensadores que tentaram vulgarizar o pensamento de Marx, tomaram como base a obra de Engels e as ciências naturais para reforçar tal deformação do materialismo histórico-dialético. Os manuais de Talheimer e Bukhárin são apenas dois exemplos de como isto se tornou efetivo e popular.

A social-democracia e o bolchevismo assumiram a supremacia na interpretação do marxismo. A consolidação parlamentar e eleitoral da social-democracia e a revolução bolchevique garantiram a deformação positivista do marxismo e, o que é pior, sob a máscara de “ortodoxia”. Karl Kautsky e W. Lênin tiveram um papel destacado neste sentido. Kautsky publicou diversos escritos sobre o materialismo histórico e o mesmo fez Lênin, se baseando em Kautsky, o que significa que a social-democracia e o

bolchevismo conseguiram garantir uma perspectiva metodológica única, o que não deixa de ser curioso e revelador. Mais revelador ainda é o caráter positivista desta versão do marxismo, o que deixa entrever também sua proximidade com a ideologia dominante, e sua ligação com o poder. Tanto Kautsky quanto Lênin admitiam as leis da dialética e divergiam em aspectos secundários e sem importância.

O período marcado pelo final do século 19 e início do século 20 foi marcado por esta deformação positivista do marxismo. Mas houve vozes discordantes. Dois pensadores se destacaram neste aspecto. O primeiro foi Georg Lukács, autor de *História e Consciência de Classe*, um texto que recupera alguns pontos fundamentais do materialismo histórico-dialético, embora sua ligação com o bolchevismo tenha comprometido aspectos de sua análise. O segundo e mais importante continuador do materialismo histórico foi Karl Korsch, autor do essencial *Marxismo e Filosofia* e severo crítico de Kautsky e Lênin.

No entanto, Korsch e Lukács foram vozes marginais no interior do movimento político autodenominado marxista. Alguns outros poucos autores, tais como F. Jakubowski, autor de *As Superestruturas Ideológicas Diante do Materialismo Histórico*, Jean-Paul Sartre, autor de *Questão de Método*, contribuíram para o desenvolvimento do materialismo histórico-dialético, embora de forma mais restrita que os dois anteriores.

A hegemonia da social-democracia e do bolchevismo na esfera política dita de “esquerda”, garantiu a estagnação do método dialético e sua absorção pelo positivismo. Assim deformado, o marxismo se tornou um adversário metodológico frágil para as diversas formas de positivismo (funcionalismo, estruturalismo, pós-modernismo, etc.). Esta fragilidade também permitiu as diversas tentativas de “fusão” do método dialético com os diversos métodos positivistas na moda em determinado momento, tais como o estruturalismo, a fenomenologia, entre outros, mas que revela, na verdade, uma assimilação, apropriação, do marxismo por concepções ideológicas e enraizadas no processo de reprodução do capitalismo.

A invasão acadêmica do marxismo reforça esta tendência, pois a pesquisa social acadêmica coloca questões que o marxismo não respondeu e isto abre espaço para uma nova apropriação positivista do marxismo.

A pesquisa acadêmica desenvolveu, seguindo a abordagem positivista, diversos métodos e técnicas de pesquisa, e isto exerceu grande influência sobre o “marxismo” positivista. É preciso, então, discutir os caminhos que a perspectiva dialética aponta para a realização da pesquisa social.

A pesquisa social se fundamenta em três pilares básicos que orientam seu desenvolvimento: a teoria, o método e as técnicas de pesquisa. O positivismo conseguiu desenvolver todos estes aspectos da pesquisa e conquistou a hegemonia no campo das ciências humanas. O marxismo, por sua vez, desenvolveu o aspecto do método e da teoria, mas, no entanto, deixou a desejar no que diz respeito às técnicas de pesquisa. É claro que aqui devemos distinguir entre o pseudomarxismo positivista e o marxismo autêntico mas também devemos reconhecer que nenhum dos dois avançou neste aspecto. Derivado disso, também aspectos práticos do trabalho acadêmico foram deixados de lado pela concepção marxista, entre os quais a elaboração de projeto de pesquisa e monografia, entre outras questões afins.

