

«A crítica marxista do Estado é válida e aplicável a qualquer Estado e não apenas ao Estado da burguesia. Com efeito, todo o Estado é um Estado de classe, o da classe dominante». Karl Marx, n'*O Capital*, e Friedrich Engels, n'*A Situação da Classe Operária na Inglaterra*, não se contentam com denunciar a economia política burguesa: aspiram por um futuro socializado, do qual toda a economia política, todo o poder, tanto o trabalho como os tempos livres, tanto a cidade como o campo, fossem banidos.

A utopia marxista vai ao encontro da utopia de Fourier. Os factos contemporâneos condenam-na. A cidade moderna, sede e instrumento do neocapitalismo, torna-se cada vez mais monstruosa e a história contemporânea não assistiu à tão apregoada decadência do Estado. Toda e qualquer sociedade traz consigo a sua utopia.

Mas agora já nós sabemos que não basta uma simples planificação das forças produtivas para lhe encontrar solução.

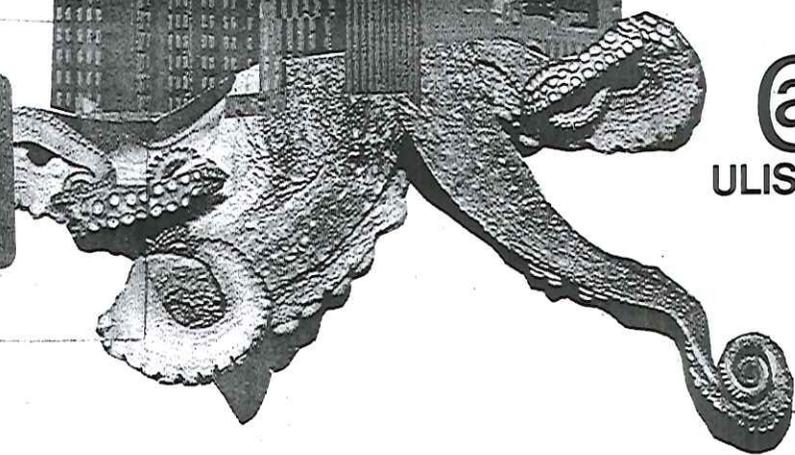
E A CIDADE Henri Lefebvre

ENTO

301.364  
L522p

# O PENSAMENTO MARXISTA E A CIDADE

Henri Lefebvre



@  
ULISSEIA

BIBLIOTECA ULISSEIA DO CONHECIMENTO ACTUAL

8

Viviana Barbosa de Araújo

# STATEMENT OF WORK

1. PROJECT OBJECTIVES

2. SCOPE OF WORK

3. DELIVERABLES

4. TIMELINE

5. BUDGET

6. RISK MANAGEMENT

7. COMMUNICATION

8. SIGNATURES





O PENSAMENTO MARXISTA E A CIDADE

301.364  
L522 p

23) marxista  
série

© Casterman 1972

Título original  
*La Pensée Marxiste et la Ville*

Tradução de  
Maria Idalina Furtado

Capa de  
José Antunes

Direitos de tradução  
para a língua portuguesa  
reservados pela Editora Ulisseia

Composto e impresso por  
Tipografia Camões,  
Póvoa de Varzim

## ADVERTÊNCIA

Encontram-se nas obras de Marx e de Engels inúmeras indicações relativas à cidade e aos problemas urbanos. Trata-se de elementos dispersos, que os fundadores do socialismo científico não sistematizaram e que por consequência não formam corpo de doutrina enquadrado numa dada metodologia ou em determinada «disciplina» especializada, seja ela a filosofia, a economia política, a ecologia ou a sociologia. Como se verá, apresentam-se esses fragmentos relacionando-os com temas mais vastos: a divisão do trabalho, as forças produtivas e as relações de produção, o materialismo histórico. Trata-se antes de mais de reunir textos dispersos relendo o conjunto das obras de Marx e de Engels, «re-leitura» que em si mesma nada tem de particular. Não lhe poderemos chamar «literal», visto que tem por objectivo a colheita de fragmentos, pondo simultaneamente em relevo conceitos e categorias do pensamento teórico que lhes são comuns. Tão-pouco poderemos dizer que é busca de «sintomas», pois não se procura descortinar no pensamento de Marx e de Engels um conteúdo latente, algo de não-dito, que caberia ao leitor descobrir. É assim uma leitura ou re-leitura temática, para a qual se

escolheu por tema a cidade e, conseqüentemente, a problemática urbana no quadro teórico do materialismo histórico.

Mas ficaremos por aí? Não, não ficaremos. Tal compilação de textos não teria grande interesse, e iria alimentar o dogmatismo oficial e a escolástica reinante, se não suscitasse interrogações e não apontasse respostas. Será que as indicações e os conceitos assim respigados abarcam os problemas actuais da realidade urbana em toda a sua amplitude? Haverá algo de novo, de há um século para cá, neste campo?

Deste modo, a leitura temática ganhará um sentido e um alcance que ficariam vedados à simples «antologia».

## A SITUAÇÃO DA CLASSE TRABALHADORA NA INGLATERRA

Está-se em 1845. Multiplicam-se os dados e os indícios de uma realidade nova: a industrialização, a classe operária, o capitalismo. Há anos já que Friedrich Engels (que em 1845 completará vinte e três anos) se interessa pelos problemas económicos e sociais, os quais, em sua opinião, sobrelevam os problemas filosóficos a que antes se consagrara. Teve com Karl Marx apenas um breve encontro de alguns dias, em 1844, em Paris, e não colabora ainda com ele na construção do «marxismo». E o que é mais, adiantou-se já ao seu futuro amigo na via pela qual, precisamente neste ano de 1845, enveredarão lado a lado.

De há muito que Friedrich Engels prepara o livro *A Situação da Classe Operária na Inglaterra*<sup>1</sup>, e desde 1842 que vem publicando importantes artigos<sup>2</sup> sobre a Inglaterra, a sua

<sup>1</sup> As citações referem-se à nova tradução francesa publicada em 1960 pelas Éditions Sociales, com preâmbulo de Eric Hobsbawm.

<sup>2</sup> *Gazette Rhénane*, Dezembro de 1842. «Les Crises». Cf. também «Esquisse d'une critique de l'économie politique» em *Annales Franco-Allemandes*, 1844 e «La Situation de l'Angleterre», em *Annales* bem como em *Vorwärts*, Setembro-Outubro de 1844.

transformação em potência industrial e os aspectos dramáticos (negativos) desse desenvolvimento, pondo em relevo a originalidade da evolução neste país relativamente à França e à Alemanha da mesma época. Em Inglaterra forma-se e consolida-se a sociedade nova, com traços carecterísticos próprios, entre os quais avulta em primeiro lugar o predomínio do económico. A dupla revolução teórica e política que se desenrola em França e na Alemanha não se pode isolar da «revolução industrial» inglesa, de que «é expressão» no plano do pensamento e da acção, mas de que se distingue precisamente na medida em que o jogo das circunstâncias históricas separou a teoria da prática e a prática política da prática social (económica).

A *Introdução* de Engels a essa obra começa, de maneira notável, por uma ideia que depois se desenvolve e se precisa: «A história da classe operária inglesa começou na segunda metade do século passado, com a invenção da máquina a vapor e das máquinas destinadas a trabalhar o algodão. Como sabemos, estes inventos irão provocar uma revolução industrial ...» (p. 35). Esta expressão, que muito mais tarde correu mundo, surge assim possivelmente pela primeira vez da pena de Engels em 1845. E o autor acrescenta que não irá ocupar-se da história dessa revolução, da sua importância no mundo nem do seu futuro. Nesta obra, limita-se temporária e deliberadamente à situação do proletariado inglês. O aparecimento das máquinas transformou a vida dos tecelões, arruinando famílias que viviam honesta e laboriosamente nos campos, próximo das cidades mas separados destas. Eram pessoas vigorosas e robustas e poucas sabiam ler, menos ainda escrever; frequentavam a igreja, «não se ocupavam de política, não pensavam, deleitavam-se nos exercícios físicos, ouviam a leitura

da Bíblia ...». Pareciam extremamente humanos, e de certo modo eram-no. Contudo, não seriam já simples máquinas ao serviço da aristocracia? A revolução industrial reduziu por completo os operários ao papel de máquinas «arrebataando-lhes os últimos vestígios de actividade independente», mas obrigando-os simultaneamente a «desempenharem o seu papel de homens». A política, em França, e a indústria, na Inglaterra, arrastaram para o turbilhão da história as classes mergulhadas na apatia.

Causas desta revolucionária transformação: as novas técnicas (sobretudo a máquina de fiar «jenny» e a «mule», nos fins do século XVIII — de que vieram depois modelos aperfeiçoados — e, claro, a máquina a vapor). Resultados: o nascimento das grandes cidades industriais e mercantis do Império britânico (p. 51). Engels atribui causas *tecnológicas* a esta transformação profunda.

No volumoso livro que é *A Situação da Classe Operária na Inglaterra*, Friedrich Engels descreve, analisa e expõe pela primeira vez o que é o capitalismo num grande país, sendo surpreendente a importância que atribui aos fenómenos urbanos: além dos capítulos que explicitamente lhes são consagrados (entre eles o capítulo II, muito extenso), esses fenómenos aparecem logo no começo do livro. Engels aponta a dupla tendência centralizadora do capitalismo: a concentração demográfica em paralelo com a concentração do capital (capítulo I, «O Proletariado Industrial», pp. 56-57). Nasce uma povoação em torno de uma fábrica de dimensão média; a expansão demográfica nessa povoação atrai inevitavelmente outros industriais que ali se instalam para utilizarem (explorarem) a mão-de-obra. A povoação transforma-se em pequena cidade e esta em grande cidade. «Quanto maior é a cidade,

maiores são as vantagens da aglomeração»; aí se congregam todos os elementos da indústria: trabalhadores, vias de comunicação (canais, caminho de ferro, estradas), transporte de matérias-primas, máquinas e técnicas, mercado, bolsa; daí a espantosa rapidez de crescimento das grandes cidades industriais. Ainda que os salários se mantivessem mais baixos nas regiões rurais e que estas fizessem portanto concorrência à cidade era a cidade que levava a palma. A tendência centralizadora leva a melhor, e cada indústria criada no campo traz em si o gérmen de uma cidade industrial. Cada região industrial inglesa constitui uma cidade em potência, cidade que se tornará realidade se essa «actividade louca» se mantiver mais um século! «É nas grandes cidades que a indústria e o comércio conseguem mais perfeito desenvolvimento e é por consequência nelas que mais nítida e manifestamente vêm ao de cima as consequências que acarretam para o proletariado. É nelas que a concentração dos bens atinge o máximo, que é mais radical a destruição dos costumes e das condições de vida dos bons velhos tempos ...» (p. 58).

Detenhamo-nos um momento e reflectamos nestas primeiras palavras e no seu contexto. Estamos, como vimos, em 1845, ano de profunda efervescência teórica. Em Fevereiro vem a lume em Francforte *A Sagrada Família*, obra na qual Marx e Engels refutam as abstracções e o idealismo histórico dos filósofos em cuja opinião as massas humanas desempenham papel passivo no processo de criação pelo «homem» do seu ser social. Em Janeiro do mesmo ano, Marx, expulso de Paris, vai instalar-se em Bruxelas, onde Engels se lhe junta em Abril. Nesse Verão viajam juntos em Inglaterra e Engels mostra a Marx o que descrevera e analisara no seu livro, publicado nessa altura em Leipzig. Pelo fim do ano dão início

à obra *A Ideologia Alemã*, na qual vão reunir os estudos anteriores, condensar as críticas às «ideologias» (a filosofia, a economia política, a história idealizada) e propor a nova concepção do ser humano, que a si próprio se forma pelo trabalho: o materialismo histórico. Como veremos adiante, os problemas relativos à cidade surgem com grande vigor na formulação do materialismo histórico. Já nas páginas iniciais aparecem as primeiras considerações a respeito da cidade, logo a seguir às célebres fórmulas (ainda filosóficas, embora já ultrapassem e enjeitem a filosofia clássica: «Podemos distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião e por tudo quanto se queira; os próprios homens começam a distinguir-se dos animais logo que começam a produzir os seus meios de subsistência ...»). (Cf. *Ideologia Alemã* \*, Édit. Soc., 1968, pp. 45-46). São considerações fundamentalmente retrospectivas, de acordo com o método que Marx mais tarde explicitará: explicar o passado a partir do presente. Trata-se apenas, portanto, das relações entre a cidade e o campo na Antiguidade, e depois na Idade Média. Veremos que a presença desta relação conflitual no centro da reflexão sobre o passado constituiu passo essencial e conquista do materialismo histórico. Todavia, os problemas da cidade moderna nunca adquiriram no pensamento de Marx o papel de relevo que desempenharam na primeira obra de Engels. Haverá por acaso diversas vias de acesso ao pensamento marxista? E porque não um trajecto único, percurso obrigatório e sempre igual, partindo das mesmas citações para conduzir aos mesmos pon-

\* Embora os títulos das obras citadas surjam traduzidos para português, a indicação das páginas refere-se sempre à edição francesa mencionada pelo Autor. (N. do E.)

tos de referência, traçado por esta ou por aquela autoridade, e ao qual não nos restaria mais do que obedecer? Afirmar que Engels trouxe contributo próprio à formação do pensamento dito marxista, defender a sua memória demonstrando que não foi mero segundo-violino mas sim pensador original (colocado até, como tal, numa das origens do «pensamento marxista»), não é empobrecer esse pensamento — e não será mesmo, pelo contrário, combater o empobrecimento dogmático e escolástico?

Na parte dessa obra intitulada «As Grandes Cidades», Friedrich Engels põe a nu todo o horror da realidade urbana. Todavia, jamais essa realidade se identifica para ele com a simples desordem, menos ainda com o mal, com uma doença da «sociedade», como acontece em muitos textos literários e científicos dos nossos dias. Engels encara Londres, Manchester e outras aglomerações inglesas como efeitos de causas e motivos que importa conhecer e, logo, superar (primeiro conhecendo-os, depois pela acção revolucionária). A burguesia detém o capital, ou seja, os meios de produção; serve-se deles, determina em que condições se fará a sua utilização produtiva. Sem preconceitos pejorativos, Friedrich Engels traz a primeiro plano os poderosos contrastes da realidade urbana, a justaposição da riqueza e da pobreza, do esplendor e da fealdade, e esta covizinhança confere à fealdade e à pobreza intenso e patético colorido. Começa ele por entusiasta declaração: «Nada conheço de maior imponência do que o espectáculo que o Tamisa nos proporciona quando se sobe o rio desde o mar até à Ponte de Londres ... É tudo tão grandioso, tão vasto, que se fica atordoado e estupefacto com a grandeza da Inglaterra antes mesmo de pôr pé no seu solo.» A centralização centuplicara o poder destes milhares de homens, multiplicara a efi-

cácia dos meios de que dispunham. Tão prodigiosa riqueza social, alcançada sob a égide económica e política da burguesia inglesa, tinha a sua contrapartida em sacrifícios. Os londrinos «tiveram que sacrificar o melhor da sua qualidade de homens para levar a cabo os milagres da civilização que enchem a cidade» (p. 60). Asfixiaram-se as forças que neles dormitavam a fim de que «apenas algumas pudessem desenvolver-se» e multiplicar-se unindo-se com as dos outros. «A balbúrdia das ruas já por si tem algo de repugnante». Esses indivíduos de todas as condições e de todas as classes, não serão, *todos* eles, homens com idênticas aptidões e o mesmo interesse em encontrar a felicidade? «Não é verdade que em última análise todos eles procuram a felicidade pelos mesmos meios e pelos mesmos processos? E contudo cruzam-se a correr, como se nada tivessem de comum ...» Indiferença brutal, insensibilidade do isolamento, egoísmo estreito, que em parte alguma se manifestam com tanta impudência. Em Londres, a atomização vai ao extremo.

É assim que Engels introduz o tema da «multidão solitária» e da atomização, a problemática da rua. O tema da alienação nunca é para ele abstracto, isolado; é, sim, algo de concreto.

Nestes textos de Engels — cujo carácter directo só é prejudicial ao carácter científico para os fetichistas da cientificidade e para os que não toleram no conhecimento nada do que foi «vivido» — não aparece a palavra alienação nem o seu conceito filosófico. Tendo em conta os seus estudos de filosofia, é impossível duvidar que Engels tivesse conhecimento dela. Prefere todavia mostrar-no-la ao vivo, ir buscá-la à prática social.

Engels relaciona a alienação com o trabalho? Implicita-

mente, sim, mas não explicitamente. Tudo se passa como se o economista Engels soubesse desde o início da sua carreira que o trabalho produtivo, incontestavelmente necessário, não se basta a si próprio. Esse trabalho gera uma sociedade, e as relações de produção deixam certamente nela a sua marca, nela fazem sentir o seu domínio e o poder da classe dominante. A sociedade que geram não lhes é exterior. Londres quer dizer comércio, mercado mundial, tráfico generalizado e todas as suas consequências. É a força que oprime os fracos e a riqueza que produz a pobreza, mas é também a civilização e os seus milagres. Nunca Engels opinará que há que deitar fora a água do banho com o bebé lá dentro.

É assim com reforçada liberdade de espírito que, descendo a ínfimos mas reveladores pormenores, expõe os resultados que esta prodigiosa acumulação de poder e de riqueza que é a grande cidade moderna traz para os trabalhadores. A classe operária não é aliás a única atingida, como classe; é toda a sociedade, incluindo os dominadores, os que se servem da riqueza produzida porque dirigem a utilização dos meios de produção e da força de trabalho. Há uma espécie de ricochete. «Eis abertamente declarada a guerra social, a guerra de todos contra todos». Cada um encara o outro unicamente do ponto de vista da utilidade, todos exploram o seu semelhante, e os capitalistas, que são os mais fortes, apropriam-se de *tudo* (p. 61). Nesta guerra geral, a arma da luta é o capital, ou seja, a propriedade directa ou indirecta dos meios de subsistência e dos meios de produção. Ninguém se importa com quem não tiver capital nem dinheiro; se não encontrar trabalho, que roube ou morra de fome. «Graças à polícia, morrerá de fome tranquilamente, sem incomodar a burguesia.» O espaço urbano, com os seus contrastes, as suas liber-

dades e as suas fatalidades, é deste modo o espaço repressivo, o espaço do «crime social» que, na opinião dos seus operários, a sociedade inglesa constantemente comete (p. 62).

Depois de descrever a miséria dos bairros pobres de Londres, miséria de que o seu amigo Marx partilhará um pouco mais tarde, Friedrich Engels passa às outras cidades dos três reinos. Vejamos Dublin, «cidade cujo contacto acho tão encantador quanto o de Londres é imponente». Diz-nos Engels que a cidade é muito bonita, mas que as zonas pobres são das mais odiosas. Talvez para isso contribua, em certa medida, o carácter nacional dos irlandeses, mas a miséria de Dublin nada tem de específico, assemelhando-se à de todas as grandes cidades do mundo. O mesmo acontece em Edimburgo, «cuja esplêndida situação lhe valeu o nome de moderna Atenas», mas onde o aristocrático luxo da cidade nova contrasta brutalmente com a miséria degradante da cidade velha (p. 71). Liverpool, apesar do seu tráfico, do luxo, da riqueza, trata os trabalhadores com igual barbarismo (p. 74), e o mesmo acontece em Sheffield, em Birmingham, em Glás-gua, etc.

