

Da crítica da economia ao materialismo histórico

O *Manuscrito de 1844* representa o esboço da terceira das críticas que Marx esperava escrever e que se encontra em diversos manuscritos seus da juventude. A primeira era a *Crítica da religião*, que ele praticamente nunca escreveu, a segunda era a *Crítica da política*, que analisamos a partir da *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. A terceira crítica se exprime no *Manuscrito econômico-filosófico*. Como sabemos, esse manuscrito é o mais importante dessa fase inicial da carreira intelectual de Marx, visto representar a primeira tentativa de síntese entre a filosofia alemã — basicamente a filosofia hegeliana — e a economia política inglesa, síntese que permanecerá no núcleo do pensamento de Marx até o fim da vida. Essa síntese apresenta duas características que se encontram em toda a sua obra ulterior.

1º) Trata-se de compreender o funcionamento do sistema econômico capitalista, de compreender a transformação desse sistema econômico seguindo o movimento dos conceitos, em que se reflete, mais ou menos deformado, o movimento da própria realidade.

2º) Trata-se de encontrar no regime econômico, e naquilo que constitui sua característica essencial, ou seja, a propriedade privada, a origem de todas as alienações. O regime econômico capitalista tem como característica maior a propriedade privada. Nela se exprime a contradição maior: a supressão de toda propriedade para a massa dos trabalhadores. Essa contradição, ou esse paradoxo, explica a origem da alienação econômica. Esta, por sua vez, está na raiz de todas as outras alienações.

Desses dois aspectos do *Manuscrito* — seguir no movimento dos conceitos o movimento da realidade e descobrir na alienação econômica a raiz de todas as alienações —, o segundo foi enfocado de maneira bastante peculiar pelos intérpretes modernos, em particular pelo padre Calvez, em seu livro *La pensée de Marx*. Interpretar Marx a partir da teoria da alienação pertence, creio, à história pós-toma do marxismo. Quero dizer que essa insistência na alienação se explica ampla-

mente pelo desejo de certos marxistas ou não marxistas de encontrar em Marx os argumentos suscetíveis de refutar os marxistas oficiais, isto é, os marxistas soviéticos. Não que eu queira negar que a teoria da alienação seja um aspecto do pensamento de Marx; certamente é um aspecto essencial do pensamento de Marx em 1844. Mas, desde *A ideologia alemã*, quer dizer, desde um texto escrito em 1845-1846, quando Marx emprega a expressão de alienação com o conceito filosófico de *Entfremdung*, ele acrescenta uma observação irônica do tipo "para que os filósofos possam compreender" ou "para agradar aos filósofos"¹. O que parece, no mínimo, indicar que a teoria da alienação de 1844 não é a expressão definitiva de seu pensamento, pelo menos tal como por ele pensado. No que podia enganar-se, mas sua opinião merece ser levada em consideração.

Pessoalmente, indiquei ser o primeiro aspecto — quer dizer, a relação entre o movimento dos conceitos e o movimento da realidade e —, que me parece, mesmo no *Manuscrito econômico-filosófico*, mais importante para o prosseguimento.

ANTES DE AFASTAR O TEMA DA ALIENAÇÃO

No entanto, antes de afastar esse tema, lembremos o que foi, naquele momento, o pensamento de Marx e o resumamos em três proposições. A alienação do homem, isto é, a perda pelo homem de sua essência, tem como origem a alienação do trabalho. E esta reveste-se de uma tripla significação.

Primeiramente, o homem no trabalho, sob o regime da propriedade privada, é criador de um mundo de objetos que vão se tornando estranhos para ele.

Em seguida, o sistema da propriedade privada no trabalho leva à subordinação da vida genérica à vida empírica. O que significa que o trabalho, em vez de expressão livre da essência humana, passa a simples meio para a obtenção dos meios de subsistência. O que faz com que o trabalho, que deveria permitir ao homem a realização de si mesmo, torne-se apenas um meio em vista de uma existência empírica ou quase animal que resulta em sua desumanização.

Em terceiro lugar, enfim, a alienação do homem no trabalho, ou a alienação do trabalho, tem como conseqüência uma ruptura das relações ou das comunicações diretas entre os homens, pelo fato de se interpor entre eles um mundo de objetos estranhos.

A partir dessa alienação do trabalho, é possível conceber, pelo menos hipoteticamente, as diversas significações da fórmula das alienações, perguntando-se

em que condições o trabalho não seria mais alienado. Temos as seguintes respostas, que variam de acordo com o sentido escolhido.

A partir do primeiro sentido, a resposta seria: não mais trabalhar. O que, naturalmente, é difícil conceber. Mas não é impossível pensar que à medida que aumenta a produtividade do trabalho os homens possam trabalhar menos.

O segundo sentido — muito mais preciso — sugere uma resposta realizável: não mais trabalhar para um outro, quer dizer, não mais estar submetido ao trabalho assalariado. Nesse caso, a desalienação significa a supressão do salariado, que foi uma reivindicação socialista durante um século, com a fórmula "supressão do salariado" podendo também ser interpretada de diversas maneiras.

O terceiro sentido, ligado ao segundo, concebe a desalienação como o fato de não mais trabalhar para produzir uma mercadoria. O que implicaria a supressão do mercado e o trabalho direto por intermédio da planificação com a única finalidade de satisfazer as necessidades.

No segundo sentido, a supressão do salariado significaria que o trabalhador, em vez de vender sua força de trabalho a um empreendedor privado, estaria diretamente em comunicação com a coletividade. Receberia uma certa contrapartida pelo trabalho fornecido, mas não seria mais o equivalente do salário, a partir do momento em que não haveria mais empreendedores privados suscetíveis de se apropriar da mais-valia. Nesse caso, a supressão da alienação pressupõe a supressão da propriedade privada dos instrumentos de produção.

No terceiro sentido, não mais trabalhar para produzir uma mercadoria significaria uma planificação geral. Nas formas primitivas de trabalho, o homem produz um objeto necessário para satisfazer suas necessidades. No sistema de uma economia complexa capitalista, o trabalhador produz uma mercadoria, isto é, um objeto que não responde diretamente às necessidades daquele que o fabricou, mas está destinado a ser apresentado ao mercado, trocado por uma soma de dinheiro ou por outro objeto. Nesse caso, há alienação porque o trabalhador produz mercadorias. Nessa linha de pensamento, a supressão da alienação poderia ser obtida por uma planificação geral, que teria como resultado trazer as forças produtivas a um nível superior com relação à situação primitiva, produzindo o trabalho um objeto concebido como diretamente útil à satisfação das necessidades.