O método dialético teve seus princípios fundamentais apresentados pelo próprio Karl Marx. Em *O Método da Economia Política*, ele desenvolve a sua concepção metodológica e isto serviu de base para todos os seus continuadores. Em todos os escritos de autores influenciados por Marx sobre metodologia a discussão gira em torno deste texto e do método dialético ou então a partir do livro de Engels. O marxismo se manifesta como uma ampla teoria da história das sociedades humanas e o seu aspecto mais desenvolvido, sem dúvida, é o aspecto teórico, expresso no chamado materialismo histórico.

O método dialético parte do processo de abstração como recurso heurístico para compreender a realidade social, ou seja, não se trata, tal como nas interpretações positivistas do marxismo, de um modelo para encaixar a realidade. O método dialético é, como já foi dito várias vezes, um recurso heurístico que fornece um aparato mental que permite analisar a complexidade da realidade social. Marx elabora um método que difere dos métodos das ciências naturais, abrindo novas perspectivas ao saber humano.

O materialismo histórico parte de uma teoria da história das sociedades humanas, tomando como ponto de partida as relações sociais, o seu processo de

constituição e reprodução. A base deste processo pode ser expresso no conceito de modo de produção. É no modo de produção que se forma os elementos básicos e determinantes da vida social, ou seja, é no processo de produção e reprodução da vida material (bens necessários para a reprodução da sociedade, isto é, o conjunto das relações de produção) que se encontra a chave para explicar uma determinada sociedade. Diversos conceitos e análises foram desenvolvidos a partir desta perspectiva e propiciaram um amplo desenvolvimento desta teoria.

Assim, os pesquisadores de orientação marxista partem de uma sólida produção teórica e metodológica mas se deparam com um total despreparo no que se refere ao problema das técnicas de pesquisa. Poucos são os estudos de caráter dialético sobre as técnicas de pesquisa e isto é explicado pelo motivo de que o marxismo não se constitui, na obra de Marx e de alguns de seus principais continuadores, como uma escola acadêmica e sim como uma corrente política, o que é reforçado por suas divergências com o positivismo e empiricismo. O resultado disso foi, por um lado, um conjunto de discussões infundáveis sobre o método ou a teoria, mesmo quando se devia tratar de técnicas, e, por outro, o uso a-crítico e impensado das técnicas fundamentadas no positivismo.

As técnicas de pesquisa não são “neutras” e sim profundamente envolvidas nas concepções que lhes dão vida. A falta de problematização e crítica das técnicas positivistas e o uso irrefletido de tais técnicas por parte dos pesquisadores de orientação marxista deixou uma lacuna nesta abordagem no que se refere ao problema da pesquisa social e deixou todo um conjunto de pesquisas comprometidas, pois não questionavam as técnicas utilizadas e o quanto elas comprometiam os resultados obtidos.

Partindo desta constatação, devemos observar que é preciso repensar a pesquisa social a partir da perspectiva dialética tomando como foco central a questão das técnicas de pesquisa e de outras questões derivadas da institucionalização da pesquisa no espaço acadêmico. Em primeiro lugar, se torna necessário uma crítica das técnicas de pesquisa fundamentadas nos pressupostos do positivismo; em segundo lugar, é preciso constituir técnicas de pesquisa fundamentadas na abordagem dialética ou apontar como as técnicas tradicionais utilizadas pelo positivismo podem ser traduzidas e adaptadas à perspectiva marxista. Junto com isso, torna-se

necessário apresentar alternativas em esferas mais restritas, tais como a questão da elaboração do projeto de pesquisa e da monografia e outros elementos afins.

O ponto de partida para uma crítica das técnicas de pesquisa é desmascarar o seu caráter ideológico. Demonstrando como um instrumento tal como, por exemplo, a entrevista, traz em si mais dificuldades do que se pode pensar à primeira vista. Tomando o exemplo da entrevista, que é apenas um grão de areia na praia das técnicas positivistas, embora o grão mais visível, pois é o mais utilizado, se revela toda a fragilidade do positivismo e suas técnicas. As inúmeras dificuldades são postas pelo próprio positivismo, mas a partir de sua perspectiva básica, que é a da neutralidade. Mas por detrás disso o que se vê é que as técnicas de pesquisa contestam o princípio básico do positivismo, ou seja, a tese da neutralidade. A entrevista significa uma produção de um material informativo e, como toda produção, é feita a partir de determinados interesses, finalidades, etc. Os mecanismos que o positivismo tenta criar para evitar esta “interferência” redundam em um fracasso total, pois aí se tenta o impossível, pois a própria entrevista é um produto de uma relação social, cujo papel principal pertence ao entrevistador, por mais “objetivo” que este tente ser.