Engels detém-se longamente ao falar de Manchester e do seu caso particular, por diversas razões de ordem teórica e de ordem pessoal. Aí nasceu e aí tem o seu centro a indústria do Império britânico, de que a bolsa de Manchester é o barómetro económico. As técnicas modernas atingiram a perfeição na indústria algodoeira do Lancashire, com a utilização das forças da natureza, a substituição do trabalho manual pelas máquinas e a divisão do trabalho. «Já apontámos estes três elementos como característicos da indústria moderna, mas há que confessar que também em relação a eles a indústria transformadora algodoeira mantém sobre os restantes ramos

industriais o avanço que desde o início conquistara.» Portanto é em Manchester que as consequências da industrialização se terão desenvolvido plenamente e que o proletariado industrial se manifestará de modo completo. «Por isso, porque Manchester constitui o tipo clássico da cidade industrial e ainda porque a conheço tão bem como a minha cidade natal e melhor do que a maior parte dos seus habitantes», é Manchester que examinaremos mais detidamente, declara Engels (p. 81).

O antigo centro urbano expandiu-se grandemente. A cidade proliferou, dando origem a aglomerados, ainda mais industriais do que o centro inicial, cujos negócios são dirigidos de Manchester e cuja população se compõe exclusivamente de trabalhadores, com alguns industriais e comerciantes de segunda ordem. Daí resulta imenso conjunto de bairros operários que chegam a contar cem mil almas, separados por fábricas mas também entremeados de jardins e de vivendas, em regra naquele estilo isabelino que está para o gótico como a religião anglicana está para a religião católica (p. 84). A ordem capitalista gera o caos urbano.

Observação importante: Engels não analisa a situação das cidades históricas do continente, da Itália, da Flandres, da França e da Alemanha, cidades que precederam o capitalismo industrial na qualidade de cidades políticas (administrativas e militares) ou de cidades ligadas ao capital comercial e que sofreram as investidas de uma indústria e de um capitalismo de raízes estranhas e muitas vezes seus adversários. Manchester constitui caso inteiramente diferente, quer como componente de um conjunto mais geral que é a Inglaterra quer quanto à sua posição privilegiada (no século XIX) no mercado mundial. O comércio e a indústria desenvolveram-se si-

multaneamente na cidade e em torno dela. Todavia, os traços característicos que Engels nela descortina possuem alcance geral: a segregação e a decomposição do centro.

A segregação, espontânea, talvez «inconsciente», nem por isso é menos rigorosa e afecta simultaneamente a cidade em si e a sua imagem citadina, «construída de tal maneira que se pode habitá-la anos a fio, sair e entrar nela todos os dias, sem jamais entrever um bairro operário nem sequer encontrar operários ...» (p. 84). A burguesia dessa Inglaterra imperialmente democrática conseguiu uma obra-prima: esconder a si própria o espectáculo da miséria que a ofuscava, dissimulando ao mesmo tempo a exploração e os seus efeitos. «Os bairros operários, tanto por acordo inconsciente e tácito como por intuição consciente e confessada, estão rigorosamente separados das zonas da cidade reservadas à classe média». Ao mesmo tempo, Manchester abriga no seu centro vasto bairro comercial que durante a noite fica deserto e vazio. «Nas ruas estreitas e sombrias apenas rondam as patrulhas da polícia acompanhadas da luz intermitente das suas lanternas».

Será necessário acrescentar que hoje, na segunda metade do século XX, dezenas de anos de estudos urbanos (económicos, sociológicos, históricos, antropológicos, etc.) vieram confirmar largamente os pontos de vista de Engels? (Poder-se-ia dizer: a suas «visões», se não fosse usual contrapor este termo ao de «teoria» científica.) Muito mudou, sem dúvida. O Império britânico desmorona-se; o mercado mundial, tremendamente multiplicado, viu entrar em cena outros actores, detentores de uma indústria mais ou menos ligada à democracia. Mas a evolução mundial (industrialização e urbanização), essa, generalizou o que Engels soubera discernir e conceber a partir de

uma espécie de amostra ou de realidade típica: Manchester — segregação e decomposição.

Engels descreve magistralmente essa estranha mistura de ordem e de caos que explica o espaço urbano e como ele põe a nu a própria essência da sociedade. É uma descrição minuciosa, rua a rua, bairro a bairro, a partir da Bolsa. «Quem conhece Manchester pode *deduzir* do aspecto das ruas principais o aspecto dos bairros confinantes», embora dessas ruas raramente se descortinem *realmente* [sublinhado de Engels, p. 87] os bairros operários. Em resumo: antes da época industrial a sociedade dissimulava as suas partes vergonhosas, os seus fracos e os seus vícios — a loucura, a prostituição, as doenças —, exilando-os para zonas malditas. A sociedade burguesa, pelo contrário, dissimula aquilo de que vive, a sua parcela activa e produtiva, disposição hipócrita que é mais ou menos comum a todas as grandes cidades «mas em nenhum lugar a não ser em Manchester constatei tão sistemático isolamento da classe operária, afastada das grandes artérias, ou vi tão delicada arte de mascarar tudo o que pudesse ferir os olhos ou os nervos da burguesia». Plano deliberado? Ora o facto é que a construção de Manchester não obedece a nenhum plano preciso. «Mais do que em qualquer outra cidade, a sua disposição é obra do acaso». Contudo, ouvindo a classe média declarar insistentemente que os operários não poderiam estar melhor, Engels pergunta a si próprio se «os industriais liberais» estarão completamente inocentes desses pudicos dispositivos.

Uma ordem específica — a da produção industrial gerida pela burguesia (e Marx acrescentará explicitamente: no quadro das relações de produção capitalista) — gera, segundo Engels, uma desordem específica: a desordem urbana. Não

chegará porventura o momento em que essa ordem cesse de dominar o caos que gera, em que a desordem sobreleve a ordem? É o que Friedrich Engels suspeita, e o que sugere ao estudar minuciosamente (chegando a reproduzi-lo num desenho) o plano de Manchester e dos seus arredores, introduzindo a este propósito o conceito de *urbanismo*. «É impossível imaginar o amontoado desordenado das casas, literalmente apinhadas umas sobre as outras, verdadeiro desafio a qualquer espécie de arquitectura racional». A confusão atinge o cúmulo; onde quer que o urbanismo da época anterior tenha deixado um espaço livre, construiu-se e remendou-se «até que deixou de haver um centímetro de espaço entre as casas ...». Deste amontoado nasce a poluição — da atmosfera, das águas, de todo o espaço (pp. 90, 91, 100, etc.).

«Tudo o que aqui nos suscita horror e indignação é recente e data da época industrial». Os antigos habitantes do velho Manchester abandonaram-no; a indústria apinhou o exército dos operários nessas casas velhas e não houve lote onde não construísse a fim de abrigar as massas importadas dos campos e da Irlanda. «É graças à indústria que os proprietários destes estábulos conseguem alugá-los por alto preço para habitação de seres humanos». A indústria tratou como coisa o trabalhador libertado da servidão, encerrando-o dentro de paredes que caem em ruínas mas que mesmo assim paga bem caro. Utilizou-se o mínimo espaço disponível. «O valor fundiário cresceu paralelamente ao surto industrial, e quanto mais crescia mais freneticamente se construía» (p. 94). Tendo assim definido a cidade velha, Engels examina as extensões recentes. «Aqui desaparece o mínimo aspecto urbano» (p. 95). Fieiras isoladas de casas, ilhotas que se tocam, e eis-nos numa interminável sucessão de ruelas, becos sem saída e pátios. Enquanto

na cidade velha em decomposição é o acaso que preside ao agrupamento dos edifícios e se constrói cada casa sem atender às restantes, aqui dir-se-ia que por vezes se apercebe uma espécie de ordem. Em torno de um centro urbano? Não, responde Engels; em torno dos *pátios*, que em torno de si ordenam ruas, passagens cobertas, aberturas. Há liberais que vêem nestes pátios uma obra-prima da arquitectura urbana, afirmando que proporcionam ar e luz pela formação de numerosas pequenas praças públicas (p. 96, nota de Engels). A realidade é que os pátios se tornam cloacas, lixeiras, pois se lhes não aplica a regulamentação viária. Dos *cottages* operários construídos pelos empresários em torno de ruas interiores e pátios, apenas pequeno número dispõe de arejamento suficiente (ver na p. 97 o plano de uma rua operária). Os trabalhadores mais bem pagos são explorados, dando-lhes de arrendamento por renda elevada os *cottages* mais bem situados. Por outro lado, empresários e proprietários fazem muito poucas reparações, ou nenhuma, porque nada querem perder dos seus lucros. Dada a instabilidade da mão-de-obra (crises), há ruas inteiras que por vezes ficam desertas. A construção assenta na sobrevivência, as habitações mantêm-se desocupadas, os locatários mudam frequentemente; as casas de operários não podem durar mais de quarenta anos e constroem-se para durar esse período, no termo do qual entram na fase de «inabitabilidade» (p. 99). O que corresponde a um desperdício insensato dos capitais investidos, destruição de bens e de homens!

Engels descobre a ordem e a desordem da urbe (da cidade e da habitação) e afirma que são *significativas*, que revelam toda uma sociedade. «A forma por que é satisfeita a necessidade de habitação constitui um critério de avaliação da forma por que são satisfeitas todas as restantes necessi-

*dades*» (p. 107). Aquela situa-se assim um pouco acima das restantes, de que é testemunha privilegiada. Examinando-se de perto a alimentação e o vestuário dos operários, verifica-se que apresentam caracteres idênticos: o que é válido para a habitação é-o também para o vestuário e a alimentação. «Nas grandes cidades inglesas encontra-se tudo, e da melhor qualidade, mas a preços muito elevados». Pormenores há que, apesar de aparentemente ínfimos, agravam a situação dos operários: estes recebem o salário no sábado à noite, e quando chegam aos mercados já as classes mais favorecidas escolheram o que de melhor e mais barato ali estava à venda. Refinando os seus processos, a exploração directa faz-se acompanhar da exploração indirecta e estende-se da empresa (fábrica) ao conjunto da vida quotidiana no quadro urbano.

No fim deste longo capítulo, Engels resume o seu pensamento — ou antes, pensa, e afirma, que o resume, mas a verdade é que esse pensamento se repercute de maneira tão surpreendente quanto brilhante. Nas grandes cidades, diz-nos, habitam sobretudo operários (afirmação que hoje levantaria várias objecções) que nada possuem, que vivem do seu salário, dia a dia; a sociedade tal como existe impõe-lhes o encargo de fazer face às necessidades próprias e às das suas famílias, sem lhes fornecer os meios que lhes permitam fazê-lo de maneira eficaz e duradoura (p. 116). Daí a instabilidade da condição operária, classe que nas grandes cidades «apresenta uma gama de modos de existência diferentes», desde uma vida momentaneamente suportável, apesar do trabalho aturado, à miséria sem limites, que pode levar a morrer de fome. A média, segundo Engels, aproxima-se mais do pior do que do mais favorável dos dois extremos, e as categorias não são fixas. A situação dos operários é tal que qualquer trabalhador

percorre todos os degraus da escada, desde o relativo conforto à miséria. As habitações dos trabalhadores são em geral mal agrupadas, mal construídas, mal conservadas, mal arejadas, húmidas e insalubres. «Os seus moradores encontram-se encerrados num espaço mínimo», e na maioria dos casos uma família inteira dorme numa única divisão. O arranjo interior é miserável, chegando-se pouco a pouco à total ausência dos móveis indispensáveis.

Entre as razões de tal situação Engels acentua, por um lado, a *concorrência* entre trabalhadores (indivíduos, idades, grupos, constituindo os Irlandeses uma das massas que aceita as piores condições), e, por outro, a *estrutura* económica e social do *capitalismo*, que necessita de uma reserva de desempregados, salvo nos períodos de prosperidade e de expansão económica. Este «volante de desemprego» (como hoje se diz na gíria dos economistas) torna-se duplamente necessário: a fim de que o seu peso se faça sentir permanentemente nos salários e a fim de corresponder ao carácter aleatório da procura e do mercado, consoante as épocas. Por ocasião das crises, essa massa avoluma-se e nem os melhores trabalhadores estão livres de a ela se juntarem. As cidades industriais comportam assim «o exército de reserva» da classe operária (p. 128). Esta miséria, que é simultaneamente transitória (para os indivíduos) e perene (para a classe), contribui para a «pitoresca» desordem e a animação dos bairros operários das cidades industriais. A população excedentária entrega-se às mais variadas actividades, aos pequenos ofícios e à venda ambulante, e também à mendicidade e ao roubo. A primeira assume um carácter particular: os pedintes vagueiam pelas ruas, fazem as suas queixas cantando ou então pedem esmola numa curta lengalenga. Os mendigos dos bairros operários têm por único

sustento as esmolas dos restantes trabalhadores. Por vezes, uma família inteira «instala-se silenciosamente à beira de uma rua animada» (p. 130), num mudo mas comovente apelo. É sobretudo aos sábados à noite que os bairros operários revelam os seus «mistérios» e que as outras classes deles se afastam. Que fará um destes «homens excedentários» animado de coragem e de paixão bastantes para enfrentar abertamente a sociedade, «reagindo à guerra camuflada que a burguesia lhe move com a guerra aberta»? Pois esse homem irá roubar, pilhar, assassinar. Com efeito, na moderna sociedade burguesa impera a concorrência, expressão da guerra de todos contra todos: guerra pela vida, pela existência, por *tudo* (p. 118), guerra levada até à luta de morte, guerra que põe frente a frente as classes e os membros dessas classes ...

Ao chegar a este ponto, passados cento e vinte e cinco anos, o leitor dos nossos dias poderá ficar surpreendido. Engels descreve nestas páginas, com espontaneidade, a cidade moderna que então nascia, apanhada ao vivo. Passados cento e vinte e cinco anos, terá mudado muito esse «ambiente», esse «clima»? Basta ter permanecido algum tempo numa cidade americana para responder, pois nas cidades europeias a estratégia das classes dominantes deslocou os trabalhadores para os subúrbios, onde eles estagnam, isolados, na paz da repressão. Na Europa, como é sabido, os trabalhadores (manuais ou não, de escritório ou de oficina) têm estacionamento próprio, como os automóveis, entre as cidades. Nas gigantescas cidades americanas o dramático quadro traçado por Engels é mais verdadeiro do que nunca. Reina a violência, «todos barram o caminho ao próximo»; ao proletariado negro, aos porto-riquenhos, tudo falta, e não obstante os membros des-

ses grupos e dessas classes fazem concorrência uns aos outros, do mesmo modo que os burgueses ou mais ainda.

Para Engels, a grande cidade industrial é na realidade fonte de imoralidade e escola do crime, mas os moralistas que lançam tal anátema desviam a atenção das causas reais dessa situação. «Se dissessem que a miséria, a insegurança, a mentira e o trabalho obrigatório constituem as causas essenciais, todos responderiam — e eles mesmo teriam de o fazer: 'Pois bem, dê-se aos pobres a propriedade, garanta-se-lhes a existência!'». É muito mais fácil incriminar a cidade, ou a imoralidade generalizada, ou as forças do mal, do que fazer incidir o ataque no seu verdadeiro plano, o da política (cf., p. 167). Friedrich Engels rejeita o moralismo e a prédica; para ele, é natural e inevitável que a situação criada por uma classe — a burguesia — (talvez «inconscientemente», mas isso é mero pormenor uma vez que dela se aproveita) gere o alcoolismo, a prostituição, o crime, e é deste modo que se manifesta o desprezo pela ordem social, com particular clareza no caso extremo: o do crime. «Se as causas que tornam o operário imoral actuarem com mais força, com maior intensidade do que habitualmente, este torna-se um criminoso ...» (p. 177). Onde poderia a «vida de família» que os moralistas recomendam encontrar o seu lugar? O operário não pode escapar à família, tem de viver em família; sem poder dissolver a vida familiar, vive-a na negligência e no desprezo. É essa a situação que revela a leitura dos jornais, cujos «casos do dia» são significativos (p. 179). Será um mal? Será um bem? Perguntas irrisórias. Num país como este a guerra social já eclodiu e cada um vê no outro um inimigo. «Pouco a pouco os inimigos separam-se em dois grandes campos, mutuamente hostis: de um lado, a burguesia, do outro, o proletariado»

(p. 180). Segundo Engels, a luta das classes no quadro urbano é inseparável da violência generalizada, da guerra de todos contra todos. Guerra que, acrescenta, não deverá surpreender, pois mais não é do que a aplicação do princípio da concorrência. «O que não pode deixar de surpreender é que a burguesia, sobre cuja cabeça se acumulam diariamente novas nuvens de ameaçadora tempestade, se mantenha apesar de tudo tão calma e tão tranquila depois de ler tudo o que quotidianamente relatam os jornais». Os preconceitos de classe cegam uma classe inteira: a da burguesia, que uma bela manhã se encontrará perante uma surpresa «de que, com toda a sua sabedoria, não consegue formar a mínima ideia, nem sequer em sonho» (p. 180), apesar de no quadro que Engels esboça caber à polícia papel de primeiro plano. A presença da polícia nas cidades justifica-se pela criminalidade, mas na realidade o que a polícia faz é defender a ordem social de que a desordem faz parte; um dia, porém, diz Engels, a desordem levará de roldão a ordem de que é expressão e criará outra ordem. Essa será a grande surpresa ...

Passados cento e vinte e cinco anos, sabemos que a burguesia teve várias surpresas, a primeira das quais em 1871. Sabemos também que essas surpresas a despertaram do sono e a educaram politicamente. Sabemos que a educação política das classes é tarefa a longo prazo e que a classe dominante, igualmente detentora da «cultura», da ciência e da ideologia, poderá manter-se durante muito tempo na dianteira. O que hoje espanta é que Friedrich Engels, no alvorecer do pensamento e da sensibilidade revolucionários, exprimindo o «vívido» sem ter passado pela dura escola dos conceitos teóricos e dos fracassos políticos, se coloque espontaneamente para além do bem e do mal. Há quem descubra na sua obra

uma moral; é, afinal, a de quem a descobre, pois de página para página vêem-se esbater na sua obra os vestígios do moralismo. A maneira por que evoca o operário criminoso faz pensar em Stendhal evocando o Renascimento Italiano ou em Nietzsche preferindo à estagnação uma qualquer actuação da energia. O moralismo, o da burguesia e o da burocracia operária, ainda não passou por essas páginas. Mais tarde, a vivacidade da expressão esbater-se-á, o pensamento revolucionário tornar-se-á prudente, tacticamente cauteloso, e perderá com isso, tanto mais que o seu centro se deslocará para os locais do trabalho e da produção. Mas em 1845 essa evolução ainda não se efectuara nem era sequer previsível. Não estaremos antes perante o efeito de uma *redução* posterior, ocorrida no século XX, do pensamento revolucionário e marxista?