Um quarto significado da retomada das alienações ou de sua supressão consistiria em superar a divisão do trabalho. Marx insiste muito, no *Manuscrito* e também em *A ideologia alemã*, no empobrecimento do indivíduo, na amputação de

uma parte de suas capacidades pelo fato de cada um estar confinado em uma atividade parcelar, não escolhida livremente, mas que lhe foi, por assim dizer, ditada pelo mecanismo ou pelo determinismo social em que ele se encontrava ao nascer. Nessa perspectiva, a supressão da alienação advém da supressão da divisão do trabalho. Supressão de que temos expressão bastante tosca em uma passagem de *A ideologia alemã*, em que Marx explica que, no sistema capitalista de hoje, se faz a mesma coisa o dia inteiro, enquanto no sistema do comunismo é possível conceber ir pescar pela manhã, caçar à tarde e dedicar-se em seguida a outra atividade etc. Ou seja, um sistema em que cada um teria a possibilidade de se entregar a uma pluralidade de atividades produtivas. Citarei mais tarde o texto que trata da supressão da divisão do trabalho², mas não lhe dou muita importância, pois não é um dos textos mais geniais de Marx.

Dito isso, certamente há, dentre os temas marxistas, a idéia da necessidade de se superar a divisão do trabalho. O que comporta pelo menos dois sentidos positivos.

O primeiro leva a privilegiar a formação politécnica, um dos objetivos razoáveis de uma sociedade moderna, que consiste em fornecer, no ponto de partida, ao maior número de indivíduos uma formação tal que eles não fiquem limitados a uma atividade parcelar sem possibilidade de mudança no decorrer da existência. Essa idéia de formação politécnica é ainda uma das mais válidas. Não é fácil sua realização, mas ela corresponde a uma aspiração legítima e humanista do pensamento socialista.

Um segundo sentido da fórmula "*superar a divisão do trabalho*" remete à superação do caráter socialmente accidental dessa divisão. Nas sociedades que Marx conheceu e, em larga medida, hoje ainda, na sociedade atual, a atividade parcelar, a que a maioria dos indivíduos está condenada, não corresponde necessariamente a suas disposições ou a suas capacidades. Cada qual exerce, *grosso modo*, a atividade parcelar que lhe foi ditada, imposta pelo meio social em que nasceu. "Superar a divisão do trabalho" consiste em reduzir a parte injusta de determinismo na repartição dos indivíduos entre os diferentes empregos e dar ao maior número deles a possibilidade de escolher o trabalho que responde a suas disposições ou capacidades.

O último sentido, mais vago e mais filosófico, da desalienação é a realização total do homem. Apesar de muitas vezes empregada, essa expressão não é assim tão clara. A idéia que parece se desprender dos textos de Marx é que a riqueza

criada pela humanidade considerada globalmente é imensa e que cada um de nós é capaz de recolher ou absorver apenas parte dessa riqueza. O tema filosófico desenvolvido é que seria preciso que os indivíduos fossem capazes de alcançar a mesma riqueza que aquela criada pela humanidade globalmente. Como se daria tal coisa? Isso é um outro caso.

Para poder levar um pouco mais adiante a interpretação filosófica desses textos de Marx, gostaria de propor uma ou duas observações quanto às razões pelas quais a síntese da filosofia hegeliana e da economia política parece tão fácil.

A PASSAGEM POR FEUERBACH

A primeira razão é que a economia política do tempo de Marx dispunha de muito mais conceitos que estatísticas. Hoje talvez a situação seja inversa. A economia política estudada por Marx é muito abstrata, utiliza e discute diversos conceitos: propriedade, valor, renda, lucro. Marx foi levado por sua formação e seu temperamento de filósofo a retomar esses conceitos e a discuti-los.

Marx encontrou nas obras dos economistas, já prontas, as contradições do capitalismo. Muitos economistas contemporâneos de Marx eram pessimistas quanto às possibilidades de se elevar o nível de vida das massas e quanto às condições de existência na economia capitalista. Marx teve apenas de tomar emprestado esse pessimismo e descrever como eles as contradições do capitalismo, para encontrar o que procurava.

Encontra-se, de fato, no centro do pensamento econômico e ao mesmo tempo no pensamento de Hegel o conceito de trabalho; ele tem um papel essencial na filosofia de Hegel e em particular em *A fenomenologia*. O trabalho é também considerado um dos conceitos centrais do pensamento econômico daquele tempo. A maior parte dos economistas clássicos quer extrair a propriedade do trabalho. Ora, é evidente que na sociedade capitalista da metade do século XIX a maioria dos trabalhadores não tem propriedade. Marx encontrou nos economistas a contradição central entre a propriedade fundada no trabalho e a ausência de propriedade para os trabalhadores. Ele viu então, de imediato, a síntese possível entre a filosofia alemã e a economia inglesa.

As interpretações do *Manuscrito econômico-filosófico* que sugiro são, apesar da dificuldade de um ou outro trecho, relativamente simples.

Os intérpretes mais profundos do marxismo consideravam-nas superficiais porque, até o presente, tudo que expliquei pode se exprimir quase seguidamente

em linguagem ordinária, pelo menos os temas gerais, ou mesmo o detalhe das elaborações. Os temas gerais são, de fato, facilmente apreensíveis.

Acrescentaria não haver necessidade imperiosa, se a preocupação for essencialmente — como é o caso aqui — encontrar o itinerário filosófico de Marx, levar tão adiante a interpretação filosófica dos textos de 1844 — que, mais uma vez, são textos não publicados, que não eram publicáveis e que, afinal, não tinham atingido a forma de elaboração ou o rigor de elaboração necessário para publicação. Permanecerão, então, sempre obscuros como tais. Seria legítimo permanecer aí e não levar adiante a análise. Mas não se devem recusar as tarefas difíceis.

Antes de passar ao período seguinte da formação intelectual de Marx, gostaria de tentar alguns ensaios de interpretação mais aprofundada. Suponhamos ter de tratar como tema de dissertação ou de trabalho científico o seguinte assunto: "Qual era a filosofia de Marx em 1844?".

O que se poderia dizer? Qual era naquele momento o pensamento filosófico de Marx? O que, em particular, significam essas frases sobre o comunismo, como aquela em que Marx afirma "*Ele é o enigma resolvido da história e é como tal solução que ele se conhece*"³? Como explicar essa transfiguração filosófica de uma revolução econômica e social como a que desde essa época Marx imagina?

Tentando ir mais adiante, dou-me uma tarefa um pouco mais difícil. Tentarei ser tão claro quanto possível e vou tomar os textos em que Marx se refere a Feuerbach e a Hegel, pois não há dúvida de que em 1844 o Marx filósofo está profundamente influenciado por esses dois pensadores, primeiro e antes de tudo por Hegel, depois por aquele que, a seus olhos, é o principal crítico de Hegel, ou seja, Feuerbach.

O texto principal a que me refiro está na página 126 da tradução do *Manuscrito* publicada pelas Éditions Sociales. Começa assim:

"Feuerbach é o único a ter tido uma atitude séria, crítica, com a dialética hegeliana, tendo feito verdadeiras descobertas nesse domínio; ele, em suma, é o verdadeiro vencedor da antiga filosofia. A grandeza com que a executou e a simplicidade discreta com que Feuerbach a entrega ao mundo criam um contraste surpreendente com a atitude inversa dos outros."