Os pesquisadores de orientação marxista utilizam a mesma técnica, da mesma forma, e até as análises apresentam poucas diferenciações na forma de tratar o material informativo conseguido por esta via. Isto demonstra a necessidade de repensar as técnicas de pesquisa e colocá-las de forma compatível com o método e a teoria de caráter marxista. O repensar da entrevista, por exemplo, deve partir não da ambição irrealizável do positivismo de atingir a neutralidade e sim a partir da perspectiva de busca da emancipação humana e do caráter inevitavelmente político e valorativo que ela assume, o que significa que ela enquanto técnica deve ser inserida em outras questões e deve ser vista e analisada de outra forma. O entrevistador, em primeiro lugar, deve abandonar a idéia de ser “objetivo” e “neutro”, pois de forma alguma conseguirá isto e isto nem sequer é um elemento que contribui para se desenvolver um saber sobre a realidade social. Ao invés disso, deve reconhecer em quais valores se fundamenta, quais os interesses estão por detrás de sua pesquisa, e a partir disto elaborar as estratégias mais viáveis. A elaboração das entrevistas deve partir, por conseguinte, de princípios diferentes dos tradicionais.

Mas, além disto, o processo de análise também ganha nova dimensão. Não se trata mais de quantificar as respostas dos entrevistados e nem de pensar que elas refletem a realidade. Além de satisfazer a necessidade de situar o pesquisador e seus interesses, a pesquisa de orientação dialética vai mais longe e questiona os próprios entrevistados e por isso não toma o

seu discurso como sendo verdadeiro e sim um discurso que deve ser analisado no contexto que foi produzido, levando-se em consideração o conjunto de interesses, o universo cultural e sentimental de sua produção, para aí chegar a uma análise que de forma alguma estará isenta de valores.

Toda esta reformulação das técnicas de pesquisa tem como pressuposto a teoria dialética da consciência, que é o fundamento do seu método e técnicas de pesquisa. Assim como o positivismo tem uma ideologia do conhecimento que funda a sua base metodológica, a abordagem dialética também parte de uma determinada teoria da consciência para fundamentar seu método e técnicas de pesquisa.

A questão dos valores assume papel de fundamental importância, pois, para a abordagem dialética, os valores não são necessariamente prejudiciais ao desenvolvimento de uma consciência correta da realidade. Para a perspectiva marxista, são determinados valores que prejudicam o processo de desenvolvimento da consciência (Viana, 2002). Obviamente, a concepção dialética se forma tendo por base determinados valores que, do seu próprio ponto de vista, são condições para o desenvolvimento de uma consciência verdadeira e não o seu entrave. Os valores que estão por detrás do positivismo é que assumem este papel de entrave do desenvolvimento da consciência. Isto nos remete à questão social e política. A questão das classes sociais e seus interesses vão assumir aqui um papel fundamental.

No entanto, é preciso ressaltar que a entrevista é apenas um exemplo, e o questionário, o trabalho de campo, a análise de conteúdo, entre outras técnicas de pesquisa, precisam ser reavaliadas numa perspectiva dialética e o conjunto de conceitos utilizados na pesquisa social também merecem uma reavaliação, tais como o conceito de pesquisa, dados, método, pesquisa quantitativa, pesquisa qualitativa, etc.

Por fim, o questionamento das técnicas de pesquisa assume papel fundamental para o desenvolvimento de pesquisas sob orientação da perspectiva dialética e para a fundação de uma metodologia da pesquisa social de caráter marxista.