Eis portanto a sua mais vigorosa expressão, pela pena de Friedrich Engels, em 1845, quando Marx ainda se ocupava de confrontar Hegel com Feuerbach (o que evidentemente tem a sua importância, mas fica bem longe da prática social e política). «Os trabalhadores começam a sentir que constituem uma classe, na sua totalidade; tomam consciência de que, sendo fracos quando isolados, todos juntos representam uma força; a separação da burguesia, a elaboração de conceitos e de ideias próprias dos trabalhadores e da sua situação, aceleram-se; a eles próprios se impõe a consciência que têm de ser oprimidos; e como consequência os trabalhadores ganham importância social e política. As grandes cidades são os focos do movimento operário; foi nelas que os operários começaram a reflectir na sua situação e na luta, foi aí que pela primeira vez se manifestou a oposição entre o proletariado e a burguesia ...» (p. 169).

## A CIDADE E A DIVISÃO DO TRABALHO

Seria interessante comparar as obras de Marx e de Engels sobre temas idênticos, fazendo-o de modo bastante minucioso a fim de apurar todas as diferenças no âmbito de uma mesma problemática. A «Crítica da economia política», por exemplo. Admite-se em geral que o artigo de Engels publicado no início do ano de 1844 e intitulado «Esboço para uma crítica da economia política» inaugurou a linha de pensamento geralmente designada por «marxismo».

As diferenças notáveis talvez revelassem algo que existe nesses textos mas não foi dito. Com efeito, quase todos os comentadores sublinham as concordâncias, não as diferenças. Quem diz «diferença» não diz forçosamente divergência ou desacordo, e ainda menos conflito. No conjunto, as exegeses funcionaram em favor da homogeneidade. Filtrou-se, desnatou-se, pasteurizou-se o pensamento dos iniciadores; eliminou-se o mais pequeno germen de imprevisto, tanto o melhor como o pior; tratou-se esse pensamento como a indústria dos lacticínios trata o leite natural, ou seja, retiveram-se apenas os produtos esterilizados, higiénicos, cuidadosamente homo-

geneizados, facilmente assimiláveis, desprovidos de sabor e de força.

Engels confronta a realidade com a teoria, o pensamento dos economistas com a prática económica. Coloca lado a lado o «vivido» (no comércio, na indústria e na existência do proletariado condicionada pela predominância do capital) e a expressão dessa mesma realidade na economia política. Crítica, portanto, um pelo outro, o «vivido» sem pensamento e o pensamento fora da vida, ou seja, fora da prática.

Marx, pelo contrário, confronta umas com as outras, ao mais elevado nível de abstracção, as grandes posições teóricas: as de Hegel e as de Feuerbach, mas também as de Smith e as de Ricardo, os conceitos e as concepções desses autores.

A ingenuidade especulativa desaparece logo que Marx começa a colaborar com Engels, aparecendo o humor com seu quê de imoralismo. Tomemos *A Sagrada Família* (1844), redigida após o primeiro encontro de Marx e de Engels, embora sejam poucas as páginas da autoria do último. O tom é muitas vezes jovial, irónico. Se a célebre passagem sobre a relação entre os frutos reais e a ideia especulativa de fruto corresponde à amplidão que Marx já atingira na teoria, outras páginas acusam as informações bem concretas de que Engels dispunha sobre a vida e a sociedade reais; é o caso da polémica — tão célebre como a que visava o idealismo filosófico — centrada em Széligy e na sua interpretação dos *Mistérios de Paris*. Se o Sr. Széligy conhecesse os arquivos da polícia parisiense e tivesse lido as *Memórias de Vidocq*, saberia que os agentes da polícia não se limitam a servir-se da criadagem, à qual recorrem apenas para as tarefas grosseiras, e que «a polícia não se detém diante da porta ou da intimidade dos

patrões; a coberto da galanteria feminina ou até da esposa legítima insinua-se entre os lençóis do leito e vai aninhar-se junto dos corpos nus. No romance de Eugène Sue, o espião-polícia — o comerciante Bras Rouge — é um dos principais personagens da acção». Não há ingenuidade nestas observações, que põem em evidência a ingenuidade dos filósofos especulativos e críticos.

Não obstante, é um facto que a cidade está ausente, ou quase, nesta crítica da crítica, mesmo a propósito dos *Mistérios de Paris*. Trata-se de intentar um processo: por ou contra «o homem», por ou contra «a consciência» e a ideia da história. Por ou contra a oposição do espiritualismo e do materialismo. Por ou contra o dogmatismo e o velho espírito germano-cristão. Por ou contra o Estado concebido por Hegel, etc.

Nos *Manuscritos de 1844*, Marx levou a cabo vigorosa e densa confrontação teórica entre:

- a) a metafísica (ontologia) e a antropologia, conhecimento do ser orgânico e natural;
- b) a filosofia (filosofia da história e história da filosofia) e a economia política, ciência da prática social e da sociedade contemporânea;
- c) a crítica política de origem francesa (revolucionária, jacobina) e as investigações científicas sobre a riqueza, encetadas em Inglaterra, e, finalmente, a capacidade conceitual do pensamento alemão (que o próprio Karl Marx prolonga, mas de que considera herdeira a classe operária);
- d) a teoria hegeliana do «homem» produto de si próprio, dos seus labores e lutas ao longo da história, e a teoria feuerbachiana do «homem» ser da natureza, dotado de sensibilidade e de capacidade de satisfação.

Nos *Manuscritos de 1844* esta confrontação generalizada desenrola-se no plano intelectual «puro». Continua a ser o combate dos gigantes, dos dragões e ciclopes. É a luta dos deuses e das deusas, das ideias e dos conceitos. A referência ao «vivido» aparece nas notas e nas dos digressões. De vez em quando Marx ilustra o seu pensamento com referências ao que acontece na realidade, e sem tais ilustrações o leitor desses textos nem sempre compreenderia de que é que o autor fala, qual o objectivo do que escreve. Daí o carácter enigmático — e por isso mesmo estimulante — destes *Manuscritos*, onde cada leitor colhe o que lhe agrada e o prende.

Tal facto acarreta uma consequência curiosa. As inúmeras considerações de Marx só possuem sentido e alcance num contexto social que é o da realidade urbana. Ora, acontece que Marx não se refere a ela, e apenas uma ou duas vezes — mas então de forma decisiva — relaciona o encadeamento dos conceitos com tal contexto, embora este esteja constantemente implícito.

A propriedade feudal comporta uma relação entre a terra e os seres humanos. O senhor toma o nome da terra e esta personaliza-se com ele. O servo é o acessório da terra, mas o herdeiro (o filho mais velho do senhor) também pertence à terra, pátria local, singularmente acanhada, que é o suporte da família senhorial, da casa senhorial, da linhagem, da vassalagem e da sua história. As relações entre o senhor feudal e os que dele dependem são relações transparentes, livres de intermediário obscuro como é o dinheiro. Deste modo, a situação política tem um lado sentimental, e a condição nobre da propriedade fundiária confere ao senhor uma auréola romântica. Ora Marx declara (*Primeiro Manuscrito*, p. 51. edição Bottigelli) a necessidade de suprimir essa aparên-

cia. Porquê tal necessidade histórica ou teórica? Marx pouco diz sobre este ponto. É necessário «que a propriedade fundiária, raiz da propriedade privada, seja toda ela arrastada no movimento desta última e se transforme em mercadoria», e importa, portanto, que cesse a relação pessoal do proprietário com a propriedade, «que o casamento de interesse substitua o casamento de honra com a terra e que a terra, exactamente como o homem, seja reduzida a um valor comercial». Importa pôr a nu o cinismo da propriedade, importa «que o monopólio do imóvel se converta em monopólio móvel e atacado, em objecto de concorrência, e que a fruição ociosa do suor de sangue de outrem se transforme em afã comercial». E que mais importa? Importa ainda que desapareça o feudalismo e que ao adágio «a cada terra seu senhor» se substitua estoutro: «o dinheiro não tem dono».

Quando a indústria se torna muito poderosa (como em Inglaterra, acrescenta Marx), despoja a grande propriedade dos seus monopólios e transfere-os para a concorrência com a propriedade fundiária estrangeira no mercado mundial (dos cereais). É assim que, em Inglaterra, a grande propriedade fundiária já perdeu o seu carácter individual visto que ela própria quer ganhar dinheiro! (cf. pp. 53-54). Pois não é evidente que a cidade é simultaneamente local, instrumento e teatro dramático desta gigantesca metamorfose? Mas onde se desenrola tal transformação, uma vez que não seja concebida exclusivamente em termos de relação abstracta das categorias: «propriedade», «troca», «dinheiro»? Marx nem sequer pensa em dizê-lo, de tão evidente que é, nem mesmo quando fala dos prolongamentos da propriedade fundiária no espaço urbano, ou seja, da «ligação entre o aumento da renda de casa e o da miséria». Com efeito, «do mesmo modo que a

renda de casa, a renda da terra, juro do terreno sobre o qual foi construída a cada, aumenta» (cf. pp. 39, 47, etc.).

O mesmo acontece quando Marx passa à estigmatização da *redução* efectiva do «homem» em geral a uma máquina de produzir e de consumir (p. 35), da redução da história a leis económicas, da redução do trabalhador a uma actividade abstracta e a um estômago (cf. pp. 8 e 12). À medida que progride o ataque fundamental contra a propriedade privada tornada «potência histórica mundial» e se desenvolve a crítica e aprofunda o processo, tanto mais o contexto urbano se torna evidente. Aparece a alienação, afirma Marx, e com ela, por um lado, a exaltação das necessidades e dos meios de as satisfazer; por outro, o retrocesso à selvajaria bestial. «Até o ar livre deixa de constituir necessidade para o operário; o homem volta à sua toca, agora empestada pelo hálito pestilencial e mefítico da civilização; passa a habitá-la a título precário, como se ela fosse um poder estranho capaz de em qualquer altura lhe fugir pois poderá ser expulso no dia em que não pagar a renda». Onde está a casa feita de luz que Ésquilo põe na boca de Prometeu? A cloaca da civilização passa a ser o elemento (meio) de vida do operário. O Irlandês sente uma única necessidade: a de comer — e, o que é mais, comer batatas que só para suínos prestariam; ora a Inglaterra e a França já têm em cada cidade industrial uma pequena Irlanda (p. 182). É quase acidentalmente que Marx é levado a mencionar o fundo do quadro, para ele simples cenário sombrio. Não cita nem a cidade nem a paisagem quando mostra que o mundo perceptível aos sentidos do «homem» mais não é do que obra desse «homem», e que deste modo «o homem» reproduz a natureza apropriando-se dela e o mundo aparen-

temente «objectivo» ou ilusória obra de Deus resulta do trabalho (cf. pp. 63, 96, etc.).

Aliás, tal referência aparece unicamente numa passagem tão obscura quanto decisiva. «A *diferença* entre capital e terra, lucro e renda fundiária, do mesmo modo que a diferença entre eles e o salário, a diferenciação indústria, propriedade imobiliária e mobiliária, é também uma diferença histórica ...» (p. 74). É uma passagem decisiva, pois Marx consagrará todo o seu labor posterior, incluindo *O Capital*, a comentar esta situação histórica e a mostrar como ela se transforma. Só no fim da grande obra (inacabada) de Marx virá a resposta. Os elementos da sociedade capitalista chegam na história como *exte-riores* uns aos outros: o solo, o proprietário, a natureza — o trabalho, os trabalhadores desligados dos meios de produção — o capital, o dinheiro em demanda do lucro, o capitalista, a burguesia. Os trabalhadores? Começaram por ser vagabundos. O dinheiro? Veio do comércio. Os proprietários? Eram os senhores. A sociedade (burguesa) retoma esses elementos, que lhe chegam separadamente; desenvolve-os, mistura-os, congrega-os numa unidade: a produção ampliada, o sobretrabalho global, a mais-valia à escala de toda a sociedade (e não à escala da empresa, do capitalista ou do proprietário isolados). Mas as antigas diferenças voltam a aparecer e tornam-se em parte ilusórias e em parte reais. As categorias da população, classes e parcelas de classes, ignoram que participam na produção da mais-valia, na sua realização, na sua repartição; continuam a considerar-se distintas, continuam a pensar que o trabalhador recebe o preço do seu trabalho (salário), que o proprietário retira do solo a renda que lhe cabe e que o capitalista cobra o fruto (lucro) do seu capital produtivo, quando tudo isso mais não é do que a repartição da

mais-valia (global)! Deste modo, as particularidades transmitidas pela história transformam-se em diferenças internas no modo de produção (sistema) capitalista, com duas partes indistintas, uma ilusória e outra real. A *separação* das classes é simultaneamente ilusória e extremamente real. É ilusória porque as classes figuram na mesma sociedade, no mesmo «todo» que se sistematiza; aliás, há uma única fonte de riqueza social. É real porque socialmente e na prática há uma separação de classes que como tal é mantida e vai até ao conflito. Onde ocorre esta metamorfose *capital* (da qual, muito concretamente, provêm o capital e o capitalismo)? Ocorre na indústria e na *vida citadina* (p. 74), que se constituem paralelamente à propriedade rural e não sem dela guardarem por muito tempo vestígios e estigmas. É portanto no seio da cidade, na vida citadina e por seu intermédio, frente à natureza, à vida campestre, aos campos já modelados pelo labor agrícola, que se inicia e se desenrola um conflito de consequências incalculáveis. Para atingir a sua essência abstracta (ou seja *privada*, inseparável do trabalho abstracto (ou seja *social*), a propriedade tem que destruir pouco a pouco, até que ela desapareça, a propriedade do solo, que é a propriedade imediata, primitiva. Deste modo, a riqueza mobiliária (o dinheiro e o capital) suplanta a riqueza natural da terra e dos produtos do solo, que conferia ao proprietário prestígio quase mágico e do qual não podia ser «privado»; o aristocrata possuía uma auréola romântica — diria um sociólogo do século XX que o assinalava um carisma. O prossuidor de dinheiro, de capitais, de títulos e de letras perdeu esse prestígio e despojou a propriedade do seu valor místico. Onde? Em que contexto? Na vida citadina, *medium* (meio, modo, mediação, intermediário) da transformação. Eis que se pronuncia finalmente o nome

do monstro, do local das metamorfoses e dos encontros, do espaço teatral em que se misturam ilusório e real e que simula a apropriação (onde a apropriação sob a forma de alienação constitui o «direito de cidade», cf. p. 69) —, e onde, finalmente, o capital vitorioso parece ter descoberto a fonte da riqueza no trabalho humano ...

E assim chegamos ao fim dos *Manuscritos de 1844*, cuja importância não devemos hoje sobrestimar nem subestimar. Marcos de um percurso, são textos que apontam para uma direcção e servem de orientação. O que lhes falta, e que por isso mesmo revelam, é tão importante como o que abertamente trazem porque o dizem. Do embate (dialéctico) entre as categorias, das núvens e da tempestade conceituais surgem relâmpagos e auroras. Prosseguindo o nosso caminho e deixando de lado outras interrogações que se podem dirigir ao Marx de 1844, passaremos agora a *A Ideologia Alemã* (1845-1846).

Influência directa de Engels? Contacto com os factos? A paisagem modifica-se, a realidade urbana encontra-se agora em primeiro plano; ainda que dentro de determinados limites. Para situar esta entrada da cidade no pensamento marxista, para compreender a sua importância e os seus limites, é necessário compreender a *divisão do trabalho* e a *ideologia*, o que as distingue e o que indissociavelmente as liga.

A confrontação entre a ontologia e a antropologia (entre a velha filosofia orientada para a metafísica e a posição «física» do ser humano considerado como ser da natureza) põe a nu o conflito radical entre estas duas representações. É impossível contentarmo-nos com o ecletismo, com uma vaga síntese. Marx, que levou o processo até ao fim com incomparável poder de teorização, só deixa uma saída: resolver o conflito superando-o, derrubando os termos da contradição por

uma «revolução teórica» (expressão que figura no início dos *Manuscritos de 1844*, p. 3) atribuída a Hegel e a Feuerbach).

Marx e Engels concebem um processo com dois aspectos: história e praxis. A história resume a produção do ser humano por ele mesmo. O termo «produção» é entendido numa acepção muito mais lata do que em economia e assume o sentido de toda a filosofia: produção de coisas (produtos) e de obras, de ideias e de ideologias, de consciência e de conhecimento, de ilusões e de verdade. A história vai assim do passado longínquo (original) ao presente, e o historiador refaz o caminho em sentido inverso para compreender como pôde, o passado gerar o presente. Por outro lado, a *praxis*, fundamentada neste movimento e apoiada no presente que constitui, prepara o futuro, encara o possível, isto é, no limite, a total transformação do mundo real por uma revolução total. A análise da prática social (*praxis*) mostra: produção em sentido restrito e produtividade social, prática política, prática revolucionária, etc. Segundo Marx, só o pensamento materialista e dialéctico consegue apreender a dupla determinação do processo, a saber: *historicidade* e *praxis*, porquanto apreende a sua complexidade, as suas diferenças, conflitos e contradições. É isto que constitui o *materialismo histórico*.

Mas logo aparece um problema. Se isto é verdade, se a história e a *praxis* constituem a base dos conhecimentos, como é que os homens que vivem em sociedade só ao fim de tanto tempo se aperceberam disso? Como é que das suas relações podem nascer ilusões e mentiras, quando a verdade salta aos olhos? Qual a razão deste erro? Como explicar a inacreditável mistura de delírio e de razão que enche os cérebros humanos?

Os fundadores da nova doutrina não querem saber dos

«heróis filosóficos», mas devem evitar decalcar tal modelo. Em que consiste a ilusão filosófica? Antes de mais, consiste em que para o filósofo tudo se passa no domínio do pensamento puro, fora do mundo profano. Depois, em que o filósofo escolhe uma categoria abstracta, o Homem, a Consciência, a Substância, o Único, e lhe atribui importância privilegiada e exclusiva, fazendo dela um Absoluto. Quando o filósofo quer ser «crítico» e pensa que o é, ataca os confrades, as «ideias falsas» aceites pelos outros filósofos, a religião comumente admitida. O filósofo que se crê revolucionário pensa que muda o mundo, quando o que faz é sonhar em levar de vencida alguns dogmas análogos aos seus. Jamais lhe ocorre a interrogação essencial: quais são os pressupostos, as condições de existência desse pensamento? Qual é o elo entre a filosofia e a realidade alemã? Interrogação que o filósofo não levanta. Marx e Engels formulam a pergunta e dão-lhe resposta. Não partem de dogmas, de bases arbitrarias, mas de bases reais: os indivíduos e as suas condições de existência empiricamente verificáveis.

Convém aqui notar que, feita esta afirmação, os autores de *A Ideologia Alemã* dão um salto prodigioso da actualidade para as origens. Que há de *original* nestas actividades por meio das quais «os homens» *produzem* directa ou indirectamente as condições em que existem, modificando a natureza? Quem diz «produção» diz também «reprodução», simultaneamente física e social: reprodução do modo de vida. «A maneira por que se manifesta a vida dos indivíduos reflecte com grande exactidão o que eles são. O que eles são coincide assim com a sua produção, quer com o que produzem quer com a maneira por que o produzem» (p. 46, trad. Bottigelli).

E agora novo salto, mas desta vez de trás para a frente. Salta-se dos «seres humanos» (que se distinguem dos animais porque *produzem*, utilizando instrumentos que eles próprios inventaram, distintos dos seus corpos) às diferenças nacionais. A re-leitura crítica destes textos célebres nada tira à sua importância, mas torna impossível passar por cima das lacunas da argumentação. É esta a única forma de discernir pontos fortes e pontos fracos. As afirmações incisivas, as que a memória retém e se transformam em citações célebres, nem sempre coincidem com os pontos fortes da elaboração teórica. Torna-se facilímo notar e sublinhar as proposições abusivas que foram quer sobrestimadas quer depreciadas, de forma igualmente excessiva (caso, aqui, da famosíssima tese que reduz o pensamento e a consciência ao simples «reflexo» da realidade exterior).