É o feitio de Marx: quando fala bem de alguma pessoa, precisa imediatamente falar mal de outra. Quando escreve que Feuerbach é simples e discreto, trata-se de sublinhar que seu ex-amigo Bruno Bauer se comporta muito mal.

No que diz respeito à psicologia de Marx nesse momento, não há dúvida de que ele admira Feuerbach. Mas por quê? Ele próprio o diz imediatamente:

"A grande façanha de Feuerbach é:

"1ª) ter demonstrado que a filosofia nada é senão a religião em forma de idéias e desenvolvida pelo pensamento; que nada é senão uma outra forma e um outro modo de existência da alienação do homem; ou seja, que é tão condenável quanto.

"2ª) ter fundado o verdadeiro materialismo e a ciência real fazendo igualmente da relação social 'do homem ao homem' o princípio básico da teoria.

"3ª) opondo à negação da negação — que se pretende o positivo absoluto — o positivo fundado positivamente em si próprio e repousando em si próprio⁴."

Vamos tentar compreender esses três méritos principais de Feuerbach, porque acho que constituem as três idéias fundamentais que o Marx de 1844 toma de empréstimo daquele que considera o vencedor de Hegel.

Vamos começar pela segunda proposição: *"Fundar o verdadeiro materialismo e a ciência real fazendo igualmente da relação social 'do homem ao homem' o princípio básico da teoria"*. O verdadeiro materialismo consiste em colocar como ponto de partida o homem concreto, o homem sensível, o homem ser natural como base para toda filosofia. Em outras passagens, Marx utiliza o termo "materialismo" em uma acepção diferente e o condena, pois significa outra coisa. O que ele chama de verdadeiro materialismo normalmente chama de naturalismo. Essa concepção materialista de Feuerbach, que Marx toma emprestada, significa simplesmente que "o sujeito", "a substância", para falar em termos filosóficos, é "o princípio de todo pensamento". Para falar de maneira mais simples, trata-se do "homem concreto", do "homem ser biológico". Ao mesmo tempo, na base da teoria, encontra-se a relação dos homens entre si, a relação do homem ao homem. O homem é, então, ao mesmo tempo um ser biológico e um ser social. É essa conjunção na definição do homem, de seu aspecto natural ou biológico e de seu aspecto social, que está naquele momento no centro do pensamento de Marx. E ele atribui a Feuerbach o mérito de ter desenvolvido esse tema.

Segundo a primeira proposição, Feuerbach demonstrou que *"a filosofia nada é senão a religião em forma de idéias e desenvolvida pelo pensamento"*. De certa maneira, é a mesma coisa que Hegel havia dito. De outra maneira, é o contrário. Na filosofia hegeliana, tal como se mostra aos jovens hegelianos naquele momento, a filosofia

explica o sentido da religião. O próprio Hegel mostrava na filosofia a explicitação não mítica, mas racional, do que a religião havia apresentado de maneira imagética ou mítica. Havia, então, equívoco na relação entre religião e filosofia em Hegel, já que uns achavam que ele conservava o essencial da religião e outros que ele era fundamentalmente ateu, e que, explicitando o sentido não mítico da religião, denunciava os dogmas religiosos como míticos. A interpretação de Feuerbach consiste em dizer que Hegel permanece no interior do mundo religioso ou alienado, porque não tomou como ponto de partida o homem concreto, e que a filosofia que interpreta a religião não marca o verdadeiro retorno do pensamento alienado à realidade. Veremos nas críticas que Marx dirige a Hegel o que ele exatamente entende por isso.

Resta a terceira proposição. Em vez da negação da negação, deve-se partir do positivo. Na filosofia hegeliana, o movimento dos conceitos se opera sob a forma de tese, antítese e síntese. A filosofia inteira converge para o saber absoluto em que todas as verdades anteriores, todos os momentos anteriores são ao mesmo tempo conservados e superados. Tratando-se da religião, a idéia de Feuerbach, tal como Marx a compreende nesse momento, é que não se deve considerar o ateísmo simplesmente como negação do teísmo, mas que se deve partir do ateísmo como do positivo absoluto, que não há necessidade para se afirmar pela negação. Isso significa que, se o ateísmo é apenas o resultado do movimento das idéias ou do movimento da realidade, ele conserva um elemento negativo, pois se define pela negação de algo. Ora, diz Feuerbach por intermédio de Marx, o ateísmo não deve ser considerado como posterior e subordinado ao teísmo, mas como o positivo absoluto. O que significa que o homem concreto, que voltou a si mesmo e tomou consciência do que é, não precisa negar Deus, porque o ateísmo é colocado de maneira imediata como verdade evidente. Qual a diferença entre negação da negação e positivo absoluto? Em termos simples e não filosóficos, é fácil ser compreendida. Quando tenho alguma conversa com meu amigo padre Fessard⁵, ele sempre apresenta meu ateísmo como uma forma de negação, sendo o positivo a afirmação de Deus e o ateísmo simplesmente uma forma de negação. O que significa colocar a situação em que o ateu é alguém que nega alguma coisa. Se eu fosse feuerbachiano, diria a ele que está a falsear as relações, pois não nego, apenas parto do positivo absoluto do homem, ser natural, que cria a si próprio através da história, e não tenho nenhuma necessi-

dade de negar o teísmo ou Deus. A questão simplesmente não se coloca para o homem que descobriu a si mesmo. É o que significa a diferença entre o ateísmo colocado como um positivo absoluto e o ateísmo considerado simplesmente como a negação do teísmo anterior. Não espero, absolutamente, que esta tradução em linguagem ordinária dê conta absolutamente da discussão. Mas é esse o sentido profundo da discussão quanto ao ponto de se saber se o ateísmo é considerado uma negação que, conseqüentemente, está subordinada às teses anteriores que foi preciso negar ou se é considerado como imediatamente colocado, o que significaria que a questão religiosa nem se coloca mais. Ora, parece-me que, no sentido psicológico, para Marx era coisa mais ou menos evidente e que, filosoficamente, também o era. Seu pensamento é um pensamento ateu para o qual o problema de Deus não se coloca, no sentido de que para esse pensamento é evidente que o pensamento religioso é apenas uma forma de alienação, e que o homem, por conseguinte, não precisa matar Deus. Deus está morto antes que o homem comece a pensar, se Marx for esse homem.

São esses os três méritos de Feuerbach aos olhos de Marx, que nos permitirão compreender o capítulo mais difícil do *Manuscrito econômico-filosófico*, aquele em que Marx discute a filosofia de Hegel.

A SÍNTESE DE HEGEL E DA ECONOMIA POLÍTICA

Começemos com algumas observações sobre essa discussão.

Marx, em seus textos conhecidos, nunca discutiu o livro *A filosofia da história*, de Hegel. Simplesmente porque essa *Filosofia da história* é um curso publicado pelos alunos de Hegel após sua morte⁶.