Isto poderia abrir espaço para se reconquistar a autenticidade do método dialético e demonstrar sua força. Assim, se o “marxismo” acadêmico e o “marxismo” dos partidos políticos (que muitas vezes caminham juntos...) transformaram a concepção dialética em positivismo, trata-se de recuperar o seu conteúdo autêntico. Isto não é ressaltado pelo seu mero valor acadêmico e sim pela importância que assume na luta pela hegemonia.

Isto nos remete a um outro problema, que lhe é complementar. É preciso não somente recuperar o marxismo autêntico, como também desenvolvê-lo, trabalhá-lo para dar conta da

realidade contemporânea e possibilitar o desenvolvimento da consciência teórica no sentido de contribuir com a transformação social. O método dialético é uma arma de luta e por isso deve ser recuperado. As influências do positivismo e dos modismos acadêmicos sobre a dialética ultrapassam os muros das academias e penetram nos movimentos sociais, nas lutas cotidianas da população, bem como na esfera da produção cultural e teórica. Sendo assim, a importância da dialética é mais ampla do que a da esfera acadêmica.

A tarefa que se coloca hoje para o pensamento marxista – e que o presente texto busca oferecer uma modesta contribuição – é recuperar o caráter revolucionário do materialismo histórico-dialético, retomando Marx e Korsch, fundamentalmente, e também desenvolvê-lo num sentido revolucionário, pois somente assim ele voltará a ser o que um dia alguém disse que ele deveria ser, parafraseando a metáfora de Heine: semente de dragões. A nossa tarefa hoje é semear dragões, pois os “marxistas” positivistas só semearam pulgas.

BIBLIOGRAFIA

- ALTHUSSER, Louis & BADIOU, Althusser. *Materialismo Histórico e Materialismo Dialético*. 2ª edição, São Paulo, Global, 1986.
- ALTHUSSER, Louis. *A Favor de Marx*. 2ª edição, Rio de Janeiro, Zahar, 1979.
- ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos Ideológicos de Estado*. 4ª edição, Rio de Janeiro, Graal, 1989.
- ANDERSON, Perry. *A Crise da Crise do Marxismo*. 3ª edição, São Paulo, Brasiliense, 1987.
- ASH, William. *Marxismo e Moral*. Rio de Janeiro, Zahar, 1965.
- BICCA, Luiz. *Marxismo e Liberdade*. São Paulo, Edições Loyola, 1987.
- BOTTOMORE, Tom & RUBEL, Maximilien. *Sociologia e Filosofia Social de Karl Marx*. Rio de Janeiro, Zahar, 1964.
- BUKHÁRIN, Nicolau. *Tratado de Materialismo Histórico*. Rio de Janeiro, Laemmert, 1970.
- CARUSO, Igor. *Psicanálise e Dialética*. Rio de Janeiro, Edições Bloch, 1967.
- CLEAVER, Harry. *Leitura Política de O Capital*. Rio de Janeiro, Zahar, 1981.
- DELLA VOLPE, Galvano et al. *Moral e Sociedade*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.
- EATON, John. *Manual de Economia Política*. Rio de Janeiro, Zahar, 1965.
- ENGELS, Friedrich. *A Dialética da Natureza*. 4ª edição, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1985.
- ENGELS, Friedrich. *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1975.
- ENGELS, Friedrich. *Carta a Joseph Bloch*. In: MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Cartas Filosóficas e o Manifesto Comunista de 1848*. São Paulo, Moraes, 1987.
- FERNANDES, Florestan (org.). *Marx-Engels*. 3ª edição, São Paulo, Ática, 1989.
- FERNANDES, Rubem César (org.). *Dilemas do Socialismo. A Controvérsia de Marx, Engels e os Populistas Russos*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.
- FINE, Ben & HARRIS, Laurence. *Para Releer O Capital*. Rio de Janeiro, Zahar, 1981.
- FOUGEYROLLAS, Pierre. *Em Torno do Marxismo*. In: Entrevistas do Le Monde. São Paulo, Ática, 1989.
- FROMM, Erich. *Análise do Homem*. 2ª edição, Rio de Janeiro, Zahar, 1961.