Não residirá no conjunto das proposições relativas à cidade o primeiro ponto verdadeiramente sólido, não procedente de arbitrário salto do tempo nem de recurso ao original? A divisão do trabalho «no seio de uma nação» (indicação pouco clara: de onde vêm estas «nações»?; da divisão do trabalho, o que é quase uma tautologia) acarreta a separação do trabalho industrial e comercial, por um lado, e do trabalho agrícola, por outro. Ocorrem assim «a separação da cidade e dos campos e a oposição dos respectivos interesses» (p. 46) e, mais geralmente, múltiplas divisões e separações particulares das actividades sociais. Há ligação entre o desenvolvimento da divisão do trabalho, as diferenças entre trabalhos e trocas, as diferentes formas da propriedade: primeiro, a propriedade comunitária (tribal), com progressivo predomínio da família e divisão do trabalho quase natural (biológica) dentro da família — depois, a propriedade comunal, que provém da reu-

nião de várias tribos numa *cidade*, por contrato ou conquista. Ao lado desta propriedade comunal constitui-se e desenvolve-se a propriedade privada, de início como forma anómala da propriedade comunal e sobretudo como propriedade de escravos. Descortina-se aqui a oposição entre o comércio e a indústria no interior da cidade, e a argumentação adquire notável vigor e novidade. Desaparecem as obscuridades da formulação (qual o significado exacto do termo «forma» na expressão «formas da propriedade?»). Os autores marcam um ponto cuja importância na *historicidade* a *história dos historiadores* nem sempre soube reconhecer, embora se trate de uma articulação decisiva, de um marco miliário no tempo histórico ...

A Antiguidade partia da cidade, enquanto a Idade Média (subentenda-se: europeia, ocidental) partia dos campos (cf. p. 48). Na Antiguidade, a cidade *política* organizava, dominava, protegia, administrava, explorava um território com os seus camponeses, aldeões, pastores, etc. Nalguns casos, como em Atenas e Roma, esta cidade política conseguiu dominar, tanto pela guerra como pelas trocas (troca pura e comércio), territórios incomparavelmente mais vastos do que os seus arredores imediatos. No seio deste desenvolvimento urbano, o único conflito de importância era o que opunha escravos e cidadãos. Esta a única relação de classes.

Na Idade Média estas relações invertem-se. O senhor apoia-se nos campos; domina um território reduzido e quer expandi-lo. A propriedade feudal sai de um processo duplo: a decomposição do Império romano (que não obstante deixa atrás de si terras cultivadas e vastos espaços já unidos por laços comerciais e políticos) e a chegada dos bárbaros, que restabelecem uma comunidade, a dos camponeses. A estrutura hierárquica da sociedade medieval tem por base a suserania

fundiária e militar em solo ocupado por comunidades subjugadas. O restabelecimento da comunidade pelos bárbaros não reconstituiu a propriedade comunal antiga, tendo-a apenas subordinado à estrutura feudal. Contra quem se dirige esta? Simultaneamente *contra a classe produtora* dominada (a dos camponeses) e *contra as cidades* (contra os seus habitantes, os «burgueses» que se entregam ao comércio e às trocas). Trata-se de uma *dupla luta de classes*, luta sobretudo encarniçada entre burgueses e senhores, e dela nasce a revolução urbana da Idade Média e o aparecimento do Estado monárquico.

Donde proveio então a estagnação económica, social e política que levou à perdição da sociedade antiga e dos seus impérios? São múltiplas as causas, múltiplas as razões. Proveio da escravatura, que limitava o crescimento (fraca produtividade e fraco espírito inventivo dos escravos), e proveio de não ter havido outras grandes lutas de classe além das vãs lutas de escravos contra os seus prossuidores. Já na Idade Média europeia a cidade, até então subordinada à estrutura feudal, conquista o domínio e simultaneamente destrói a estrutura feudal, que incorpora em si, transformando-a.

A propriedade feudal da terra (propriedade fundiária: comunidade camponesa dominada pela hierarquia dos senhores) «tinha como seu homólogo nas cidades a propriedade corporativa». Na comunidade dos artífices havia a hierarquia dos vários mestres: mestres de corporação, oligarquia urbana, homens enriquecidos e que dominavam a cidade politicamente. A associação dos produtores lutava contra a pilhagem dos nobres, organizava os mercados (mercados cobertos), acolhia os servos evadidos, garantia protecção e crescimento aos pequenos capitais (comerciais) existentes ...

A estrutura dessas duas formas (propriedade fundiária, propriedade corporativa nas cidades) dependia de relações de produção e de forças produtivas limitadas: agricultura ainda rudimentar, indústria ainda artesanal, intercâmbio ainda pouco intenso, divisão do trabalho pouco profunda. Donde «a propriedade por ordens», a nobreza, o clero e o Terceiro Estado — príncipes, camponeses, mestres de ofícios.

Quando as cidades comerciais se expandem e encetam relações entre si para se federarem ou se combaterem, aquela estrutura transforma-se. Daí a divisão entre comércio e indústria, por um lado, e, por outro, a aliança no seio dos Estados entre a nobreza rural e as oligarquias urbanas. Tais acontecimentos foram posteriores à vitória das cidades sobre a nobreza rural (revolução das comunas e da burguesia urbana), ou seja, à inversão da situação inicial de domínio dos campos e da propriedade rural, da estrutura feudal, sobre as cidades, ainda fracas.

Não é necessário forçar muito o pensamento de Marx e de Engels nestes textos — bastando cotejá-los com outros (em geral posteriores) — para deles se tirarem as seguintes conclusões. A sociedade antiga (o modo de produção escravagista) apagou-se lentamente sem *produzir* outro modo de produção, outra sociedade. A sua história é fundamentalmente a história do seu declínio após breve, embora fulgurante, período de ascensão. Porquê? Porque a cidade antiga era um sistema fechado e as lutas intestinas só podiam devastá-la internamente e não abri-la para outra realidade prática. As revoltas de escravos, inteiramente legítimas, estavam antecipadamente vencidas. E porquê? Porque estava antecipadamente garantido o domínio da *cidade política* sobre os campos vizinhos, implícito na relação «cidade-campo». O emprego de escravos nos

trabalhos agrícolas (nos grandes domínios latifundiários) dependia da cidade, que assim se servia dos seus meios de produção e das condições do seu poder. Era uma contradição interna da cidade. Tal relação não só impunha à cidade antiga limitações de toda a espécie, como a obrigava a sofrer os efeitos destrutivos — autodestrutivos, poder-se-ia dizer — das lutas que em si se desenrolavam e em que participava. As contradições da cidade antiga eram destrutivas, e não criadoras de superação.

Assim, na Europa da Idade Média (tendo o cuidado de excluir o caso do «modo de produção asiático») a relação cidade-campo torna-se conflitual. Após a intervenção maciça dos bárbaros, executores das leis da história contra a cidade antiga, que substituíram por nova sociedade tribal e comunitária, a cidade e a burguesia medieval tiveram de lutar para conseguir a supremacia política e a capacidade de explorar economicamente os campos, tomando o lugar dos senhores fundiários na recolha do sobretabalho (rendas da terra), na própria propriedade (destruindo a propriedade feudal do solo pelo imenso processo que já entrevimos). O *sistema urbano* não podia fechar-se sobre si mesmo, visto que representava a ruptura (a abertura) do *sistema feudal*. No decurso deste processo a cidade gera algo de diferente, algo que a ultrapassa: no plano económico, gera a indústria; no plano social, gera a propriedade de bens móveis (não sem transigir com as formas feudais de propriedade e de organização); no plano político, finalmente, gera o Estado. Esse o resultado histórico da primeira grande luta das classes e das formas sociais na Europa: cidade contra campos, burguesia contra feudalismo, propriedade de bens móveis e propriedade privada contra propriedade fundiária e comunitária.

O leitor notará aqui que em *A Ideologia Alemã* intercala-se, entre as proposições fundamentais (crítica filosófica da filosofia) e uma nova e bem concatenada série de proposições gerais, um primeiro desenvolvimento das relações entre a cidade e o campo que define claramente o «materialismo histórico». Como não concluir, portanto, que o materialismo histórico apresentado por Engels e Marx não consiste em generalidades de ordem filosófica, ainda que visando os filósofos, mas se apoia antes numa história até então desprezada (e desprezada talvez nos nossos dias), a história da cidade?

«Eis portanto os factos» (p. 49). Determinados indivíduos estabelecem determinadas relações sociais e políticas (que na prática mantêm, que «desempenham», mas que não dependem deles e não foram escolhidas por eles). Observa-se e revela-se aqui o elo entre a estrutura sócio-política e a produção. «A estrutura social e o Estado resultam constantemente do processo vital de determinados indivíduos, sendo esses indivíduos não tais como eles próprios se possam imaginar ou como outros os representam, mas tais como são na realidade; ou seja, tais como labutam e produzem ...» (p. 50).

E surge aqui a fórmula decisiva. Que é a produção? Em sentido lato, herdado de Hegel mas transformado pela crítica da filosofia em geral e em particular pela crítica do hegelianismo, pela contribuição da antropologia, a produção não se limita à actividade que dá forma às coisas para as trocar. Há obras e há produtos. A produção neste sentido lato (produção do ser humano por si próprio) acarreta e abarca a produção das ideias, das representações, da linguagem: intimamente ligada «com a actividade material e o comércio material dos homens, ela é a linguagem da vida real». São homens que *pro-*

duzem as representações, as ideias, mas não «os homens reais, os homens actuantes».

Deste modo, a produção tudo abarca e nada exclui do que é humano. O mental, o intelectual, o que passa por «espiritual» e o que a filosofia toma por seu domínio próprio são «produtos» como tudo o resto. Há produção das representações, das ideias, das verdades, como a há das ilusões e dos erros. Até há produção da própria consciência. É isto que afirma e precisa uma passagem notável: «Desde sempre pesa uma maldição sobre 'o espírito' a saber: a de estar poluído por uma matéria que aqui se apresenta sob a forma de camadas de ar agitadas, de sons, numa palavra, pelas formas da linguagem. A linguagem é tão antiga como a consciência — a linguagem é a consciência real prática, que também existe para os outros homens, e existe portanto unicamente para mim» (p. 59). Para Marx e Engels não há pensamento sem consciência nem há consciência sem linguagem, ou seja, sem suportes e relações. O ser humano distingue-se do ser biológico por criar as suas relações e possuir por consequência uma linguagem — a sua linguagem, por meio da qual as relações existem como relações. A consciência é assim um produto (social). Quanto à «consciência de si mesmo», que existiria por si, forma absoluta da consciência, espírito, divindade, é uma ilusão dos filósofos. Note-se, de passagem, que se poderiam também reunir tematicamente os textos de Marx sobre a linguagem. Embora não tenha desenvolvido o seu pensamento sobre este assunto e lhe faltassem sem dúvida instrumentos conceptuais, Marx parece esboçar tal desenvolvimento (por exemplo, no que toca às relações da linguagem e do valor de troca).

A filosofia desce do céu à terra; o pensamento materialista sobe da terra ao céu, parte dos homens e da sua actividade

real. Não é a consciência que determina a vida (social), mas a vida que determina a consciência. A libertação «é um facto histórico e não um facto intelectual. É impossível libertar os homens enquanto estes não conseguirem alcançar aquilo de que necessitam para viver: alimentos, bebidas, habitação, vestuário qualitativa e quantitativamente perfeitos» (*vollständig*, p. 53).

Não cabe aqui no nosso intento seguir a constituição do materialismo histórico mas, sim, situar neste desenvolvimento as passagens teóricas e as ideias de Marx e de Engels relativamente à cidade. Poremos, portanto, de lado o texto intitulado «A História» (pp. 54 e segs.), não sem fazer alguns comentários. Engels e Marx jogam com o duplo sentido da palavra produção:

a) O sentido lato, herdado da filosofia. *Produção* significa *criação* e engloba a arte, a ciência, as instituições e o próprio Estado, bem como as actividades geralmente denominadas «práticas». A divisão do trabalho, que fragmenta a produção e faz com que o processo escape à consciência, é também produção, como o são a consciência e a linguagem. A natureza, por sua vez transformada, é produzida; o mundo sensível, que parece dado, é criado.

b) O sentido restrito, preciso, ainda que reduzido e redutor, herdado dos economistas (Adam Smith, Ricardo), mas modificado pela contribuição da concepção global da história.

Há em Engels e Marx uma espécie de jogo duplo. Fazem beneficiar o sentido lato (filosófico ou quase filosófico) mas vago do termo «produção» do carácter preciso, empírico, quase «positivo», da sua acepção restrita. Corrigem o carácter acanhado (reduzido e redutor) desta última acepção projectando nela a amplidão e as vastas perspectivas do outro sentido.

No sentido amplo, há *produção* de obras, de ideias, de «espiritualidade» aparente, em resumo, de tudo o que faz uma sociedade e uma civilização. Em sentido restrito, há produção de bens, de alimentos, de vestuário, de habitação, de coisas. O segundo sentido apoia o primeiro e designa a sua «base» material.

Engels e Marx conseguem convencer o leitor de que a história abarca e comporta este duplo processo, este duplo sentido. Todavia, a argumentação desenrola-se com certa desordem, com fraquezas que talvez expliquem por que razão os autores abandonaram a obra e não a publicaram. Quando se diria resolvido o problema das origens, ei-los que o retomam para examinar os «quatro aspectos das relações históricas originais», a saber: a produção de meios (instrumentos, ferramentas) que permitem dar satisfação à necessidade primária; a produção de novas necessidades; a reprodução, ou seja, a família; os laços que associam os trabalhadores na produção. Quatro «momentos» simultaneamente originais e perpétuos, isto é, históricos. É evidente que estes «momentos», inerentes a toda a história, nada dizem do que foi e do que é a história. Esta só aparece com a divisão do trabalho, que só se torna tal a partir do momento em que se opera a divisão do trabalho material e do trabalho intelectual. «A partir deste momento, a consciência pode verdadeiramente imaginar-se algo mais do que a consciência da prática existente, pode imaginar que representa realmente alguma coisa sem representar algo de real» (p. 60). E por isso os autores saltam da análise dos «momentos» para considerações actuais sobre a consciência nacional e as pretensões nacionais (alemãs) à consciência universal. Considerações críticas excelentes mas que ultrapassam as premissas ao saltar, em nome da his-

tória, por cima da história. O seguimento ressent-se deste salto um tanto demasiado dialéctico, em particular nas considerações que retomam a teoria filosófica da alienação (p. 63) em nome da história sem dizer se se trata de uma alienação ou de uma desalienação pela história! ...

Por que razão as observações críticas poupariam o pensamento crítico? Na realidade, o texto volta a desenrolar-se com coerência e amplidão, e o seu interesse reacende-se quando a cidade retorna (pp. 80 e segs.), como se a cidade reunisse efectiva e concretamente as duas acepções do termo central — a *produção*.

Retoma-se aqui o texto anterior respeitante à cidade (pp. 46 e segs.), mas a nível superior. Entre ambos, que temos? Temos alguns bosquejos do desenvolvimento histórico e da sua riqueza, bosquejos em si ricos de fórmulas estimulantes, mas em que se misturam ideias colhidas em todas as épocas, desde as origens à revolução total. Como estamos longe — embora aqui e ali o reencontremos — do nome que serve de pretexto à argumentação e lhe dá o título: Feuerbach! Que imensa confusão, à qual gerações de exegetas tentarão dar arrumação, emprestar método e rigor, contentando-se aliás em extrair deste manancial algumas citações, sempre as mesmas ...

Na segunda passagem sobre a cidade o pensamento novamente se adensa e se precisa, situando-se claramente no tempo e no espaço. Retomam-se as teses anteriormente enunciadas que trazem simultaneamente materiais novos e uma forma concentrada. Ao leitor moderno afigura-se de vez em quando que Marx e Engels serão capazes de responder a uma pergunta que lhes aflora à pena: «Qual é o sujeito da história?» Para eles, nestas páginas, o sujeito da história é a ci-

dade. Mas não nos apressemos com conclusões definitivas. Marx debruçar-se-á, mas mais tarde, sobre o problema do Sujeito, que só nos *Grundrisse* se explicita. O Sujeito colectivo, o sujeito da história, o sujeito ao qual deve ser imputado o global, a praxis no seu conjunto, já não é o Estado hegeliano, que Marx refutou na sua crítica do hegelianismo (filosofia da história e história da filosofia, teoria do Estado e do Direito). Mas então quem é? Marx sempre hesitará em dar resposta definitiva. Será a «sociedade»? O modo de produção? As classes? O proletariado, como classe privilegiada negativa e positivamente? Talvez considerando a interrogação em si como especulativa (filosófica e não prática e/ou política), Marx parece ter-se absterido de responder — apesar de ter formulado a interrogação clara e distintamente.

Aqui, o Sujeito da história é incontestavelmente a Cidade, que se apresenta com vários caracteres preciosos:

a) O campo, por oposição à cidade, é dispersão e isolamento. A Cidade, pelo contrário, *concentra* não apenas a população mas também os instrumentos de produção, o capital, as necessidades, as fruições, logo, tudo o que faz com que uma sociedade seja uma sociedade. É por isso que «a existência da cidade implica simultaneamente a necessidade de administração, de polícia, de impostos, etc., numa palavra, a necessidade da organização comunal e, portanto, da política em geral» (p. 80).

A existência urbana confunde-se com a existência política, como a palavra indica. Se a cidade concentra o que faz uma sociedade, reparte-o de maneira relativamente razoável entre organizações e instituições.

b) Não obstante, a separação da cidade e do campo mutila e bloqueia a totalidade social; depende ela da divisão

do trabalho material e intelectual que incarna e de que é tradução. Nesta separação, incumbe ao campo o trabalho material que não requer inteligência e à cidade o trabalho enriquecido e desenvolvido pelo intelecto, incluindo as funções de administração e de comando. Esta oposição vai-se acentuando ao longo de um imenso progresso social: passagem da barbárie à civilização, da organização tribal ao Estado, do provincialismo à nação. Momento simultaneamente inicial e perpétuo da história, que persiste «ao longo de toda a história da civilização até aos nossos dias» (p. 80). Mas esta história vai avançar no tempo sempre pelo seu lado negativo e mau. A separação acarreta a separação da população em classes e «não pode existir senão no quadro da propriedade privada» do solo e do dinheiro, tomando a última o lugar da primeira como poder dominante. Que resulta daí? A alienação geral. O indivíduo subordinado à divisão do trabalho sofre uma actividade e uma situação que lhe são impostas. A sua «hominização» (termo posterior ao pensamento de Marx e de Engels mas que toma aqui sentido teórico) experimenta por esse facto uma paragem e regressa ao nível pré-histórico. De um lado temos um «animal rural» e do outro um «animal urbano», ambos limitados. Terá ocorrido aqui a Engels e a Marx a fábula célebre? Uma das passagens, igualmente célebre, da *Fenomenologia* de Hegel fala-nos de animais abstractos: os especialistas mutilados pela divisão do trabalho, quer na abstracção quer na redução ao biológico. Um não exclui o outro. Dupla limitação: da vida e da consciência, da actividade prática e da capacidade criadora. A vantagem da cidade volta-se contra ela. O animal das cidades opõe os seus interesses aos do animal dos campos. Tais lutas e ódios seriam vãos se não *produzissem* uma sociedade diferente.

c) A separação da cidade e do campo pode e deve superar-se, como aliás a própria divisão do trabalho. (Mais tarde, sobretudo nos *Grundrisse*, Marx mostrará que essa superação, que vai buscar inspiração ao trabalho agrícola pouco dividido e aos utópicos como Fourier, teorizadores da comunidade agrária, toma sentido mais elevado por meio do trabalho industrial e da automatização). A abolição da oposição entre a cidade e o campo «é uma das condições primeiras da comunidade» (p. 81), entendendo-se que se trata da comunidade retomada após o desenvolvimento histórico com todas as suas conquistas, na sociedade dita «comunista». Esta superação resulta de uma «massa de condições materiais prévias que não se consegue alcançar com a simples vontade», e muito em especial do crescimento das forças produtivas bem como de novas relações de produção (e por consequência de um outro modo de produção e de uma outra sociedade). A superação não resulta portanto de uma decreto nem de uma intenção da consciência. Existe uma *tendência nesse sentido*, é esse o sentido da *tendência histórica*, a de toda a prática e de toda a sociedade, que assim se explicita.