Os textos de Hegel que Marx comentou diretamente são *A filosofia do direito*, como sabemos, *A fenomenologia* e *Enciclopédia*. Por outro lado, apesar de muitas vezes dizerem que Marx se inspirou amplamente na dialética do senhor e do escravo de *A fenomenologia* — o que é possível —, não há nos escritos de Marx referências diretas à dialética do senhor e do escravo. A idéia, então, que vem espontaneamente ao espírito dos intérpretes, de que a relação entre o proletariado e a burguesia é a repetição da dialética do mestre e do escravo tirada de *A fenomenologia*, é uma idéia verossímil, mas que os textos não demonstram.

Nos *Manuscritos*, Marx se refere essencialmente a *A fenomenologia do espírito* e, secundariamente, a *Enciclopédia*.

O texto que vou tentar explicar encontra-se nas páginas 132 e seguintes do manuscrito.

"A grandeza de A fenomenologia de Hegel e de seu resultado final — a dialética da negatividade como princípio motor e criador — consiste, de um lado, nisso de Hegel apreender a produção do homem por si mesmo como um processo, a objetivação como desobjetivação, como alienação e supressão dessa alienação; nisso, então, de ele apreender a essência do trabalho e conceber o homem objetivo, verdadeiro porque real, como resultado de seu próprio trabalho⁷."

Reencontramos aí o primeiro tema, o tema fundamental, que está na origem da filosofia marxista da história: é a concepção, tirada de Hegel por intermédio de Feuerbach, segundo a qual a história é, por assim dizer, a criação do homem por si mesmo. É conhecida a fórmula de Sartre, que define "o homem como futuro do homem"⁸. Creio que a fórmula que melhor corresponde ao cerne do pensamento de Marx é esta: "O homem como história do homem". O homem, ser natural, é criador de si mesmo através da duração. Essa criação se dá por intermédio de um processo que consiste para o homem em criar realidades objetivas, realidades que se tornam exteriores e estranhas. Da mesma forma, o homem se aliena no processo de autocriação. O desembocar dessa autocriação em uma auto-alienação, depois em uma retomada das alienações, persegue a solução do enigma da história. A criação se opera por intermédio do trabalho. O trabalho é a atividade humana pela qual o homem se cria a si mesmo através da objetivação, da alienação e da retomada das alienações. Isso permitiu que Marx escrevesse esta frase tantas vezes citada e que para nós, que buscamos as relações da filosofia e da economia, é tão importante:

"Hegel se coloca do ponto de vista da economia política moderna. Ele apreende o trabalho como essência, como essência verificada do homem; ele vê apenas o lado positivo do trabalho e não seu lado negativo. O trabalho é o devir para si do homem no interior da alienação ou enquanto homem alienado."

Vem, em seguida, esta outra frase:

"O único trabalho que Hegel conhece e reconhece é o trabalho abstrato do espírito⁹."

Naturalmente, nada disso é tão fácil de compreender nem coerente. Porque, se Hegel se coloca no ponto de vista da economia política moderna, se apreende o

trabalho como essência do homem, fica difícil dizer ao mesmo tempo que Hegel reconhece apenas o trabalho abstrato do espírito. Se só reconhece o trabalho abstrato do espírito, não se pode dizer que se coloca exatamente no ponto de vista da economia política moderna. Para simplificar, digamos que Hegel, tal como Marx o interpreta, compreendeu o processo fundamental pelo qual progride a história humana. Esse processo é o da objetivação, da alienação e da retomada das alienações. Nesse processo, o trabalho reconhecido pelos economistas tem um papel essencial. Mas, segundo Marx, Hegel teria tido a tendência a confundir o trabalho abstrato do espírito com o trabalho verdadeiro.

Daí por que se pode exprimir em termos simples o seguinte: a visão histórica de Hegel é uma visão do homem criador de si mesmo através do processo de objetivação, de alienação e de retomada das alienações.

Mas tal processo, segundo o Hegel compreendido por Marx, é um processo abstrato ou, por assim dizer, metafísico. É o espírito que se caracteriza por esse processo de objetivação e é o espírito, a idéia, que, na fase final, no saber absoluto, retomará e conservará as aquisições anteriores. Esse processo de objetivação e de alienação, que é na filosofia de Hegel um processo metafísico ligado à essência da idéia ou do espírito, vem a ser, para Marx, um processo real, concreto, histórico. Daí resulta que, para ele, existe uma diferença essencial entre objetivação e alienação. Na filosofia hegeliana, toda objetivação é afinal alienação, visto que o espírito só se satisfaz quando se encontra a si mesmo em seus objetos e que não há mais distinção entre subjetividade e objetividade.

Para Marx, a objetivação é um processo histórico concreto que se torna alienação em certas circunstâncias. A objetivação não é necessariamente um processo de alienação. Há possibilidade de se pôr fim à alienação na história quando se compreende o processo real.

Lukács — que é um dos raros, talvez o único grande filósofo a se remeter explicitamente ao pensamento de Marx —, em seu livro sobre o jovem Hegel¹⁰, insistiu demoradamente no ponto central, a seus olhos, da diferença entre Hegel e Marx, isto é, a distinção ou não distinção entre objetivação e alienação. Não se fazendo distinção entre objetivação e alienação, tratando-se de um processo ligado à própria essência do espírito, e se no termo desse movimento o espírito estiver satisfeito por ter compreendido todos esses objetos como seus, as coisas afinal terão sido deixadas em seu estado. A assimilação da objetivação e da alienação e a interpretação metafísica dessa assimilação levam, diz Lukács, a uma filosofia conservadora.

Como ele queria explicar Hegel de maneira marxista, acrescentou que Hegel não podia compreender as coisas de outra forma, porque a sociedade de seu tempo não estava madura para a concepção revolucionária. Em contrapartida, a criação pelo homem concreto de objetos não é necessariamente um processo de alienação. Só é processo de alienação em circunstâncias históricas determinadas. E nessas circunstâncias históricas determinadas é possível superar a alienação.

Posso citar uma frase ou duas para ilustrar essas considerações. Primeiro, uma frase a propósito do ateísmo, para lembrar a idéia que desenvolvi há pouco:

"O ateísmo e o comunismo não são uma fuga, uma abstração, uma perda do mundo objetivo engendrado pelo homem, uma perda de suas forças essenciais que tomaram uma forma objetiva. Não são uma pobreza que retorna à simplicidade contra a natureza e não ainda desenvolvida. São antes, pela primeira vez, o devir real, a realização tornada real para o homem de sua essência, e de sua essência enquanto essência real¹¹."

O fato de o ateísmo ser invocado junto com o comunismo me dá a possibilidade de reexplicar a significação do *comunismo* como "positivo absoluto".

Marx, no *Manuscrito de 1844*¹², diz existirem duas formas de comunismo. Historicamente, pode-se dizer que o ponto de partida é a propriedade coletiva. Depois vem a propriedade privada, que é a negação da propriedade coletiva. E por fim teremos o comunismo vulgar, que vai ser a negação da negação, quer dizer, a negação da propriedade privada.