- FROMM, Erich. *Meu Encontro com Marx e Freud*. 7ª edição, Rio de Janeiro, Zahar, 1979.
- FROMM, Erich. *O Conceito Marxista do Homem*. 8ª edição, Rio de Janeiro, Zahar, 1983.
- FROMM, Erich. *Ter ou Ser?* 4ª edição, Rio de Janeiro, Guanabara, 1987.
- GILLY, Adolfo. *Sacerdotes e Burocratas — Introdução ao Socialismo Real*. São Paulo, Brasiliense, 1985.
- GOLDMANN, Lucien. *Dialética e Cultura*. 2ª edição, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.
- GOMBIM, Richard. *As Origens do Esquerdismo*. Lisboa, Dom Quixote, 1972.
- GRAMSCI, Antônio. *Concepção Dialética da História*. 7ª edição, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1987.
- HARRINGTON, Michael. *O Crepúsculo do Capitalismo*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1977.
- HAUPT, G. *Marx e o Marxismo*. In: HOBBSAWM, Erich. *História do Marxismo*. Vol. 1. 3ª edição, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.
- HELLER, Ágnes. *A Herança da Ética Marxiana*. In: HOBBSAWM, Erich (org.). *História do Marxismo*. Vol. 12, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1989.
- HELLER, Ágnes. *O Cotidiano e a História*. 2ª edição, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1985.
- HELLER, Ágnes. *Para Mudar a Vida*. São Paulo, Brasiliense, 1982.
- KAUTSKY, Karl. *As Três Fontes do Marxismo*. São Paulo, Global, s/d.
- KORSCH, Karl. *Marxismo e Filosofia*. Porto, Afrontamento, 1977.
- KOSIK, Karel. *Dialética do Concreto*. 4ª edição, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986.
- LASKI, Harold J. (Org.). *O Manifesto Comunista de Marx e Engels*. 2ª edição, Rio de Janeiro, Zahar, 1978.
- LEFEBVRE, Henri. *O Marxismo*. 5ª edição, São Paulo, Difel, 1979.
- LÊNIN, Wladimir. *Materialismo e Empiriocriticismo*. São Paulo, Mandacaru, 1990.
- LOCKE, John. *Ensaio Sobre o Entendimento Humano*. 3ª edição, In: Col. Os Pensadores. São Paulo, Nova Cultural, 1978.
- LÖWY, Michael. *As Aventuras de Karl Marx Contra o Barão de Munchaüsen. Marxismo e Positivismo na Sociologia do Conhecimento*. Rio de Janeiro, Busca Vida, 1988.
- LUKÁCS, Georg. *História e Consciência de Classe*. 2ª edição, Rio de Janeiro, Elfos, 1989.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã (Feuerbach)*. 8ª Edição, São Paulo, Hucitec, 1991.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A Sagrada Família*. Lisboa, Presença, s/d.

- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Cartas Filosóficas e o Manifesto Comunista de 1848*. São Paulo, Moraes, 1977.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. 7ª edição, São Paulo, Global, 1988g.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. Petrópolis, Vozes, 1988h.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Princípios do Comunismo e outros Textos*. São Paulo, Mandacaru, 1990.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Sobre Literatura e Arte*. 4ª edição, São Paulo, Global, 1986.
- MARX, Karl & outros. *La Transición del Capitalismo al Comunismo*. Madrid, Akal, s/d.
- MARX, Karl & SWEEZY, Paul. *Para Uma Crítica da Economia Política*. São Paulo, Global, 1979.
- MARX, Karl. *A Guerra Civil na França*. São Paulo, Global, 1986a.
- MARX, Karl. *A Miséria da Filosofia*. 2ª Edição, São Paulo, Global, 1985.
- MARX, Karl. *As Lutas de Classes na França (1848 - 1850)*. S. Paulo, Global, 1986b.
- MARX, Karl. *Contribuição À Crítica da Economia Política*. 2ª Edição, São Paulo, Martins Fontes, 1983.
- MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel — Introdução*. In: Revista Temas de Ciências Humanas. Nº 2, São Paulo, Grijalbo, 1978.
- MARX, Karl. *Formações Econômicas Pré-Capitalistas*. 4ª Edição, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1985.
- MARX, Karl. *O Capital*. Vol. 1. 3ª Edição, São Paulo, Nova Cultural, 1988a.
- MARX, Karl. *O Capital*. Vol. 2. 3ª Edição, São Paulo, Nova Cultural, 1988b.
- MARX, Karl. *O Capital*. Vol. 3. 3ª Edição, São Paulo, Nova Cultural, 1988c.
- MARX, Karl. *O Capital*. Vol. 4. 3ª Edição, São Paulo, Nova Cultural, 1988d.
- MARX, Karl. *O Capital*. Vol. 5. 3ª Edição, São Paulo, Nova Cultural, 1988e.
- MARX, Karl. *O Dezoito Brumário e Cartas A Kugelmann*. 5ª Edição, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986c.
- MARX, Karl. *Salário, Preço e Lucro*. 6ª Edição, São Paulo, Global, 1988f.
- MARX, Karl. *Trabalho Assalariado e Capital*. 4ª Edição, São Paulo, Global, 1987.
- MATTICK, Paul e outros. *Karl Kautsky e o Marxismo*. Belo Horizonte, Oficina de Livros, 1989.
- MATTICK, Paul. *Karl Korsch*. In: MATTICK, P. e outros. *Comunistas de Conselhos*. Coimbra, Centelha, 1976.