Por consequência, a cidade abarca na verdade a dupla acepção do termo «produzir». Sendo também ela obra, é o lugar onde se produzem obras diversas, incluindo o que dá sentido à produção: necessidades e satisfações. Igualmente constitui o lugar onde se produzem e trocam os bens, onde são consumidos. Nela se conjugam estas realidades, estas modalidades do «produzir», umas imediatas, outras mediatas (indirectas). Esta unidade, de que é o suporte social, de que é o «sujeito», unidade que era abstracta e intemporal, recebe da cidade concretização e inserção no tempo.

Nesta perspectiva, a retomada a nível mais elevado das

teses relativas à cidade medieval (isto é, as do primeiro texto, pp. 58 e segs.) confere muito maior vigor à argumentação. As cidades produziram a burguesia e os primeiros proletários. Para melhor compreensão deste fenómeno, debruçemo-nos sobre a divisão do trabalho: em que consiste ela? Os trabalhos divididos completam-se, parece; os seus resultados encaixam-se porque são necessários uns aos outros. Se um grupo, organizado ou não, produz instrumentos, o grupo que deles se serve é indispensável à sociedade. Dir-se-ia portanto que a divisão do trabalho substitui uma sociedade simples por outra mais complexa, mais harmoniosa, mais «orgânica», dirá Durkheim. Não, afirma Marx. Os resultados, os «produtos», completam-se, mas as actividades divididas confrontam-se e afrontam-se, geram desigualdades e conflitos.

Consideremos, no primeiro estágio da vida social, a sociedade tribal ou comunitária, os trabalhos divididos — principalmente segundo as idades e os sexos — na família em sentido lato. Sem dúvida que constituem uma cadeia, que uns pressupõem os outros e todos se completam. Num pequeno número de casos, cabe neles às mulheres honroso estatuto e importante papel, mas na imensa maioria dos casos conhecidos o estatuto feminino degrada-se. Os homens dominam e depreciam as actividades femininas ou então relegam as mulheres para actividades depreciadas. A desigualdade das funções acarreta a luta dos sexos e essas condições prevalecem, apesar de todos os motivos e causas que mantêm a unidade dos sexos nos quadros de uma sociedade: sentimentos, desejos, religião, moral, ritos, etc. Por consequência, a desigualdade dos sexos e a luta entre eles são inerentes à família. Igualdade dos sexos? Palavras vãs, vã reivindicação, até mesmo no plano económico, se não se suprimir a família (cf.

*Ideol. al.*, p. 92). Existem unidades sociais nas quais os trabalhos sejam estritamente complementares, encadeados (ligados) uns nos outros por uma conexão racional? Sim, afirmará Marx mais tarde, depois de ter aprofundado o assunto. Sim — mas na *empresa*, e exclusivamente aí, onde reina a *divisão técnica* do trabalho. Nesta divisão do trabalho, são os instrumentos do trabalho que comandam e que instituem uma ordem de interdependência. A divisão técnica do trabalho difere profundamente da divisão social. Na medida em que há divisão técnica, há unidade e solidariedade, complexidade e complementaridade. A separação das funções em funções de comando e funções produtivas é um facto social e não técnico. No modo capitalista de produção, a divisão social do trabalho faz-se no mercado a partir das exigências do mercado e do aleatório que este comporta. Não há nela a racionalidade que é possível exercer-se na empresa. No mercado há *concorrência* e, logo, possibilidade de conflitos seguida de conflitos reais entre indivíduos, grupos e classes.

No seio de uma unidade de produção tal como a empresa, há divisão do trabalho entre as oficinas e partes da empresa, por um lado, e, por outro, entre os indivíduos produtivos no seio da oficina.

Nesta perspectiva é lícito interrogarmo-nos se logo na Idade Média, no seio das cidades, não terá havido uma divisão técnica do trabalho que fez da cidade uma espécie de empresa ou de oficina gigante perante a dispersão das unidades produtivas dos campos. Pode buscar-se na corporação uma relação entre certa divisão técnica do trabalho, muito fraca, e uma divisão social mais poderosa e já constituída em função do mercado. Podemos finalmente perguntar-nos o que acontecia quanto à divisão do trabalho entre as corporações e as

próprias cidades, e Marx e Engels assim fazem no texto que comentamos, sempre subordinando a complementaridade dos trabalhos ao carácter conflitual do conjunto das relações.

A divisão do trabalho em ligação com as formas da propriedade não gera apenas a unidade social mas, nesta sociedade, rivalidades e conflitos. Ao facto, já conhecido, de que a totalidade como tal escapa aos que têm no conjunto um lugar fixo e cuja actividade é meramente limitada, vem agora juntar-se o afrontamento entre as funções. A cidade e os campos completam-se? Sem dúvida, num sentido; noutra sentido, a guerra entre ambos era inevitável e foi permanente, mas fecunda, na Idade Média; e múltipla, também. O afluxo dos servos fugitivos, perseguidos pelos senhores, e o seu êxodo incessante para as cidades autónomas, que os acolhiam mas os exploravam, foi uma forma económica do conflito cuja força militar urbana assumiu a forma política. Perante os senhores da terra e os camponeses, que lhes asseguravam subsistência e matérias-primas (trigo, lã, etc.), as cidades protegiam-se e organizavam-se no duplo plano económico e político: corporações, milícias, edifícios comuns, etc. Esta organização da cidade, dirigida contra o adversário exterior, não tinha por única consequência uma hierarquia específica da cidade, pois induzia modalidades de trabalho produtivo destinadas a grande futuro (bem entendido, sem que os indivíduos afectados se apercebessem disso imediatamente!). Os servos libertados pela sua entrada na comunidade urbana não podiam defender-se. Chegavam um a um e, por isso, à mercê dos mestres das corporações e dos chefes dos ofícios. Na maior parte dos casos, eram servos que não sabiam nenhum ofício. Assim se formou uma plebe de «jornaleiros» para os quais o trabalho se media já em tempo (cf. pp. 81 e 82).

As associações multiplicaram-se duplamente nestas cidades de base corporativa (comunitária e hierárquica): associações internas nas cidades medievais — externas, entre as cidades como entidades políticas. Essas associações tinham múltiplos objectivos: proteger as propriedades e as pessoas dos seus membros e multiplicar os meios de produção, tendo-se mostrado eficazes no duplo plano económico e político, que uniam estreitamente. Visavam simultaneamente a plebe da cidade e os adversários de fora, senhores e príncipes, sem esquecer os camponeses. Com efeito, as revoltas da plebe e dos «companheiros» contra a ordem corporativa e municipal raramente atingiram o estágio do motim, não passando em regra de rebeliões no seio das próprias corporações. «As grandes sublevações da Idade Média partiram todas dos campos, mas estavam também votadas ao fracasso devido à dispersão dos camponeses e à sua falta de cultura, resultante daquela» (p. 82).

Nessas cidades havia dinheiro, mercadorias e mercados, e portanto *capital*. Em quê e porquê não era ainda o capitalismo? A razão, respondem Marx e Engels, está no carácter ainda espontâneo e natural de um processo que todavia já era muito complexo.

O conflito (dialéctico) entre a cidade e o campo não exclui certa unidade e, o que é mais, inclui-a até, como em todo o processo dialéctico. Há portanto uma dificuldade de análise: apreender a relação exacta entre a unidade e a contradição, o momento em que o conflito se resolve (quer gerando novas diferenças quer retrocedendo para um declínio mais ou menos prolongado que gera a indiferença). *A ordem das cidades*, que lhes deu coesão, e *a ordem nas cidades*, ordem dos «burgueses» dominantes e das corporações, aparecem como uma unidade perante a nobreza rural; as suas condições de exis-

tência (propriedade móvel, trabalho artesanal) existiam «de maneira latente» (p. 95) muito antes de se separarem da associação feudal, de que até, depois de afirmada a sua diferença, revestiram a forma, que é precisamente a *ordem* (por oposição à «classe»). Na ordem feudal, a pertença a uma classe não é aparente, do mesmo modo que a diferença entre a pessoa e o grupo, entre a vida do indivíduo e as condições às quais ela se subordina, não é apercebida nem vivida como tal. *Tudo parece natureza e natural*. «Um nobre é sempre um nobre, um plebeu, sempre um plebeu, abstraindo das outras relações que lhes dizem respeito» e sobretudo do dinheiro que possuem ou não possuem. Essas qualidades não se separam da individualidade. A diferença entre o indivíduo «pessoal» e o indivíduo como membro de uma classe só muito mais tarde aparecerá, com a concorrência e a luta dos indivíduos na sociedade burguesa. «Na representação, os indivíduos são mais livres sob o domínio da burguesia do que antes porque as suas condições de existência são-lhes contingentes; na realidade, são naturalmente menos livres porque muito mais subordinados a um poder objectivo» (pp. 94-95) — em termos filosóficos, muito mais alienados.

«Nas cidades, o capital era um capital natural» (p. 82) que consistia numa herança: habitação, ferramentas, clientela, transmitiam-se de pais para filhos dado o fraco nível de trocas e a falta de circulação de bens e de dinheiro. Como realizar, como transformar em dinheiro o valor de troca desses bens? «Contrariamente ao capital moderno, não era um capital que se pudesse avaliar em termos monetários e que pouco importava estivesse investido de uma ou de outra maneira; era um capital directamente ligado ao trabalho determinado do

seu possuidor» e por consequência ligado a um «estado» (simultaneamente ofício e ordem).

Quanto à divisão do trabalho, esta não se estabelecia entre os operários, isoladamente. Uma corporação nada tem de oficina, e a divisão técnica do trabalho só virá verdadeiramente a aparecer com a manufatura. No interior das corporações cada trabalhador « devia ser capaz de executar um ciclo completo de trabalhos » (p. 83) e até mesmo tudo o que se podia fazer com o ferramental disponível. No quadro estreito da cidade medieval o artífice atingia certo sentido artístico. « Cada artífice da Idade Média entregava-se todo ao seu trabalho, com o qual tinha uma relação de servidão sentimental e ao qual estava muito mais subordinado do que o trabalhador de hoje, para quem é indiferente o trabalho que executa ».

Estes textos nada têm de romântico. Mais ainda: dissipam as ilusões românticas sobre o passado medieval. Podemos mesmo perguntar-nos se não vão demasiado longe. Será que o trabalhador dos nossos dias é indiferente ao trabalho, ao seu trabalho? Será que não vê nele mais do que um ganha-pão? Se assim é com alguns, será verdade para todos? E se é verdade, porque é que tantas vezes e com tanto vigor se tem afirmado no pensamento « marxista » a eminente dignidade do trabalhador e do trabalho, a dedicação do primeiro ao segundo? Nestes textos, como em muitos outros, Marx e Engels não aludem às condições políticas nem mesmo à « sociedade » no seu conjunto, ao modo de produção como totalidade. Trata-se da relação imediata entre trabalhador e trabalho. A relação imediata do interessado afectivo desapareceu e em lugar dela há indiferença, isto por causa da divisão do trabalho inerente às relações de produção, sem considerar as instâncias superiores (superestruturais) da sociedade.

Como quer que seja (e é problema que voltaremos a encontrar), na cidade medieval há capital sem capitalismo, há trabalhadores mas não proletariado (ainda que este esteja em germen no « povo » ou plebe das cidades). E porquê? Porque não há, por um lado, *capital abstracto*, ou seja, a abstracção realizada no quadro de um modo de produção específico, nem, por outro, *trabalho abstracto*, simultaneamente geral e parcelar, indiferente ao trabalhador. Como se disse, não se sai do plano da natureza, do seio da relações directas, pessoais, imediatas; ainda não se atravessou certo limiar de abstracção social.

Dá-se um passo em direcção a tal limiar quando o comércio se separa da produção e se constitui uma classe particular de comerciantes, o que significa ligações ampliadas, que ultrapassam para cada cidade os campos circunvizinhos, e novas necessidades « cujo grau de desenvolvimento era determinado, em cada caso, pelo nível de civilização ». Notemos o carácter desta última fórmula. Confusão? Incerteza? Não se trata do nível das *forças produtivas*, isto é, da produção em sentido restrito, mas de produção em sentido lato. Surgem novas necessidades nos territórios « acessíveis ao comércio », seguidas de ligações, de comunicações e de meios de comunicação. Mas de onde vêm essas necessidades? A quem imputá-las e porquê?

Em resumo, a múltipla luta da cidade contra a terra e os seus detentores (comunidades aldeãs e senhores), contra as relações imediatas que os ligam, não cortou o cordão umbilical. Na luta dos homens associados contra a natureza, e durante a qual esses homens prolongam a natureza ao dominá-la pouco a pouco, a cidade medieval representa ponto nodal e lugar privilegiado. Já não é « natureza » mas todavia ainda o é. A

evolução, apontando para a abstracção das relações (abstracção praticamente efectuada pelo poder do dinheiro e pelo poder da divisão do trabalho) e para a facticidade das necessidades, segue o seu curso, mas tal libertação (que comporta vários aspectos «negativos») está longe de ter atingido o seu termo. O capitalismo aproxima-se a passos largos, mas ainda não chegou. Com a cidade medieval estamos no período preparatório que é o da acumulação primitiva, da acumulação de riquezas, de técnicas, de mão-de-obra, de mercados, de lugares e territórios, de comunicações, etc. O próprio conceito de *acumulação* ainda não está claramente apurado por Marx, embora também ele esteja próximo; a cidade é o seu lugar privilegiado e até já se faz menção dele (p. 84).

A capacidade associativa das cidades medievais é muito notável, e Engels e Marx dão-lhe grande relevo. Até agora encontramos sobretudo as associações (de base corporativa) *na cidade*, dirigidas ora contra a plebe, ora contra os camponeses, ora contra os senhores territoriais e muitas vezes contra todos estes parceiros e adversários. Tal capacidade abarca outras cidades, sobretudo depois de os comerciantes se estabelecerem como «classe particular». É então que as cidades saem do seu isolamento e estabelecem relações entre si. Progride-se assim na divisão do trabalho, visto que esta se instaura entre as cidades, «explorando cada uma delas um ramo industrial predominante». Temos aqui, com toda a clareza, uma *divisão social* do trabalho imposta pelo mercado e pela sua extensão.

Estas associações urbanas trouxeram consequências imensas. Ao mesmo tempo que se comerciavam produtos, ao longo das estradas e das vias de comunicação tem lugar intercâmbio de conhecimentos, de técnicas, de inventos de toda a espécie.

Já não basta uma guerra nem uma invasão para aniquilar um país que dispõe de forças produtivas e de necessidades desenvolvidas. «A duração das forças produtivas adquiridas só fica assegurada no dia em que o comércio se torna comércio mundial» (p. 84), e as associações urbanas da Idade Média constituem etapa decisiva nessa via.

Primeira consequência: o nascimento das manufacturas, primeira ruptura do sistema corporativo inerente à cidade medieval. As manufacturas reclamavam uma série de condições, a começar pela técnica, pelos conhecimentos, pelo mercado ampliado, e a acabar — e sobretudo — na concentração demográfica e do capital. Como e onde nasceu a manufactura? Ao contrário do que se poderia pensar, não nasceu *da cidade* existente, apesar de pressupor condições que se realizaram pela cidade e na cidade. Segundo Engels e Marx, a manufactura saiu da relação «cidade-campo» e não de qualquer destes termos tomados isoladamente. O artífice das cidades, estreitamente amarrado pela regulamentação corporativa, dispunha de extensa gama de ferramentas; o carpinteiro, o marceneiro, o sapateiro, manejavam habilmente os seus instrumentos, do mesmo modo que o canteiro ou o forjador era capaz de forjar armas. Nenhum deles se servia de uma *máquina*. Ora os camponeses que nos campos se entregavam à tecelagem empregavam uma máquina rudimentar mas tecnicamente concebida. O capitalismo nascente conseguiu assenhorear-se dessa técnica e dar à tecelagem um impulso que a associou aos seus iniciadores. A tecelagem tornou-se, e continuou a ser durante muito tempo, a principal actividade de manufactura, em função de amplas relações comerciais, da procura intensificada, da crescente acumulação e mobilização do capital primitivo. Assim se formou fora das cidades, paralelamente aos aldeões que te-

cidade:  
no nível da  
cidade de pt

ciam os tecidos com que se vestiam, uma classe de tecelões, cuja produção se escoava nos mercados (internos ou externos às cidades). Nas povoações onde a organização corporativa não paralisava esta extensão das forças produtivas, a tecelagem trouxe tão grande enriquecimento que muitas delas se tornaram novas cidades, e das mais florescentes. A manufatura libertou-se assim da corporação e aumentou a massa de capital disponível. «Simultaneamente, a manufatura tornou-se refúgio para os camponeses contra as corporações que os excluía ou que os pagavam mal, como outrora as cidades corporativas lhes haviam servido de refúgio contra os proprietários fundiários». Daí as alterações nas relações «cidade-campo», do mesmo modo que nas relações «empregador-trabalhador», que se mantiveram matizadas de patriarcalismo no campo e nas pequenas povoações mas se transformaram em relações monetárias nas cidades manufactureiras (p. 84).

Deste modo, a cidade medieval, com o seu sistema corporativo, sofre ruptura e ultrapassa-se. A relação conflitual «cidade-campo» gerou algo de novo. O quê? Simultaneamente, ou quase, o capitalismo e o mercado mundial, a nação e o Estado, a burguesia e o proletariado. Para este processo gigantesco faltavam ainda, bem entendido, muitos outros elementos e condições além do movimento imanente da relação dialéctica «cidade-campo». Foram necessárias a descoberta da América e do caminho marítimo para a Índia, a chegada do ouro e a colonização, as aventuras dos conquistadores e as medidas de protecção tomadas pelos Estados em favor das respectivas manufacturas, a concorrência e as suas limitações. Neste emaranhado de condições, «as cidades comerciais, e os portos em especial, atingiram relativo grau de civilização e tornaram-se cidades de grande burguesia, enquanto nas cida-

des industriais subsistiu a predominância do espírito pequeno-burguês» (p. 88). Isto sobretudo no século XVIII.