Mas o comunismo vulgar será algo como a comunidade das mulheres em certas utopias, isto é uma forma vulgar inferior de comunismo, porque invocando a propriedade coletiva, querendo simplesmente negar a propriedade privada, acaba-se por confirmá-la de certa maneira.

Em contrapartida, o comunismo como "positivo absoluto" nada terá em comum com o comunismo vulgar. Será a afirmação direta da organização coletiva, aquela em que a coletividade regulamenta o conjunto de sua atividade. Não será a negação, mas o "positivo absoluto".

A oposição entre o comunismo vulgar, simples negação da negação que é a propriedade privada, e o comunismo verídico ilustra a diferença entre a simples negação da negação e o positivo absoluto.

Não citarei as páginas 144 e 147, que são demasiado longas e difíceis¹³. Encontra-se aí a crítica fundamental que Marx dirige a *A fenomenologia de Hegel*, tal como ele a compreende.

Essa crítica é mais ou menos a seguinte. "O ato de auto-engendramento e de auto-objetivação do homem" foi concebido — são os próprios termos utilizados por Marx — de maneira "formal e abstrata". Por causa desse formalismo abstrato, a alienação não foi suprimida no termo de *A fenomenologia*. Todas as fases anteriores e todas as situações foram conservadas; foram simplesmente pensadas. Daí, então, a oposição fundamental entre Hegel e Marx, tendo sido Hegel bem compreendido por Marx de certa maneira, já que ele encontra aí a concepção do auto-engendramento do homem. Mas não é onde encontra sua concepção da retomada das alienações pela ação revolucionária. Pois essa retomada das alienações na filosofia hegeliana se opera simplesmente pelo fato de os objetos serem pensados. Mas pensar os objetos não significa transformá-los. Em Hegel, tudo permanece em seu estado. Não em Marx.

Por outro lado, esse processo de auto-engendramento, sempre concebido de maneira abstrata e formal, tem um agente, um sujeito. Mas esse sujeito é concebido como "Deus, o Espírito absoluto ou a Idéia que se conhece e se manifesta", e em seguida "o homem real e a natureza real se tornam simples predicados". Interpretando Hegel dessa maneira, Marx volta à crítica sujeito-predicado, que já vimos em sua *Crítica da filosofia do direito de Hegel*.

Marx encontrou em Hegel, em gérmen, sua crítica. Mas tal crítica se apresenta sob uma forma mistificada ou alienada em virtude de o processo de alienação estar concebido como inseparável do processo mesmo de criação do homem. Não basta pensar a religião, a filosofia e o Estado para pôr fim às alienações; as alienações, a religião, a política, o Estado subsistem como tais. Não se transformam pelo simples fato de terem sido pensados.

Esse andamento filosófico, esse primeiro marxismo será chamado por Marx de "naturalismo conseqüente" ou "humanismo". Ele o distinguirá do idealismo e do materialismo, guardando silêncio quanto à verdade que reúne e ultrapassa esses dois andamentos. Vemos, ao mesmo tempo, que apenas o naturalismo é capaz de compreender o ato da história universal. Esse naturalismo de Marx, em 1844, combina, se minhas análises estiverem exatas, o pensamento de Hegel e o de Feuerbach. Ele, por um lado, substitui com o ser concreto, com o ser natural, a substância ou a idéia, e nesse sentido é feuerbachiano. Por outro, considera esse naturalismo diferente do idealismo hegeliano, mas diferente também do materialismo vulgar.

Para completar essa análise da filosofia marxista (ou marxiana) de 1844, vamos tomar os textos mais célebres das teses sobre Feuerbach.

AS TESES SOBRE FEUERBACH

As *Teses sobre Feuerbach*, que foram encontradas nos cadernos de Marx, são 11. São, provavelmente, um pouco posteriores ao *Manuscrito*, mas oferecem a melhor aproximação do que se pode considerar a filosofia de Marx dessa época.

Essa expressão prudente reveste-se de uma significação precisa. É necessário não se ter nenhuma idéia do que seja o trabalho ou a criação intelectual para imaginar que possamos reconstituir com certeza e com precisão o que era a filosofia de Marx em 1844, coisa que ele próprio, 20 anos depois, não sabia mais. Ninguém sabe com certeza o que pensava 20 anos antes. Como ele não expôs sua própria filosofia de maneira coerente naquela época da juventude, nós simplesmente nos entregamos a um quebra-cabeça que consiste em tomar um certo número de textos mais ou menos diferentes para tentar reconstituir o clima filosófico do pensamento marxista.

Após essas reservas de uso, pode-se abordar o que acredito essencial: Marx é feuerbachiano na medida em que retoma as três críticas fundamentais de Feuerbach a Hegel.

Mas também passa a ser um crítico, a partir desse momento, de Feuerbach, cujo naturalismo tem um caráter não histórico. Se o naturalismo de Marx se inspira no naturalismo de Feuerbach, distingue-se de imediato pelo fato de, sendo o homem um ser natural, como em Feuerbach, ele ao mesmo tempo é também um ser histórico. Não existe uma essência do homem definida de maneira eterna, abstração feita da criação do homem na e pela história. Essa crítica do caráter não histórico do naturalismo feuerbachiano encontra-se nas teses 6 e 7. Na tese 6, isso se exprime de maneira precisa:

"Feuerbach resolve a essência religiosa na essência humana. [Ele aí tem razão.] Mas a essência humana não é uma abstração inerente ao indivíduo tomado isoladamente. Em sua realidade, ela é o conjunto das relações sociais [Ou seja, a essência humana é o conjunto das relações sociais]."

"Feuerbach, que não se demora na crítica dessa essência real, fica então forçado: "1º) a fazer abstração da marcha histórica, a fixar o sentimento religioso para si e pressupor um indivíduo humano abstrato isolado.

"2º) a essência não pode, então, ser tomada enquanto gênero, universalidade interior, silêncio, reatando naturalmente os diversos indivíduos." "

Prossigamos com a tese 7:

"Feuerbach então não vê que o próprio sentimento religioso é um produto social e que o indivíduo abstrato que analisa pertence a uma determinada forma social¹⁵."

Em primeiro lugar, então, o naturalismo de Marx se distingue de imediato do naturalismo de Feuerbach. Não existe essência supra-histórica do homem. O homem é o conjunto das relações sociais, e essas relações sociais se transformam continuamente através da história.

Em segundo lugar, Feuerbach não compreendeu que a alienação em pensamento só se explica pela alienação real. Temos a expressão dessa crítica na tese 4:

"Uma vez que se descobriu na família terrestre o mistério da sagrada família, é preciso que aquela primeira seja aniquilada na teoria e na prática¹⁶."

Ou seja, é a situação da família terrestre que explica os mitos da sagrada família, e é preciso destruir o que há de falso na família terrestre para eliminar a alienação religiosa. Essa tese de que a alienação religiosa só pode ser eliminada por uma reforma social ou uma revolução social, sabemos, é provavelmente anterior à influência de Feuerbach sobre Marx. Pelo menos se encontra essa tese no texto que já comentei, que se chama "Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel". Nessa Introdução, Marx dizia que não se daria cabo da alienação religiosa simplesmente explicando tratar-se de uma alienação, porque a falsidade da consciência religiosa se explicava pela falsidade da existência vivida. É por essa tese 2, sobre a falsidade da existência vivida que se explica pela falsidade da existência pensada, que Marx é um revolucionário. Coisa que Feuerbach não era.