- MCLELLAN, David. *As Idéias de Marx*. São Paulo, Cultrix, 1993.
- MCLELLAN, David. *Karl Marx*. Petrópolis, Vozes, 1989.
- MODERNO, João C. R. (org.). *O Pensamento de Mao Tsé-Tung*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.
- PLEKHÂNOV, George. *Princípios Fundamentais do Marxismo*. 2ª Edição, São Paulo, Hucitec, 1990.
- PLEKHÂNOV, George. *A Concepção Materialista da História*. 4ª edição, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1974.
- REICH, Wilhelm. *Materialismo Dialético e Psicanálise*. 2ª edição, Lisboa, Presença, 1973.
- RODRIGUES, Leôncio Martins. *Lênin: O Partido, o Estado e a Burocracia*. In: Revista Lua Nova, nº 15, outubro de 1988.
- SANTOS, Theotônio dos. *Forças Produtivas e Relações de Produção. Ensaio Introdutório*. Petrópolis, Vozes, 1986.
- SARTRE, Jean-Paul. *Questão de Método*. In: Col. Os Pensadores. 3ª edição, São Paulo, Nova Cultural, 1987.
- SCHNEIDER, Michael. *Neurose e Classes Sociais — Uma Síntese Freudiano-Marxista*. Rio de Janeiro, Zahar, 1977.
- SMART, Barry. *Sociologia, Fenomenologia e Análise Marxista*. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.
- SOCHOR, Lubomir. *Lukács e Korsch: A Discussão Filosófica dos Anos 20*. In: HOBSBAWM, Erich. *História do Marxismo*. Vol. 09, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.
- STÁLIN, Joseph. *Materialismo Dialético e Materialismo Histórico*. 2ª edição, São Paulo, Global, 1986.
- TRÓTSKI, Leon. *A Moral Deles e a Nossa*. Lisboa, Edições Antídoto, 1979.
- VÁSQUEZ, Adolfo Sanchez. *Ética*. 11ª edição, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1989.
- VÉDRINE, Hélène. *As Filosofias da História*. Rio de Janeiro, Zahar, 1977.
- VIANA, Nildo. *A Consciência da História. Ensaio Sobre O Materialismo Histórico-Dialético*. Goiânia, Edições Combate, 1997.
- VIANA, Nildo. *A Dialética como Ideologia*. Fragmentos de Cultura. Vol. 12. mar. 2003.
- VIANA, Nildo. *A Filosofia e Sua Sombra*. Goiânia, Edições Germinal, 2000.
- VIANA, Nildo. *A Questão dos Valores*. Cultura & Liberdade, Ano 02, num. 02, Abril de 2002.

VIANA, Nildo. *Alienação e Fetichismo em Marx*. In: Revista Fragmentos de Cultura. Ano 11, nº 05, maio de 1995a.

VIANA, Nildo. *Do “Jovem Marx” ao “Marx da Maturidade”*. In: Revista Teoria e Práxis. Ano 01, nº 03, 1991.

VIANA, Nildo. *Marxismo e Proletariado*. Goiânia, UFG (Dissertação de Mestrado) 1995b.