Não iremos seguir aqui esta génese teórica do capitalismo, um tanto surpreendente (atendendo a que a obra trata de Feuerbach e da filosofia «crítica» na Alemanha!): É verdade que se trata de materialismo histórico enquanto destruição das ideologias e por consequência da filosofia bem como da economia política oficiais. Todavia, a génese do capitalismo a partir de conceitos e categorias tais como a divisão do trabalho e a relação cidade-campo, génese teórica, coincidirá por acaso com a história? Os factos inegavelmente históricos que se integram nesta génese tornam por assim dizer sensível o tecido abstracto gerado pelos conceitos, o que não deixa de suscitar novos problemas. Há que supor que as obras posteriores, incluindo *O Capital*, responderam a tais interrogações ou tentaram fazê-lo.

Quanto à cidade, pode dizer-se que para Marx e Engels ela desempenhou papel histórico determinante, mas fê-lo superando-se. A sua capacidade de associação, incluindo o movimento que a liga aos campos (e que precisamente a opõe aos campos), gera um processo que vai até à grande indústria.

A grande indústria universaliza a concorrência, transforma todo o capital em capital industrial, acelera a circulação e a centralização dos capitais. «Mediante a concorrência universal, forçou todos os indivíduos à tensão máxima das suas energias. Aniquilou o mais possível a ideologia, a religião, a moral, etc., e, quando tal lhe foi impossível, transformou-as em flagrantes mentiras. Foi ela que verdadeiramente criou a história mundial, na medida em que tornou cada nação civilizada dependente do mundo inteiro [...] em que destruiu o carácter exclusivo das diversas nações que

até então era natural» (p. 89). Por outras palavras: a grande indústria fez desaparecer o natural; o seu poder de agressão contra a natureza é sem limites, o que suscita novas interrogações. O cordão umbilical que liga «os homens» associados (conflitualmente) à sua origem acaba, finalmente, por se romper? A grande indústria subordina ao capital a ciência e a natureza, «tira à divisão do trabalho a sua última aparência de fenómeno natural»; consegue dissolver todas as relações naturais, transformando-as em relações monetárias. «Em lugar das cidades nascidas naturalmente, cria as grandes cidades industriais modernas que crescem como cogumelos» (p. 90). Notemos esta metáfora, que vai buscar à natureza a expressão da sua destruição ...

Donde provém essa capacidade associativa da cidade que gerou o processo pelo qual ela se supera e destrói a sua naturalidade inicial? Provém das *relações de produção*, não das forças produtivas como tais, nem das superestruturas (religião, ética, etc.) ou da ideologia, nem mesmo do «modo de produção» feudal como tal.

Com efeito, essa capacidade configura-se como contradição destrutiva no seio da sociedade medieval; o «modo de produção», na medida em que consegue constituir-se com as suas funções e estruturas, na medida em que o pensamento teórico consegue concebê-lo como um todo, implica uma *hierarquização* (tão estrita quanto múltipla: as ordens, a nobreza, o clero) que utiliza, esmagando-as, as relações conflituais (entre camponeses e senhores, entre senhores e burgueses, entre príncipes e reis, entre o Estado nascente e os «sujeitos», etc.). O que acontece é que a relação «cidade-campo» resiste a este esmagamento e por consequência acarreta a ruína de uma poderosa arquitectura sociopolítica. O carácter

associativo inerente à cidade acaba por arrastar os campos e gerar normas novas que o sobrelevam. Triunfou, não sem lutas, da hierarquização inerente ao feudalismo e dos conflitos sem solução (entre outros, os dos camponeses com os senhores). O modo de produção, como totalidade, compreendia uma contradição essencial ou principal, dissolvente, ou antes, destruidora, mas dinamicamente, visto que concentrava e resolvia os outros conflitos. Esta contradição era mais poderosa do que a que opunha servos e feudatários, camponeses e senhores, embora seja esta que à primeira vista nos impressiona.

Com o aparecimento da grande indústria, a cidade (e a sua capacidade interna-externa de associação, de concentração, de reunião) deixa, para Engels e Marx, de figurar como «sujeito» do processo histórico. A passagem para o capitalismo, à qual a cidade serve de suporte social e de veículo, vai colocar de modo diferente o problema do sujeito (e talvez fazê-lo desaparecer).

Mas quanto à cidade: chegou ao fim? Nada disso, antes pelo contrário. A cidade persiste nos quadros económicos e sociais resultantes do processo, no seio do modo de produção capitalista: grandes cidades industriais, cidades comerciais, cidades políticas. À escala mundial, teria desaparecido a relação «cidade-campo»? Certamente que não. Mas então, que é feito da cidade? Esta interrogação reporta-nos ao seguimento. De momento, na obra estudada, que é *A Ideologia Alemã*, Engels e Marx contentam-se com indicar o tom. É proposição não desprovida de importância nem de interesse, mesmo que nesta obra tenha algo de abrupto. Trata-se, nada mais nada menos, do que do *fim da cidade* — entre outros fins! ...

A grande indústria institui *a economia separada*. O predomínio do económico caracteriza o capitalismo, e com ele a di-

visão do trabalho, a concorrência, as exigências do mercado e da produtividade tornam-se condicionalismos absolutos. O poder da indústria pesa sobre os indivíduos, sobre os trabalhadores, sobre toda a sociedade. O processo que separa o económico do social e permite ao político construir-se mantendo essa separação é processo que remonta a um passado muito longínquo. Como fazer, nos nossos dias, para suprimir a economia separada? Há que suprimir a propriedade privada, sem dúvida; mas não se trata de uma condição única. Há ainda que abolir a divisão do trabalho (cf. *op. cit.*, p. 418) e fazer desaparecer as instituições políticas (*id.*). Há que constituir uma «economia em comum» numa base *associativa* prática (e não apenas numa base ideológica como nas ordens religiosas). Ora, tal revolução pressupõe, por um lado, a supressão da cidade e do campo, simultaneamente, e, por outro lado, a generalização do que se passa no agrupamento urbano, onde se construíram edifícios comuns, incluindo os destinados a fins muito particulares (quartéis, prisões, etc., cf. p. 92).

Não será digno de nota e paradoxal que em 1845 Engels e Marx vejam na cidade simultaneamente um obstáculo à nova sociedade que projectam e o seu protótipo? E isto de maneira muito concreta. A utilização das forças produtivas no quadro urbano, as condutas de água, de energia, o aquecimento pelo vapor, apontam a via da organização comunitária, que nada conservaria da economia doméstica. «A supressão da economia separada é evidentemente inseparável da abolição da família» (p. 92). Note-se aqui este «evidentemente». A crítica da economia política levada até ao fim vai reencontrar a crítica radical do Estado, da família, de religião, da filosofia, da ideologia, etc. Quanto ao papel da cidade, mantém-se até ao fim ambíguo e até contraditório: fim da cidade, mas tal-

vez promoção, instauração ou restauração do «urbano» a nível mundial ...

Curiosamente, Marx e Engels não exploraram a cidade como local de nascimento, quadro social e condição de uma série de ideologias e de conhecimentos: razão e racionalidade, ciência e cientificidade, filosofia e especulação. Numa obra sobre a ideologia, os autores limitam-se a indicações dispersas sobre este ponto importante. Teria a capacidade teórica e ideológica da cidade sido assim tão inferior à sua capacidade associativa, à sua influência como local de encontro e de concentração? Não menos curiosamente, as centenas de páginas consagradas a Stirner em *A Ideologia Alemã* quase não aludem a tal quadro e a tais condições sociais, certamente porque o autor de *O Único e a sua Propriedade* pouco se ocupa delas. O único decorre num absoluto que, com as inerentes vantagens e desvantagens, se liga apenas a uma história: à sua história, que nada tem de comum com a das suas condições «empíricas». O Único — o indivíduo stirneriano — não possui propriedades urbanas.

Para Marx e Engels, o enorme poder repressivo, omnipresente até mesmo na consciência que julga ter-se libertado dele — a de Stirner, entre outras —, pode e deve ser destruído por meio de paciente acção a longo prazo, que substituirá os poderes da sujeição pelas capacidades da liberdade. Se salto há, não está aqui, no actual. As condições que pressupõe não estão realizadas; o «Tudo ou nada», o «Tudo, já» de Stirner, são o pior dos absurdos. Abolir a divisão do trabalho é superá-la e não negá-la em nome de um retrocesso em direcção ao arcaico, ao primitivo, ou seja, em nome de uma comunidade doméstica privada da sua definição, da sua organização e da sua instituição, da sua estrutura, que é

Utopias  
Bastarda de  
Aparição

a família! Uma família sem família, um comunismo sem comunidade, um retorno à sociedade pré-urbanística, eis como eles definem o projecto stirneriano (cf. pp. 308, 458, e a passagem sobre Fourier invocada contra o socialismo utópico, pp. 546 e segs.).

A teoria dita «marxista» consegue importante passo em frente com *Miséria da Filosofia* (1847). Desta vez, Marx ataca Proudhon, em cuja obra aponta uma série de mal-entendidos e de erros em matéria de divisão do trabalho e também de dialéctica. Proudhon, que pretende ser dialéctico metódico, distingue o «lado bom» e o «lado mau» das coisas e das pessoas. Quer ir buscar à sociedade contemporânea o lado bom rejeitando o mau. Ora «é o lado mau que produz o movimento que faz a história, porque constitui a luta» (*Miséria da Filosofia*, ed. da Bibliothèque de la Pléiade, p. 89). Se no tempo do feudalismo houvesse economistas, ter-se-iam estes entusiasmado com as virtudes dos cavaleiros, com a harmonia entre os direitos e os deveres, com a vida patriarcal nas cidades, com a prosperidade da indústria doméstica nos campos, a grandeza da indústria urbana organizada em corporações, magistraturas e mestranças. Teriam proposto que se eliminassem as sombras deste quadro: a servidão, os privilégios (dos nobres e do clero mas também da burguesia nascente), a anarquia. Que teria então acontecido? «Ter-se-ia destruído todos os elementos constituintes da luta e abafado em germen o desenvolvimento da burguesia» (p. 89).

Em princípio, escreve Marx, há menos diferenças entre um carregador e um filósofo do que entre um rafeiro e um galgo. «Foi a divisão do trabalho que veio colocar entre ambos um abismo» (p. 95). Proudhon vê na divisão do trabalho um lado bom e um lado mau. Censura os economistas

por insistirem nas vantagens e propõe-se mostrar os inconvenientes, mas não compreende a divisão do trabalho. Encara-a ao seu nível inferior, à escala da oficina ou do trabalhador individual ou simplesmente na acepção literal da palavra «dividir». O aspecto *global* escapa-lhe, e em particular a separação da cidade e do campo. «Seria simplificar muito as coisas reduzi-las às categorias de Proudhon. A história não é tão categórica. A Alemanha necessitou de três séculos inteiros para chegar à primeira divisão em grande, que foi a separação das cidades e dos campos. À medida que se ia modificando esta simples relação da cidade com o campo toda a sociedade se modificava [...] A extensão do mercado e a sua fisionomia conferem à divisão do trabalho nas diferentes épocas uma fisionomia e um carácter que dificilmente se poderiam deduzir partindo exclusivamente do termo *dividir*, da ideia, da categoria» (pp. 94 e 95).

A confusão proudhoniana consiste numa identificação abstracta e tautológica da *divisão técnica* com a *divisão social* do trabalho. Proudhon confunde a *máquina* e a *oficina*, que encara como uma mistura, com categorias *sociais*. Para ele as máquinas são a antítese lógica da divisão do trabalho; a dialéctica de Proudhon transforma as máquinas em oficinas. «Depois de imaginar a oficina moderna para atribuir a miséria à divisão do trabalho, Proudhon supõe a miséria gerada pela divisão do trabalho a fim de assim chegar à oficina e poder representá-la como negação dialéctica desta miséria» (p. 99). Que bela dialéctica, acrescenta Marx, radicado nessas objecções a desconfiança em relação a tal método.

«As máquinas não são uma categoria económica, como não poderia sê-lo o boi que puxa a charrua. As máquinas são simplesmente uma força produtiva. A oficina moderna, que

assenta na aplicação das máquinas, é uma relação social de produção, uma categoria económica ...» O mal-entendido proudhoniano tem graves consequências. «O conjunto da sociedade possui em comum com o interior de uma oficina o facto de também nela haver uma divisão do trabalho. Se tomássemos por modelo a divisão do trabalho numa oficina moderna e a aplicássemos a uma sociedade inteira, a sociedade melhor organizada para a produção de riquezas seria incontestavelmente a que tivesse um único empresário-chefe, distribuidor das tarefas aos diversos membros da comunidade de acordo com uma regra previamente estabelecida. Mas não é assim que as coisas se passam. Enquanto no interior de uma oficina moderna a divisão do trabalho é minuciosamente regulamentada, pela autoridade do empresário, a sociedade moderna não tem para a distribuição do trabalho outra regra, outra autoridade, além da livre concorrência» (p. 101).

Esta passagem do livro é francamente notável. Deixemos de lado certa má fé no ataque a Proudhon, a quem Marx censura determinadas implicações da sua doutrina que Proudhon enjeitaria com profundo horror. É certo que para Marx as intenções e a subjectividade pouco contavam em comparação com as implicações e as consequências. Não é menos certo que Proudhon sobreviveu a tais ataques, que Marx pretendia mortais. Proudhon não é um cadáver teórico, como o não é hoje em dia Stirner. Mas deixemos de lado este aspecto. O que importa é que Marx tenha detectado o *projecto* que mais tarde iria emergir da sociedade capitalista no decurso das transformações da concorrência e fornecer um modelo simultaneamente ao socialismo e ao neocapitalismo. Tratar toda a sociedade como uma oficina, identificar a divisão social do trabalho e a divisão técnica do trabalho, e deste modo orga-

nizar a produção das riquezas, submeter os membros da sociedade (quer as classes quer os grupos sociais) a uma regra preestabelecida, tudo isso começou por ser fruto de uma imaginação brilhante e foi depois programa justificado por uma metodologia «histórica e descritiva», como diz ironicamente Marx.

Que obstáculos pode encontrar tal projecto? As contradições (duplas: internas e externas) da sociedade. Nos nossos dias como na época de Marx, e é isso que Marx analisa. O mercado, sobretudo o mercado mundial, com as suas exigências e as suas leis, não se deixa *reduzir* à organização da empresa (da oficina). O mesmo acontece com a cidade e o campo, a sua separação e os seus conflitos. Só os ideólogos conseguem identificar tautologicamente no termo «dividir» a divisão técnica e a divisão social do trabalho ou conceber esta por simples analogia com aquela, quando elas diferem e são inevitáveis os conflitos de uma com a outra, enquanto não superada a divisão do trabalho.

— Ora, a divisão do trabalho não se supera com esta redução. Pelo contrário, agrava-se. Proudhon pensava que a oficina, reunião de máquinas, suprime a divisão social do trabalho pela técnica. Grande erro! A máquina é uma reunião de instrumentos e de modo algum uma combinação de tarefas do operário. «Ferramentas simples, acumulação de ferramentas, ferramentas compostas, accionamento de uma ferramenta composta por um só motor manual; o homem, accionamento destes instrumentos pelas forças naturais; máquina, sistema de máquinas com um só motor, sistema das máquinas com um autómato por motor, eis o funcionamento das máquinas», declara Marx citando Babbage, teórico do maquinismo desenvolvido. O sentido e a finalidade da máquina é o auto-

matismo integral. Não sem contradições. Na via do automatismo estão os sofrimentos dos operários e a resistência do proletariado ao «nascente império do autómato» (p. 105). Segue-se o pior caminho na busca da solução: a extrema divisão, o trabalho parcelar, imposto simultaneamente pela técnica e pelo mercado, pela concorrência e pelos monopólios (cf. p. 116). Como pôr fim à divisão do trabalho, que se tornou insuportável? Pondo fim ao trabalho. Pelo não-trabalho!

Retomando estas hipóteses e levando-as até ao fim, ou seja, até à elaboração de um conceito teórico, Marx virá mais tarde a escrever em *Grundrisse* que a natureza não constrói nem máquinas nem dispositivos automáticos (fórmulas excessivas em relação às quais se poderia hoje formular reservas). Os dispositivos automáticos são *produtos* do pensamento e da vontade humanas que se exercem sobre a natureza e nela. Mais ainda: são «órgãos do cérebro», criados pela mão do homem, são «energia científica objectivada». A sua existência mostra que os conhecimentos sociais e o conhecimento em geral se tornaram forças produtivas *imediatas*, que por consequência as condições do processo da vida social «caíram sob o controle do intelecto». Neste nível, as forças produtivas da sociedade não são apenas produzidas num plano distinto, o do conhecimento, para em seguida se investirem na prática; são «órgãos imediatos da prática social».

A análise científica e a aplicação das leis mecânicas e químicas permitem efectuar automaticamente o trabalho que os operários antes realizavam. Isto só acontece quando a grande indústria atinge um nível superior, «o conjunto das ciências se encontra prisioneiro do capital» e a maquinaria existente oferece grandes possibilidades. Então a aplicação da ciência à produção determina esta. Todavia, não é esse caminho que

leva ao desenvolvimento; *a este conduz, sim, a vida da análise*, ou seja, *da divisão do trabalho*, que permite substituir o trabalho pelo mecanismo porque o trabalho se transformou em mecanismo. «O que foi actividade do trabalhador vivo torna-se actividade da máquina» e deste modo a absorção do trabalho pelo capital configura-se brutalmente perante o trabalhador. O *sistema automático* não é mais do que a forma final do maquinismo. «Movido por um autómato, força motriz que se move a si mesma, este autómato consiste num grande número de órgãos mecânicos e intelectuais», o que transforma o meio de trabalho em função do seu *valor de uso* numa existência adaptada ao *capital em geral*. «A forma sob a qual, na qualidade de meio de trabalho imediato, aquele sistema foi integrado no processo de produção fica suprimida numa forma que o próprio capital determina.» A maquinaria deixa de se interpor entre o trabalhador e o objecto; pelo contrário: a actividade do trabalhador deixa de intervir servindo-se do instrumento; mas intervém actuando sobre o instrumento. É a maquinaria que tem a habilidade e a força porque é «um *virtuose*» dotado de uma alma representada pelas leis que nela actuam! A ciência, que obriga as articulações da máquina a actuarem automaticamente com determinado objectivo, essa ciência não existe na consciência do operário; sendo assim, a exploração (apropriação pelo capital do trabalho vivo objectivado) aparece na produção automatizada como carácter do próprio processo de produção. Tal processo aparece directa e imediatamente como poder que domina o trabalho, que o integra na valorização do capital. Esta «suprema negação» do trabalho necessário é a tendência necessária do capital, que o dispositivo automático põe em prática (e em cujo âmbito os operários, seres vivos, mais não são do que pontos dispersos).

Além disso, a enorme produção que deste modo se torna possível faz desaparecer no produto toda e qualquer relação com as necessidades imediatas da produção e portanto com o *valor de uso imediato*. A acumulação do saber e da habilidade, «as forças produtivas gerais do cérebro social», aparecem então como *propriedade do capital*<sup>1</sup>.