Em terceiro lugar, encontramos nas *Teses sobre Feuerbach* os conceitos de prática e de práxis que representaram um grande papel no pensamento dos marxistas desde então. O mais difícil é distinguir os diferentes sentidos de que os termos se revestem, nessa época do pensamento de Marx.

Práxis significa em *Teses sobre Feuerbach*: ação revolucionária. É um dos sentidos da palavra práxis. Nem preciso lembrar a tese 11:

"Os filósofos simplesmente interpretaram o mundo de diferentes maneiras, trata-se de mudá-lo ou modificá-lo¹⁷."

Prática ou práxis remete muitas vezes a outra coisa: ao caráter ativo da percepção ou antes ao caráter ativo da atividade intelectual. Esse caráter ativo é menos prezado pelos materialistas e é desenvolvido pelos idealistas.

"O defeito de todo materialismo passado (inclusive o de Feuerbach) e que o objeto, a realidade, a materialidade são tomados apenas sob a forma do objeto ou da intuição, mas não como atividade sensível-humana, como prática¹⁸."

Essa frase, que se encontra na tese 1, exprime um dos principais temas filosóficos de Marx. Ou seja, o que o materialismo, o seu no caso, não nega a atividade manifestada pelo homem na percepção ou na apreensão da realidade exterior. Se só houvesse no idealismo a idéia segundo a qual o espírito é ativo e não passivo, que a percepção é atividade e não passividade, o materialismo novo não se diferenciaria, pois reconhece o caráter ativo da percepção ou da apreensão da realidade exterior.

Mas, ao mesmo tempo, há, após esse segundo sentido, um terceiro sentido da prática: é a atividade industrial que consiste em mudar o mundo. Marx está muito impressionado nessa época — encontram-se várias indicações no *Manuscrito*, e novamente essa idéia está nas *Teses sobre Feuerbach* — pelo fato de o homem transformar a realidade natural pelo trabalho e pela indústria. No *Manuscrito*, trata-se de humanizar a natureza e de naturalizar o homem. Humanizar a natureza, naquela época, significava simplesmente que, por intermédio do trabalho e da indústria, as coisas exteriores tomariam uma forma humana. Todos nós que vivemos em cidades estamos em um conjunto de realidades que são ao mesmo tempo objetivas e humanizadas. Era essa criação de um mundo de objetos, ao mesmo tempo naturais e humanos, que impressionava Marx. Naturalizar o homem significava ao mesmo tempo, para Marx, que o homem cumpre sua natureza e que se encontra mergulhado em uma natureza que ele próprio humanizou.

Dispomos, então, de três sentidos: 1º) a prática revolucionária; 2º) a atividade incluída na percepção e em toda atividade dos sentidos e do espírito; 3º) a atividade industrial que muda o mundo.

Mas vamos encontrar uma quarta idéia, que é a do problema de a verdade não ser uma questão teórica, mas prática. É a tese 2:

"A questão de saber se a verdade objetiva se remete ao pensamento humano não é uma questão teórica, mas prática. O homem deve demonstrar a verdade, quer dizer, a realidade e o poder, a materialidade de seu pensamento. A querela sobre a realidade ou não-realidade do pensamento — isolada da prática — é uma questão puramente escolástica¹⁹."

Uma fórmula desse tipo pode interpretar-se de várias maneiras.

O que se pode imediatamente perceber é que ela contém uma das inspirações do que se chamou mais tarde de "doutrina pragmatista da verdade", que significa que o problema do verdadeiro e do falso não é para ser discutido no abstrato, que é pela capacidade de manuseio, de manipulação ou pela eficácia do pensamento que se resolve essa questão. O que Marx entendia exatamente com isso jamais sabemos ao certo. Acho que nessa época havia nele a intuição de uma concepção pragmatista da verdade. Não estou convencido de que essa concepção da verdade resolve qualquer dos problemas filosóficos. Certo é que isso se misturava para ele com os outros temas, e particularmente com o tema da transformação do mundo exterior pela indústria.

Em *A ideologia alemã*, encontra-se uma passagem bastante curiosa, em que Marx, ou então Engels, toma o seguinte exemplo para mostrar que a questão da verdade é uma questão prática. Ele diz: vocês discutem a questão da verdade da percepção, mas não se dão conta de que todos os objetos que percebem foram transformados pela prática humana. Assim, continua ele, inclusive a cerejeira que observam ou que percebem resulta de uma transferência operada há séculos. Se não houvesse as grandes expedições e a indústria, não veriam essa cerejeira²⁰. Fica evidente que essa argumentação mistura duas idéias diferentes: uma segundo a qual a questão da verdade da percepção ou da teoria se resolve pela prática, quer dizer, pela eficácia da ação; outra, bem diversa, pela qual o conteúdo da percepção é transformado pela indústria.

Não me parece tão importante levar mais adiante a reflexão a respeito das *Teses sobre Feuerbach*. Diria que a importância que lhes é dada é diretamente proporcional a seu caráter epigramático e decorrente de sua obscuridade. Pode-se especular indefinidamente sobre o que seria o pensamento último de Marx. Mas não creio que essas duas páginas e meia da juventude constituam uma filosofia. Esclarecem a orientação de seu pensamento filosófico naquele momento e juntamente tornam, me parece, bastante compreensível o que significa a reconciliação do homem e da natureza, concebidos como o sentido mesmo do comunismo.

O que Marx queria dizer com isso? Mais ou menos o seguinte: partimos de um homem, ser real, biológico, que transforma o mundo, que se transforma a si próprio transformando o mundo. Esse homem hoje está alienado em suas criações. O mundo em que vive está cheio de criações humanas. O mundo está humanizado e o homem está desumanizado, pois cada um não participa ou mal participa das riquezas criadas objetivamente no mundo. Na retomada da alienação — talvez seja uma

idéia vaga, mas em todo caso é forte — haveria uma possibilidade de se reintegrarem ao homem as riquezas criadas pela própria humanidade no decorrer de sua história e, nesse momento, estando a natureza humanizada e o homem naturalizado, haveria também uma espécie de reconciliação desses termos hoje opostos.

Aí está, me parece, o ponto a que chega a fase crítica do pensamento marxista. Chega, no final de 1844 e início de 1845, às seguintes proposições:

1º) O homem é um ser sensível, natural e ativo. Ele é parte da natureza. Não se define como consciência de si, mas como um animal ou um ser social, criador de si mesmo na e pela história.

2º) O homem que se cria a si mesmo em e pela história está hoje ainda perdido, isto é, os objetos que criou e que deve criar o mantêm, por assim dizer, prisioneiro. Ele se tornou estranho a si mesmo em um universo que é criação sua e é necessária uma revolução para que ele reintegre as riquezas que materializou.

3º) A perda do homem na história tem como origem a propriedade privada que acarreta a alienação do trabalho. Por conseguinte, a retomada das alienações tem como condição uma revolução incidindo sobre as forças de produção e a propriedade.

Mas por que haverá retomada? Por que haverá revolução? A partir desse momento, Marx tem a chave do movimento da história. O que determina o conjunto desse movimento são as forças produtivas e seu desenvolvimento. É porque as forças produtivas se desenvolvem que as relações sociais atuais se tornam insustentáveis. A revolução comunista não intervirá porque o homem a deseja ou porque é necessária à retomada das alienações, mas sim porque o desenvolvimento da força produtiva tornará insustentável o estado social atual.

DA TEORIA À HISTÓRIA

Aí está a finalização do período crítico. Em que consiste agora o segundo período, que vai do *Manuscrito econômico-filosófico* ou das *Teses sobre Feuerbach*, isto é, do final de 1844, ou início de 1845, ao *Manifesto comunista* de 1848 e em seguida ao prefácio de *Contribuição à crítica da economia política*?

O sentido geral dessa segunda fase me parece ser o seguinte. Vimos que Marx, em 1844, se exprime ainda em uma linguagem filosófica difícil e para quem não leu Hegel e *A fenomenologia do espírito*, obscura. Um ano mais tarde, zomba da linguagem que ele próprio usava em 1844. A partir desse momento, o tema da

alienação, sem desaparecer por completo, passa para segundo plano e teremos textos de inspiração ou, pelo menos, de conteúdo diferente. O que se passou?

Para quem gosta das explicações por influência, sublinhe-se a importância do encontro com Engels; e, para quem gosta das explicações por desenvolvimento interno do pensamento, que se invoquem as exigências da própria evolução de Marx.

Começemos então pela segunda interpretação e chegaremos depois até a influência exercida por Engels.

A que levou a crítica econômico-filosófica? A reconhecer que na origem de todas as alienações se encontra a alienação do trabalho e que ela não decorre de um processo metafísico, que se confunde com o processo da objetivação, mas que é um acontecimento histórico. A partir desse momento, o que deve fazer Marx? Tendo reconhecido, como ponto de partida, o homem concreto, tendo reconhecido, como fundamento da política, a sociedade civil, tendo reconhecido, na origem das alienações, a alienação do trabalho, deve passar da crítica à interpretação da história. Deve, então, dar conta historicamente do processo de alienação e buscar, no próprio devir histórico, o mecanismo que torna necessária a retomada das alienações, quer dizer, a condição, a seu ver, do cumprimento do homem. Na filosofia de Hegel, o movimento da dialética começa com os conceitos, continua com a natureza e termina na história. Sendo esse um movimento dos conceitos, é um movimento racional que explica a própria análise dos conceitos. Porém Marx, no *Manuscrito*, diferenciou o movimento hegeliano de objetivação-alienação do movimento histórico de alienação, que não está ligado essencialmente ao movimento de objetivação. Trata-se então, para ele, seguindo o desenvolvimento de seu próprio pensamento, de explicar por que esse desenvolvimento histórico tomou a forma da alienação e, posteriormente, de explicar por que esse movimento de alienação se resolverá a si mesmo na revolução que a ele porá fim.

Em outros termos, dada a natureza histórica atribuída por Marx ao processo de autocriação do homem, fazia-se necessário para ele elaborar uma teoria da história e demonstrar a necessidade, no sentido do determinismo, tanto da alienação quanto da retomada das alienações. Ou seja, passando da dialética racional de Hegel a uma dialética histórica, Marx precisava, por meio de uma teoria da história, explicar a necessidade, no sentido do determinismo, dos dois movimentos de alienação e de retomada das alienações. Da fase crítica, precisava então passar a uma teoria da história que, na concepção marxista da dialética, se tornaria o elemento indispensável para ir da filosofia hegeliana a uma filosofia da revolução.

O mal
Para concluir, direi que, em 1844, é o desenvolvimento de seu próprio pensamento crítico que empurra Marx a buscar, na história, as respostas às questões que lhe foram colocadas por sua própria reflexão crítica. Portanto, é normal que após o *Manuscrito econômico-filosófico* ele tenha passado à teoria da história enunciada no *Manifesto comunista*, e da qual já encontramos, dispersos em diferentes textos, os principais elementos.

O ENCONTRO COM ENGELS

A explicação pela influência repousa no fato de, na segunda metade de 1844, Marx morar em Paris, na rua Vaneau, 38. Foi no decorrer desse ano que ele encontrou Engels pela segunda vez e fez amizade com ele.

Não vou explicar em detalhes o itinerário intelectual de Engels até seu encontro com Marx, mas devem ser lembrados alguns elementos sem dúvida conhecidos por todos, mas cujo conhecimento é indispensável para a compreensão do que vem a seguir. Engels era filho de um pequeno industrial alemão. Tinha já experiência nos negócios, pois vivera algum tempo na Inglaterra antes de encontrar Marx. Havia terminado, ou quase, o livro que se chama *O estado das classes laboriosas na Inglaterra*²¹. Era certamente menos filósofo que Marx, mas o bastante, pelo menos, para ter escrito críticas irônicas sobre a filosofia de Schelling e discursos de defesa em favor de Hegel contra Schelling²². Engels, de fato, se interessava muito por filosofia, sem se ter beneficiado de uma formação tão completa quanto a de Marx. Em contrapartida, com relação a Marx, tinha maior experiência das realidades histórica e econômica concretas de sua época.

No momento do encontro, Marx acabava de escrever os fragmentos do *Manuscrito econômico-filosófico*. Suas reflexões levaram-no a reconhecer a primazia da sociedade civil em relação ao Estado, o positivo absoluto sob a forma do ateísmo e do homem concreto. Ele então havia reconhecido os elementos fundamentais da concepção materialista da história. O que Engels lhe traz?

Engels lhe traz um conhecimento mais direto e mais detalhado da realidade de seu tempo, uma tendência menor à elaboração filosófica, um rigor menor também na filosofia e um talento para a vulgarização, que se pode aplaudir ou deplorar, ou provavelmente um pouco de cada.

A partir de 1845, Marx e Engels trabalharão juntos e, de 1845 a 1848, prepararam duas obras. Uma foi publicada e se chama *A sagrada família ou crítica da crítica crítica*. Trata-se de uma crítica a Bruno Bauer, a um ex-amigo, portanto. Prepararam

também outro livro, tornado enorme no decorrer do trabalho e nunca publicado, senão no século XX, que se chama *A ideologia alemã*. A maior parte de *A ideologia alemã* é dedicada à crítica de um filósofo que ninguém mais lê hoje em dia, que se chama Max Stirner. Ele escrevera um livro intitulado *O único e sua propriedade*.