Nunca a capacidade teórica de Marx foi tão longe, a tal ponto que o alcance do que escreveu só um século mais tarde veio a ser compreendido, ao tornar-se realidade perante os nossos olhos aquilo que anunciava. Não sem surpresas e não sem novos problemas.

Reportando-nos aos textos de *A Ideologia Alemã* acima citados e supondo-os ainda pertinentes, pode formar-se uma ideia da revolução total segundo Marx. Não é no plano ético nem no plano estético que se define correctamente essa revolução total. Dispositivos automáticos, capazes de prodigiosa produtividade, substituem a antiga escassez pela abundância, isto quaisquer que sejam a população e as suas necessidades e desejos. Comunidades libertadas de todas as antigas limitações dos modos de vida comunitários dominam essas forças produtivas (restituindo-as assim ao *usa*). Em que quadro? Num quadro urbano que por sua vez se libertou das limitações e demarcações inerentes ao que foi «a cidade». Os membros desta sociedade comunista, ou dos grupos comunitários que a compõem, ficam libertos de todas as obrigações e condicionamentos do que foi o trabalho e votados ao «não-trabalho». As actividades a que se entregam, sobretudo as acti-

<sup>1</sup> *Grundrisse*, tradução Dangeville, Anthropos, 1968, t. II, pp. 210 e segs. e P. Naville, *Vers l'Automatisme Social*, Gallimard, 1963, pp. 242 e segs.

vidades intelectuais (científicas), pelas quais formam o «cérebro social» que domina os seus órgãos materiais (os dispositivos automáticos), não se podem comparar ao trabalho. Sobretudo, nem a actividade nem os seus resultados se medem em unidades de tempo; o não-trabalho suplantou o trabalho.

Não estaremos em plena ficção científica? Em plena utopia? Com efeito, como atingir esse estágio supremo? Como dominar estes dispositivos e estas forças produtivas colossais, simultaneamente geradas e açambarcadas pelo capitalismo, se os dispositivos integram em si os trabalhadores e dispersam a classe operária? Onde está o campo de batalha? Bastarão modificações políticas para esta prodigiosa subversão, esta viragem total em que o meio se torna o fim porque o fim já não encontra meios?

Não sem alguma ironia, houve quem deslocasse o sentido do vocabulário filosófico e o transferisse para outros objectivos apelidando de «reinado dos afins» a concepção marxista do tempo revolucionário<sup>2</sup>. Esse tempo consiste num calendário dos fins: o fim da religião, o fim da filosofia, da ideologia, do Estado, da política, etc. Acrescentemos à lista, já impressionante: o fim do trabalho e o fim da cidade. O fim do trabalho não é o lazer mas sim o não-trabalho. A cidade não acaba no campo mas sim na superação simultânea do campo e da cidade, o que deixa um vazio que a imaginação, a projecção e a previsão teóricas podem preencher. Em que podem consistir o não-trabalho e a não-cidade? Para responder há que retroceder em direcção, por um lado, às actividades criadoras (a arte), e, por outro, ao que a análise extrai do

<sup>2</sup> H. Lefebvre, *La Fin de l'Histoire*, Édit. de Minuit, 1970, pp. 42 e segs.

«urbano», ou seja, encontro, reunião, centro e descentramento, etc. Mas pode sempre responder-se que a superação do trabalho e da cidade já nada terá de comum com o que outrora se entendia por tais vocábulos. Será então utopismo? Ficção científica? Talvez, mas esse diabo de homem que foi Marx ainda nos reserva outras surpresas. Está à nossa espera. Nada de mais positivo que esta concepção do automatismo, que progride, que nos «circunda», como se diz, dissimulada no meio ambiente natural e no respectivo fim (mais um, entre outros, que se está «realizando!»). Onde está então a utopia? No coração do real em que habita. Onde está a «realidade»? No possível? Sem dúvida. Mas onde está o possível e o impossível?

Que acontecerá se os dispositivos automáticos invadirem as ruas, os monumentos, as casas?, se as combinações dos elementos mecânicos e intelectuais invadirem o próprio intelecto e, fazendo-o, subordinarem a si «os homens»?, se o seu poder for tal que, depois de ter absorvido os trabalhadores e integrado a «classe operária» — desintegrando-a como tal —, reabsorverem também o utente, impotente para restabelecer ou para proclamar o «valor de uso»? Haverá que acrescentar a todos os outros fins também o fim do «valor de troca»? Como dominar este novo monstro, este Leviatã, este Golem? Haverá que contemporizar com ele, que tentar um compromisso em vez de lhe fazer frente?

O conflito supremo, se seguirmos Marx, situar-se-ia na charneira da economia política com a sociedade civil.

## A CRÍTICA DA ECONOMIA POLÍTICA

Houve e há uma trajectória do pensamento marxista, que para Marx foi caminho penosamente aberto derrubando obstáculos. Pouco a pouco, esse percurso tornado célebre transformou-se em estrada ampla e depois em auto-estrada turística. Haverá alguém que o não tenha feito — a pé, a cavalo, de automóvel, e hoje em dia pelos programas que as agências publicam? Ao longo do percurso há cruzamentos bem equipados, há motéis, e há lugares mal frequentados. E contudo, oh! espanto, ainda há surpresas, quase que ainda há descobertas por fazer, não na Estrada do Sol mas na paisagem, no «meio ambiente», nos horizontes...

Quanto tempo foi necessário para nos apercebermos de que o subtítulo do *Capital*, ou seja, «Crítica da economia política», tinha que ser tomado *à letra*? Apesar do subtítulo, durante mais de meio século considerou-se *O Capital* como um tratado de economia. A seguir passou-se a interpretá-lo como crítica da economia política *burguesa* contendo as premissas de uma economia política dita «socialista». Na realidade, há que tomá-lo como crítica de toda a economia política: do económico como «separado», da ciência parcelar que

se transforma em dispositivos condicionantes, da «disciplina» que fixa e imobiliza algumas relações momentâneas elevando-as ao nível de «verdades» ditas científicas. Do mesmo modo, a crítica marxista do Estado não contém apenas a contestação do estado hegeliano, do estado burguês, mas também a da democracia, do Estado dito democrático e socialista, de todo e qualquer Estado (como poder).

Entre 1848 e 1867, durante quase vinte anos, Marx prepara a sua grande obra, *O Capital*. Contenta-se por acaso em reunir materiais, citações e números? Não, vai mais longe. Deparam-se-lhe dificuldades teóricas, e em primeiro lugar um problema de método; após a polémica contra Proudhon e o seu hegelianismo, Marx encara com desconfiança a dialéctica, que só volta a descobrir passados dez anos. Quanto à principal articulação teórica, o conceito e a teoria da mais-valia, só lentamente os vai explicitando. Finalmente — e, em nossa opinião, sobretudo — situa mal a economia política, ou seja, o estudo da realidade dita económica com as suas implicações políticas, e situa-se mal em relação a ela.

A problemática marxista durante este longo e decisivo período configura-se hoje com muito maior clareza do que perante o próprio Marx, que então desbravava caminho.

Podemos actualmente *reconstituir* a trajectória graças a recentes publicações e à possibilidade de as confrontar<sup>1</sup>, e também graças a certo afastamento em relação às exegeses, aos comentários, às interpretações, a leituras quer literais quer

<sup>1</sup> Sobretudo os *Grundrisse*, edição e tradução completas, já citadas (Édit. Anthropos). Já se conheciam, todavia, a *Introdução Geral à Crítica da Economia Política*, (ou seja, aos *Grundrisse*) bem como certo número de textos importantes para os nossos objectivos.

de pesquisa de sintomas. Tais interpretações sucessivas, opostas, convergentes ou divergentes forneceram um contributo de curiosa experiência teórica. Uma vez libertados deste amontoado escolástico, conquista-se um grau de liberdade que permite algumas descobertas.

Tentámos mostrar que, para Marx, a dissolução do modo de produção feudal e a transição para o capitalismo são imputáveis a um *sujeito* ao qual estão ligadas: a cidade, que, superando-se a si própria, rompe com o sistema medieval (feudal) e passa para *relações de produção* capitalistas (cuja emergência é indubitável), entrando assim num outro *modo de produção*, o capitalismo. Com a cidade tudo fica esclarecido por largo período de tempo. Nem sequer há que escolher entre o Sujeito e o Sistema, visto que a cidade é um «sujeito» e uma força coerente, um sistema parcial que ataca o sistema global e simultaneamente o aponta e o destrói. Mas eis que falham ao mesmo tempo Sujeito e Sistema. Quando nasce o sistema, se é que há sistema? Em que momento se pode afirmar, tomando por base as novas relações de produção: eis o capitalismo, clara e distintamente sistematizado? E além disso: quem actua? Qual é o *suporte* social, o veículo, o agente da transição, em primeiro lugar, e, em segundo, da constituição ou instituição do sistema?

A *Introdução Geral à Crítica da Economia Política* (1857) mostra as hesitações de Marx. Houve quem dissesse que o problema do *sujeito* é mera sobrevivência da filosofia clássica, antiga linguagem da qual o pensamento de Marx parte em busca da linguagem nova. Será falso? Não inteiramente, como se vê pela inserção das interrogações relativas ao «sujeito» e ao «objecto» numa série de observações sobre a linguagem (pp. 12 e 13 da ed. Anthropos). Mas há mais. O problema do

sujeito está já ligado ao da *produção*. A produção em geral é uma abstracção, mas uma abstracção raciocinada, «visto sublinhar e precisar efectivamente os pontos comuns» a todas as épocas. «É portanto indispensável apurar bem os caracteres comuns a qualquer produção, quanto mais não seja para evitar que a unidade que resulta da identidade do sujeito — a 'humanidade' — e do objecto — a natureza — faça esquecer as diferenças fundamentais». O problema do Sujeito e do Objecto liga-se portanto ao da especificidade das relações e dos modos de produção. «A produção constitui sempre um corpo social determinado, um sujeito social» (p. 13). Mas ficando-se neste nível de abstracção em vez de estudar, por meio da produção, a *produtividade* e os níveis concreta e praticamente atingidos, é-se conduzido a uma tautologia: a riqueza em geral cria-se a partir de elementos objectivos e subjectivos, e então apagam-se as diferenças «formulando as leis do homem em geral». É portanto grande a tentação, sobretudo para o filósofo, de, a partir da linguagem filosófica, tomar o «homem» como sujeito. Erro já evitado quando houve que tomar como suporte e agente uma existência concreta, prática e histórica: a cidade.

A dificuldade está também em haver relações, níveis, formas e funções cujo conjunto deve constituir e constitui necessariamente um todo. Em especial, a produção e o consumo, as necessidades e os meios de os satisfazer, necessariamente constituem um conjunto dotado de certa coerência ou coesão (cf. pp. 20-21). Passa-se assim, ou antes, salta-se, do *sujeito* para o *sistema*, mas sem resolver as dificuldades. Tomar-se-á «a sociedade» como sujeito, em vez do «homem»? Falso. É também filosófico e especulativo, pois se ladeiam as relações de produção e a maneira por que a produção «cria objectiva e

subjectivamente» o consumo e o consumidor, as necessidades e os objectos que as satisfazem, as trocas e as coisas trocadas. Iremos então considerar o *sistema*? Mas nesse caso a quem o imputar? Como atacar a sua coesão, primeiro teoricamente, depois praticamente? Quem conduz o processo da interacção dos factores no seio do conjunto orgânico? A ninguém se podem atribuir culpas. Ao Sujeito, demasiado pessoal, opõe-se o Sistema, impessoal. Se o Sujeito garante a imputação, a presença de uma consciência, de um pensamento, logo, de uma responsabilidade (mais ou menos limitada pela ausência de conhecimento teórico), o Sistema assegura a coerência, a racionalidade, a totalidade. Por esta última via rapidamente se chega à tautologia (mostrando, por exemplo, o elo interno entre a produção e o consumo) e às aproximações análogas (comparando, por exemplo, as sociedades e as épocas da história), e em ambos os casos apagam-se as diferenças. Havendo que escolher, como escolher? Não será necessário descobrir outra via, evitando o dilema: Sujeito ou Sistema?

Convirá, para o efeito, a história, na qual se pode pensar (como fez Marx) para fugir ao dilema e resolver as contradições? É lícito duvidar. Com efeito, sabe-se já que «a história» só pode passar por «sujeito» se a personalizarmos, à maneira dos teólogos (a Providência) ou dos metafísicos (o Espírito, a Ideia); dificilmente pode passar por sistema, e só se nela se pressupuser uma verdade ou lógica infusa, mais uma vez teológica ou metafísica.

A propósito da produção e do consumo e das suas relações, um problema se levantava: «Quem produz e para quem?» Posteriormente, a questão era posta de maneira um pouco diferente: «Que é produzir? Como produzir e porquê? Porquê e como produzir mais?»

Sabemos já que o conceito de produção pode tomar-se em duas acepções, o que nada tem de surpreendente. Se um conceito ou uma realidade apreendidos pelo pensamento tivessem apenas um sentido, se não possuíssem dupla determinação e não contivessem oposição, então impor-se-ia o método dedutivo. Todos os problemas estariam virtualmente resolvidos e poder-se-ia até, como nas matemáticas, supô-los resolvidos para buscar a solução. No domínio que Marx explora nada disso acontece. Das duas acepções do termo «produção», sabemos que uma é restrita e precisa, a outra ampla e vaga. Detenhamo-nos nesta oposição, como Marx fez durante anos.

A dupla acepção do termo vem de que «os homens» em sociedade produzem umas vezes coisas (produtos), outras vezes obras (tudo o resto). As coisas contam-se, avaliam-se em dinheiro, trocam-se. E as obras? Só dificilmente acontece o mesmo. Produzir, em sentido lato, é produzir ciência, arte, relações entre os seres humanos, tempo e espaço, acontecimentos, história, instituições, a própria sociedade, a cidade, o Estado — numa palavra: tudo. Em sentido restrito, o bom senso impera e cada um sabe do que fala; mas neste terreno tanto o pensamento como a prática caem na banalidade. Na outra acepção, em contrapartida, onde e como parar? No limite, voltamos a encontrar o filósofo, que recupera o que perdeu dizendo: «Sim, os homens, todos em conjunto, produzem a Verdade, a Ideia, a Divindade!»

A alternativa corresponde à do Sujeito e do Sistema, sem com ela coincidir. Onde e como encontrar a imputação? Onde a coerência? A produção de produtos é impessoal; a produção de obras não é entendível se não depender de sujeitos.

O economista coloca-se na acepção restrita com a cons-

ciência perfeitamente em ordem, ou seja, com uma certeza que não se distingue da trivialidade do bom senso e a si mesma se toma por verdade científica. Constata, conta, descreve. Tanto contará ovos como toneladas de aço, gado ou trabalhadores, com a mesma permanente, tranquila e inabalável certeza. O «quem?», o «porquê?», não lhe interessam. O empirismo económico recusa o conceito, a teoria, a crítica. Será que ele detém o conhecimento? Na opinião de Marx, não, visto que não apreende nenhuma *relação*. Todavia, ao querer apreender *relações sociais* não estará o pensamento em risco de se afastar dos factos? A apreciação crítica encontra lugar no processo graças a certa distância, a certo recuo — mas não será a crítica (da sociedade «real», do empirismo que se contenta em constatar) que motiva a concepção de relações?

Na *Introdução*, como sabem todos os que conhecem o seu pensamento, Marx coloca a história no seu lugar. Durante muito tempo pensara ele que esta ciência, a mais elevada, a mais vasta, permitiria compreender a sociedade moderna mostrando a sua formação. Ainda em 1845 assim pensava ao escrever com Engels *A Ideologia Alemã*, embora já então lhe assomassem ao espírito as primeiras dúvidas. Não seria ainda hegelianismo esta confiança na história? Quanto à Antiguidade e à Idade Média, a história como ciência do devir ainda funcionava; o pensamento descobria o «sujeito» e a coesão do sujeito como «agente». Mas quanto à época moderna? Na realidade, o pensamento teórico que abarca a Antiguidade e a Idade Média parte já da época moderna e das suas categorias, da sua presença ou ausência nas épocas anteriores. «A sociedade burguesa é a organização histórica da produção mais desenvolvida e mais diversificada que existe. As categorias que exprimem as relações desta sociedade e asseguram a com-

preensão das suas estruturas permitem-nos ao mesmo tempo apreender a estrutura e as relações de produção de todas as sociedades anteriores». Podem aliás contê-las sob forma desenvolvida ou degradada, ou até caricatural. Deste modo a *diferença* continua a ser essencial, não se podendo portanto invocar a evolução histórica para compreender e apreciar criticamente a forma de sociedade mais recente, a sociedade burguesa. A própria evocação do passado fabrica mitologia. É o trajecto inverso que se impõe, a partir do presente, das suas «categorias», da sua compreensão crítica, para apreender o passado, o feudalismo, a Antiguidade. A história não pode substituir a economia política nem a crítica da economia política!

Qual será então o rumo metodológico teoricamente legítimo? «Quanto às ciências históricas e sociais importa não esquecer que o sujeito — aqui: a sociedade burguesa — é dado simultaneamente na realidade e no espírito. Portanto, as categorias exprimem formas e modos de existência, e muitas vezes simples aspectos desta sociedade, deste sujeito: do ponto de vista científico a sua existência é anterior ao momento em que se começa a falar dela *como tal* (o que igualmente é verdade em relação às categorias económicas). É uma regra a reter porque nos fornece elementos essenciais para o plano do nosso estudo.» (*Introd.*, ed. *Anthropos*, I, p. 36). Não vamos portanto abalancar-nos à *gênese* da sociedade burguesa a partir das categorias anteriores (de que a cidade faz parte). Será a indústria, e não a agricultura, a primeira a ser estudada. Com efeito, «em todas as formações sociais é uma produção determinada que situa todas as outras na respectiva ordem de importância». Verifica-se assim quanto essa sociedade burguesa se afasta das sociedades em que domina a pro-

priedade fundiária e prepondera a relação com a natureza. Sob o reinado do capital passa a preponderar o elemento social novo. «Não se pode compreender a renda da terra sem o capital, mas compreende-se o capital sem a renda da terra», precisamente porque aquele está presente, é actual, ainda que criado no decurso da história; é a força económica que domina as relações sociais na sociedade burguesa. É portanto «simultaneamente ponto de partida e ponto de chegada». A partir daí apreendem-se as sociedades anteriores, tais como aquela em que a indústria nascente imita, no quadro urbano, a organização e as relações próprias do campo, como na Idade Média (p. 37).

Era portanto impossível para Marx aceitar em 1857, como fizera dez anos antes, a cidade e o campo a título de conceitos e categorias autónomas, legadas pela história e graças às quais se podia recriar o tempo histórico ao nível da inteligibilidade teórica. São categorias que se subordinam a outras mais gerais, provindas, por um lado, dos traços comuns a toda a sociedade (a produção, o consumo e a sua ligação interna, a sua unidade), e por outro, dos traços específicos da sociedade moderna. Assim, e só assim, aparecem todas as diferenças, metódica e teoricamente extraídas.

A cidade e o campo nem por isso deixam de ser categorias essenciais no plano que Marx apresenta (em 1857) como sendo o da futura obra:

«1.º As noções abstractas e gerais mais ou menos válidas para todos os tipos de sociedade [...].