Nas duas obras do período 1845-1848, Engels e Marx criticam interminavelmente — digo interminavelmente a nossos olhos, pois não estamos mais interessados no que diziam Bauer ou Stirner — seus antigos amigos, os jovens hegelianos. Bruno Bauer é criticado principalmente porque confunde a libertação da consciência com a libertação do homem, porque se preocupa tão-somente em libertar sua consciência das falsas idéias e porque, segundo Marx e Engels, opõe a massa aos espíritos livres, aos filósofos, e fala com desprezo da massa popular. No que concerne a Max Stirner, autor de um único livro importante, *O único e sua propriedade*, ele se faz merecedor das críticas porque sua obra leva ao anarquismo absoluto, menosprezando, sobretudo, a integração da consciência e do indivíduo nas diferentes sociedades históricas. Pouco nos importa hoje a crítica dos jovens hegelianos. Remetem ao estudo histórico do marxismo. Dessas obras, o que nos interessa aqui é o que revelam das etapas da formação intelectual de Marx.

O primeiro ponto, que já sugeri e que gostaria de sublinhar, vem do fato de que o estilo e a escrita, daí para a frente, mudam. Quase não se encontram mais fórmulas filosóficas como as que lemos no *Manuscrito*. O que explica por que os intérpretes modernos, buscando opor o jovem Marx ao Marx da maturidade, pararam em 1844. De fato, desde 1845, isto é, desde *A ideologia alemã*, o essencial do que procuram não se encontra mais. Entre 1842 e 1844, podem ainda deparar com o Marx da alienação. Não mais adiante. No Marx de 1845-1847, tem-se um estilo de escrita que não é ainda o do Marx da maturidade, mas o de Engels. Poder-se-ia dizer, naturalmente, que, a partir desse momento, não se trata mais da filosofia de Marx, mas da de Engels. Mas é difícil sustentar essa posição, primeiro porque uma parte de *A sagrada família* foi escrita por Marx e a outra, por Engels. Em seguida, eles se corrigiam reciprocamente. No que concerne a *A ideologia alemã*, toda a redação do manuscrito é de Engels. Mas encontram-se nas margens anotações de Marx, o que impede de admitir que o que Engels escreveu, talvez ditado por Marx, não correspondesse ao pensamento de Marx.

Como já disse, pode-se explicar de duas maneiras essa evolução do estilo. Por um lado, ela respondia às necessidades do desenvolvimento do pensamento de Marx. A partir do momento em que Marx cessava de ser basicamente filósofo e se

tornava intérprete da história, era normal que seu estilo de escrita mudasse. Por outro lado, a colaboração com Engels talvez o tenha incitado a mudar o estilo. Pois Marx, nessa etapa de sua vida, quer distância de seus antigos amigos da esquerda hegeliana. Esforça-se, então, em empregar um estilo diferente.

Visto isso, o que vamos considerar mais importante nesses textos? Creio que o texto principal, que permite perceber uma outra etapa da evolução de Marx, é o primeiro fragmento de *A ideologia alemã*, intitulado "Feuerbach".

Nesse primeiro fragmento, encontra-se uma exposição de conjunto da concepção materialista da história. Exposição que, a meu ver, não é no fundo tão diferente da que se encontra no prefácio de *Contribuição à crítica da economia política* que, por sua vez, sem ser no fundo diferente da exposição que figura no *Manifesto comunista*, se distingue em alguns pontos. Alguns intérpretes preferem o texto de *A ideologia alemã* aos outros, porque sua narrativa sugere uma concepção menos rígida, menos dogmática da interpretação materialista da história. Por exemplo, Georges Gurvitch, em seu estudo "A sociologia do jovem Marx"²³, apoiou-se não tanto no *Manuscrito econômico-filosófico* quanto na primeira parte de *A ideologia alemã*, onde foi encontrar uma exposição — corretamente, acredito — da concepção materialista da história que não difere basicamente das exposições posteriores, mas é um pouco mais suave e, sob certos aspectos — abstratamente pelo menos —, mais satisfatória.

NA DIREÇÃO DE A IDEOLOGIA ALEMÃ

Aqui estão os pontos essenciais que vamos desenvolver a seguir.

1º) *A base da história*²⁴. São os homens seres naturais que produzem eles próprios os seus meios de subsistência. É a retomada do tema do naturalismo enunciado no *Manuscrito*, mas, ao mesmo tempo, com ênfase no que distingue os homens dos outros animais: eles produzem suas condições de subsistência.

2º) Encontra-se igualmente uma análise interessante da evolução da história, com uma classificação das etapas dessa evolução²⁵.

1. As *necessidades prioritárias* do homem.
2. O desenvolvimento histórico e a *criação de necessidades novas*.
3. As *relações familiares*, quer dizer, as exigências da organização dos homens para a manutenção da espécie. Encontra-se aí a origem das relações dos homens entre si, assim como as necessidades e a satisfação dessas necessidades se encontram na origem das relações dos homens com a natureza.
4. O modo de colaboração dos homens entre si criado pela *força de produção*.

5. A *consciência* deve ser considerada em relação à força de produção. Ela é, por assim dizer, a expressão superior de uma atividade humana que se manifesta primeiro na criação dos meios de produção e na organização do trabalho coletivo.

3º) Vem, em seguida, uma análise da dialética histórica e das contradições da realidade²⁶. Os momentos que estão em relações dialéticas se mantêm na tríade forças produtivas, estado social ou forma das comunicações e consciência.

Por outro lado, o desenvolvimento histórico se caracteriza pela divisão do trabalho, sendo suas duas formas principais a divisão entre trabalho manual e trabalho intelectual e a divisão entre cidades e campos.

4º) Essa maneira de se considerar a história condena a distinção das histórias particulares. Não há histórias separadas da política, da moral ou da religião, há uma só história geral que se explica a partir das forças de produção.

5º) As sociedades que conhecemos foram divididas em classes, sendo as idéias dominantes regularmente as da classe dominante. Daí por que um segundo tema da explicação das idéias pela realidade social. O primeiro consistia em trazer o desenvolvimento particular da moral, da religião ou do direito para o desenvolvimento geral da sociedade. O segundo consiste em explicar as idéias pela situação da classe dominante em uma coletividade particular.

6º) O comunismo sobrevirá porque o desenvolvimento das forças produtivas tornará a revolução inevitável. Podem-se encontrar textos muitas vezes citados sobre as condições indispensáveis para a revolução, sobre o desenvolvimento suficiente das forças produtivas, como esse trecho famoso em que Marx diz que se a revolução sobrevier antes de o desenvolvimento das forças produtivas ser suficiente, todas as velhas sujeiras recomeçarão após a revolução²⁷. Há também uma fórmula em que diz que "a verdadeira revolução comunista só pode sobrevir havendo uma universalização do movimento histórico e do proletariado, universalização essa que tem como condição o desenvolvimento das forças produtivas e do mercado mundial"²⁸.

Aí estão os seis temas fundamentais que extrairei de *A ideologia alemã*. Restará, em seguida, indicar algumas das dificuldades que o próprio Marx reconhece. Em particular, o que será da guerra e da conquista nessa sua interpretação da história?