«2.º As categorias que exprimem a estrutura interna da sociedade burguesa e nas quais assentam as classes fundamentais. O capital, o trabalho assalariado, a propriedade fundiária, as suas relações recíprocas. A cidade e o campo [...].

«3.º A concentração das relações da sociedade burguesa no Estado (considerado igualmente por si próprio). As classes improdutivas, os impostos, os salários [...].

«4.º A produção e as relações internacionais. A divisão internacional do trabalho [...].

«5.º O mercado mundial e as crises [...].»

Sabemos hoje que Marx não iria seguir à letra este plano. Porquê? Porque, como se vê claramente, estavam ainda por resolver diversos problemas de ordem metodológica e teórica. Muito em especial, Marx começou por considerar a sociedade (burguesa) como um sujeito (p. 36), sem ter posto a interrogação «Que é uma sociedade? Será um sujeito?», sem indagar se a burguesia como classe é um *sujeito* que coincide com a sociedade burguesa. Do sujeito saltou para o *sistema*, considerando o capital e o capitalismo com um todo (p. 37).

Nesta perspectiva, assumem todo o seu sentido os restantes trechos do mesmo período. A célebre passagem sobre a arte não pode isolar-se; é a resposta à pergunta: «Que é *produzir* em sentido lato?», e ainda a estoutra: «Que é uma sociedade?». Produzir não é apenas produzir materialmente, é produzir direito, é produzir uma forma de família, um sistema jurídico (p. 40), arte, não sem que haja disparidades entre tais sectores da produção. Uma sociedade? Uma sociedade implica relações sociais práticas, entre elas a «cultura» (p. 40). Uma sociedade não se pode reduzir à produção na acepção dos economistas: aparelho de produção e de consumo; identidade ou diversidade entre os dois aspectos. Produzir, para uma sociedade é também produzir acontecimentos, história, e por consequência guerras — acontece até que «a guerra precede a paz». Relações económicas tão importantes como o trabalho assalariado e o maquinismo «desenvolveram-se no exér-

cito antes de se desenvolverem na sociedade burguesa». Além disso, o exército ilustra melhor «a relação entre as forças produtivas e os modos de troca e de distribuição». (p. 39).

Bastaria esta passagem, de extrema densidade e também de extrema obscuridade, para mostrar que, num caminho erigido de dificuldades, o pensamento de Marx encontrou já a sua orientação, mas ainda não utilizou os materiais que lhe convêm nem mesmo descobriu o seu horizonte. Que resulta daí? Os resultados são paradoxais.

O esboço de 1857-1859, publicado muito depois e traduzido em francês ainda mais tarde, dá a impressão de certa desordem, mas desordem fecunda e sobretudo estimulante para o leitor moderno que leu e releu a obra que a tudo deu forma e tudo pôs em ordem: *O Capital*. Nos *Grundrisse* há um pensamento que se procura a si mesmo através dos seus elementos e dos seus problemas. Domina uma preocupação, que não desaparecerá, mas que virá a atenuar-se: sublinhar as *diferenças*, trazê-las a primeiro plano, traduzi-las em linguagem e em conceito. Quem esquece as *especificidades*? Esquecem-nas economistas, filósofos e historiadores — umas vezes uns, outras vezes outros. As ideologias abstraem das condições específicas, as da *forma determinada* de tal produção em tal sociedade, que é a nossa. Sublinhando-se apenas o *conteúdo* que faz do trabalho passado e acumulado o elemento necessário de todo o trabalho actual, nada mais fácil do que «provar que o capital é uma condição necessária a qualquer produção humana». Prova? Talvez, mas falaciosa, uma vez que este pensamento homogeneizante afastou todas as *condições específicas* (p. 205; cf. também pp. 204, 214, etc.). Nos *Grundrisse* tudo se apercebe e concebe segundo a *diferença*, incluindo as sociedades asiáticas e o «modo de produ-

ção» asiático em relação às sociedades ocidentais e à sua génese.

Segundo paradoxo: a história, o passado, a génese, *retomados* a partir da actualidade, ganham com esse facto extraordinário relevo. Os traços acentuam-se, em vez de se perderem no afastamento e se dispersarem na distância histórica, sobretudo a cidade e a relação «cidade-campo». O que Marx disse nas obras precedentes reaparece aqui com renovado vigor.

A cidade? Não houve «modo de produção urbano» como não houve «modo de produção rural» ou «agrário»: Também para Marx não houve «sociedade industrial» nem «revolução industrial». E todavia, a terra, o campo, a cidade e a indústria desempenham papel essencial no devir da sociedade humana, nas transformações da produção, das relações e dos modos de produção.

*Que é a terra?* É o suporte material das sociedades. Será a terra imutável? Nada disso. O seu aspecto modifica-se, vai da natureza original pura à natureza devastada. Este suporte das sociedades humanas, da origem ao fim do homem, não é nem imutável nem passivo. A terra é antes de tudo «o grande laboratório» (*Grund.*, I, p. 437) que fornece tanto o instrumento e a matéria de trabalho como a sua base e o seu lugar (cf. também *O Capital*, secção III, cap. VII, 1, sobre a terra e a sua relação com o trabalho, texto que retoma as ideias dos *Grundrisse* desenvolvendo alguns dos seus aspectos). Depois, os homens associados, constituídos em sociedade, dominam a natureza, modificam a terra e os seus elementos, retiram dela os meios da sua actividade, afastam-se da natureza e substituem-na por outra realidade, que é a deles e vai até à facticidade. A terra deixa de ser o laboratório inicial. Que é que a substitui? A cidade. A relação *em modificação* ci-

dade-campo (e o termo «em modificação» significa «conflictual») é o suporte permanente das modificações da sociedade. Que é então a cidade? A exemplo da terra em que se apoia, é um *meio ambiente*, um *intermediário*, uma *mediação*, um *meio*, o mais vasto dos meios, o mais importante. A transformação da natureza e da terra implica outro lugar, outro meio: a cidade. Embora não haja, repita-se, «modo de produção urbano», como não há «modo de produção agrário», a cidade, ou mais exactamente, a sua relação com o campo, *veículo* as modificações da produção fornecendo simultaneamente o *receptáculo* e a *condição*, o lugar e o meio. Na cidade e pela cidade, a natureza cede o seu lugar à natureza segunda. A cidade percorre assim os modos de produção, processo que se inicia logo que a comuna urbana substitui a comunidade (tribal ou agrária) ligada de perto à terra. A cidade torna-se, assim, o grande laboratório das forças sociais, em vez da terra, como se diz e se desenvolve nos *Grundrisse* (a partir da p. 431, tomo I, trad. citada).

De maneira geral, a comuna sai da comunidade (tribal ou aldeã) como da sua condição prévia. A passagem da comunidade, em que predomina a natureza com os seus elos imediatos (de sangue, de família, de localização e de particularidades naturais), à comuna urbana implica consideráveis mudanças na propriedade, na produção e na troca. No decurso destas modificações tem lugar a substituição da naturalidade imediata por uma «natureza social». Enquanto na comunidade primitiva a natureza como tal aparece ao indivíduo simultaneamente como recurso e como inimiga, como aliada e como assassina, a natureza social trata o membro da sociedade como um estranho. O resultado da associação no trabalho impõe-se à actividade vital como poder exterior e deste modo tanto o

trabalho como o seu produto deixam de ser propriedade dos trabalhadores. Pouco a pouco, o trabalho colectivo ou associado configura-se simultaneamente como *objectividade* (propriedade de estranhos) e *subjectividade* (poder de estranhos) (cf. p. 435). Deste modo, o próprio poder do ser social volta-se contra ele como «monstro animado». A cidade torna-se sede geral desta transformação. Não será ela própria o «monstro animado»? Talvez, embora Marx o não diga.

E agora vejamos as diferenças específicas. Nas sociedades asiáticas cujo monarca detém o sobreproduto do trabalho agrícola vêem-se surgir cidades administrativas que são outros tantos campos militares onde o monarca troca o seu rendimento «pelos braços livres». Isto não é trabalho assalariado, embora a actividade deste «braços livres» possa entrar em contradição com a escravatura e a servidão (p. 431). Aqui, portanto, o campo fornece directa e imediatamente a *base*. Em que consiste esse campo? Consiste em pequenas comunidades agrárias que permitem o estabelecimento de uma unidade superior. «Nada se opõe a que a unidade que engloba e domina todas as pequenas comunidades faça figura de proprietário supremo ou de proprietário único, sendo nesse caso as comunidades efectivas simples possuidoras hereditárias». Verdadeira propriedade e condição superior da propriedade colectiva, «a própria unidade pode parecer distinta e acima da imensidade de comunidades particulares» (p. 437). Esta Unidade suprema, este governo despótico, tem a sua sede na cidade oriental.

Nas sociedades asiáticas, a unidade soberana da sociedade, o Único a quem pertence o conjunto do solo, das comunidades e dos indivíduos, tem deste modo uma cidade como sede e apoio. A cidade oriental implanta-se ao lado das povoações

que o Estado despótico administra, explorando-as, quer nos sítios onde é possível comerciar com o exterior quer, finalmente, «no sítio onde o chefe do Estado e os seus sátrapas procedem à troca dos seus rendimentos (sobreproduto) pelo trabalho, gastando-os como fundo de trabalho» (p. 438). Como quer que seja, nessas sociedades a propriedade individual não poderia bastar-se a si própria, porquanto não se pode quebrar o elo directo entre a comunidade e a natureza; a irrigação e a regularização das águas, indispensáveis à vida das comunidades, incumbem ao Estado, que assume assim um papel económico directo, actuando sobre as forças produtivas, curando da natureza, mantendo a sua relação com a sociedade (p. 439).

Assim reina a Unidade suprema, o déspota que incarna o elemento comum às comunidades aldeãs locais, a paternidade absoluta. O sobreposto social, determinado em função da apropriação efectiva no trabalho, ou seja, deixando aos aldeões com que viver, cobre os gastos gerais da administração e dos grandes trabalhos; o resto fica para o Único. Essa enorme riqueza permite-lhe grandes empreendimentos: guerras, festividades, construções. «No âmago do despotismo oriental, donde, juridicamente, a propriedade parece ausente, encontra-se na realidade como base a propriedade tribal ou colectiva, produzida essencialmente por uma combinação de manufactura e agricultura no seio da pequena comunidade que assim satisfaz a totalidade das suas necessidades e contém todas as condições da reprodução e da produção de excedentes» (p. 438). A colectividade suprema assume o aspecto de uma *pessoa* transcendente. O sobretrabalho sob a forma de tributos, os próprios trabalhos colectivos, fazem parte do culto da Unidade humana e divina, real e imaginária, o Soberano.

Trata-se de textos tirados do esquecimento nos últimos anos, quando se reconsiderou o problema do «modo de produção asiático», conceito que aqui não figura, pois Marx referiu-se apenas às «sociedades asiáticas». Todavia, encontra-se já o conceito de modo de produção asiático na medida em que designa certo número de sociedades diferentes das sociedades ocidentais pela posição relativa e pelas relações dos elementos fundamentais: campo e cidade, divisão do trabalho, Estado e soberania. Sabe-se por outros textos, muito dispersos, que Marx havia formado ideias bastante precisas sobre os caracteres específicos da história nas sociedades asiáticas. Os grandes impérios implantam-se tendo por base as comunidades agrárias; duram por inércia; esboroam-se às mãos dos conquistadores, mas reconstituem-se, análogos ao que eram antes da queda. A história tem carácter repetitivo devido à estabilidade, ou antes, à estagnação das forças produtivas, isto é, das comunidades agrárias e da sua organização. Quanto às cidades, cujo papel é decisivo como sede da soberania despótica, não escapam aos caprichos dos déspotas. Umas, particularmente bem situadas, partilham da estabilidade do conjunto económico-sociopolítico; outras desaparecem com um império e virão a ser reconstruídas noutra local, como centros de acção administrativa e militar<sup>2</sup>. Nos *Grundrisse*, Marx dá a entender que tais ideias ou hipóteses não se aplicam unicamente às diversas sociedades asiáticas mas talvez também à América pré-colombiana; ao México, ao Peru, etc. (p. 438). A Unidade pode ir até à comunidade no trabalho, organizado em sistema

<sup>2</sup> Vê-se por uma série de cartas de Marx e de Engels, de 1853, até que ponto este problema os interessava.

formal, não apenas à escala de comunidades locais mas para o conjunto da sociedade.

O conceito de modo de produção asiático constrói-se sobre este conjunto de análises, que Marx sempre se propôs retomar porque no seu centro se situa o problema fundamental: o encadeamento das formas de propriedade em ligação com a relação cidade-campo. Esse conceito nunca se desenvolveu até ao estágio de teoria, pelo menos em Marx. Virá essa teoria a nascer dos esforços recentemente empreendidos após a publicação da célebre obra de Wittvogel sobre o despotismo oriental? Tal teoria só tomará todo o seu vulto e alcance se as funções da cidade oriental, funções múltiplas (religiosas, militares, políticas, administrativas, económicas, etc.) e específicas, solidárias de uma organização centralizada no espaço e no tempo, forem postas a claro, o que Marx começou mas não levou a termo, longe disso. Se o conceito fizer esquecer as diferenças, quer no interior das sociedades asiáticas quer em relação às sociedades europeias, se for simples meio de classificar factos arrumando-os em categorias gerais e homogéneas, a teoria dita marxista ficará mais uma vez atrasada em relação à obra de Marx!

Que queria dizer Marx ao denominar a terra «laboratório»? O solo faz parte das forças produtivas, que compreendem: o trabalho; os meios de produção, instrumentos e máquinas; as técnicas e conhecimentos científicos; a natureza e os seus recursos. Certos «puristas» protestarão, reclamando que se inverta esta ordem; o seu dogmatismo chega a tal ponto que suspeitam da existência de intenção política numa enumeração em que os *trabalhadores* não figurem na categoria histórica e cientificamente última e suprema! Feita simples menção deste bizantinismo escolástico, passemos adiante. A expressão

de Marx, «o laboratório», quer dizer que a natureza não é elemento passivo da produção mas sim elemento interveniente. quanto mais não seja porque os seres humanos associados (que constituem uma sociedade e «produzem» a sua existência social) lutam contra ela. A produção, como acto que decorre entre o homem e a natureza, permite que esta reaja às iniciativas humanas. A natureza não se contenta com fornecer materiais que a actividade produtiva colhe, isola e transforma. A comunidade sai da natureza, como comunidade de sangue, de costumes e de língua. Esta primeira *condição* da apropriação social das *condições objectivas*, a comunidade, surge da natureza das maneiras mais diferentes, pois a própria natureza é extraordinariamente diversa. Marx parece ter encarado as organizações da comunidade «primitiva» como muito variadas mas seleccionadas pela luta contra a natureza original. Um desapareceram, outras estiolaram-se, outras ainda imobilizaram-se. Poucas conseguiram prosperar e desenvolver-se até ao estágio da civilização, ou seja, a cidade. Por sua vez, a cidade, substituindo a natureza «objectiva» como condição da apropriação, impôs-se como laboratório. Das cidades e organizações urbanas, umas estiolaram-se e desapareceram, outras sobreviveram penosamente, outras ainda imobilizaram-se. Poucas percorreram o processo de crescimento e de desenvolvimento que permitiu o crescimento das forças produtivas e gerou as formações sociais superiores. Do mesmo modo que a terra, a cidade representa uma força produtiva (mas não um meio de produção ou um instrumento). Permittindo a reunião dos trabalhadores e dos trabalhos, dos conhecimentos e das técnicas, dos próprios meios de produção, intervém activamente no crescimento e no desenvolvimento e pode portanto contrariá-los; a confrontação no seu seio, no seu territó-

rio, das forças produtivas e das relações de produção, pode ter efeitos benéficos ou desastrosos. Neste aspecto, do mesmo modo que a terra e a nação, a cidade torna-se no decorrer da história o cadinho onde se elaboram as relações de produção, onde se manifestam os conflitos entre as relações de produção e as forças produtivas.

No Ocidente europeu apercebe-se logo à primeira vista, por comparação com as sociedades asiáticas, uma segunda forma de transformação das comunidades agrárias. Esta «segunda forma produziu também ela consideráveis variantes, localmente e historicamente» (p. 488). Fruto de uma vida e de um destino históricos mais movimentados do que na Ásia, ela pressupõe a *comuna*, cuja base tribal foi todavia transformada pelo nomadismo, pelas migrações, primeiro afastamento do ser social em relação à natureza. Deste modo, e ao contrário da forma asiática, a forma europeia não conserva a comunidade natural como substância e conteúdo, e daí que a forma urbana venha a ser realidade diferente da da cidade asiática. É sociedade que não tem por base o campo e a natureza «em si» mas sim a cidade, guindada a sede (centro) para os habitantes do campo, os proprietários rurais. Os campos já representam o território da cidade, não o da aldeia (p. 439). A cidade será portanto Atenas ou Roma e não Samarcanda ou Pequim. No Ocidente, a natureza e a terra não exigem o mesmo imenso labor colectivo (irrigação, diques, drenagem) e não constituem «por si» obstáculo a quem quiser trabalhá-las e apropriar-se delas. As sociedades ocidentais, que já têm por condição inicial a não estabilidade, o nomadismo e a migração, encontram-se assim votadas à agressividade. «A guerra é a grande tarefa colectiva, a grande obra comum» (p. 439), necessária quer para conquistar o solo às comunida-

des existentes que o ocupam quer para perpetuar a ocupação defendendo-a dos agressores. A natureza prolonga-se no seio desta sociedade em permanente luta pela vida. A sociedade começa por se organizar militarmente, não administrativamente como no Oriente. As guerras têm acção selectiva e põem frente a frente as cidades. Com efeito, a *base desta organização militar é a cidade (id.)*. No quadro urbano, os elos tribais perpetuam-se mas transformam-se. A propriedade privada separa-se da propriedade comum quando a comuna urbana se erige em Estado.

Nesta forma de associação a propriedade do indivíduo deixou de coincidir com a propriedade comunitária *imediata*, visto que e porque se quebra o elo com a natureza. Aqui, a comuna assenta nos proprietários rurais, de início ainda trabalhadores (camponeses) e mais tarde proprietários fundiários que deixam de trabalhar. A comuna urbana, sob a forma de Estado, consiste numa relação recíproca destes proprietários «privados» mas livres e iguais, que protege e garante. O *ager publicus* assegura as necessidades colectivas. Produto de uma história, ao mesmo tempo como realidade e como consciência, esta comuna urbana continua a ser condição de toda a propriedade do solo (pública e privada), mas para o indivíduo membro da comuna «esta propriedade é mediatizada pela condição de membro do Estado, pela existência deste Estado; por outras palavras, por uma premissa considerada divina» (p. 420). As analogias entre a cidade antiga e a cidade oriental — a saber: certos traços religiosos, militares e políticos — nunca poderiam dissimular as diferenças. A cidade oriental não sai de uma «immediatez» do elo com a natureza, que influenciará e moldará as suas instituições e ideias, enquanto

a cidade antiga perdeu a imediatidade e ganhou o carácter de *mediação* que marcará o seu destino.

Na cidade, cujo território engloba os campos circunvizinhos, opera-se forte concentração (de população e de riquezas). A riqueza aumenta pelo trabalho produtivo da pequena agricultura, do artesanato e da pequena manufactura (fição, tecelagem, forjas e pequena metalurgia, cerâmica, etc.), mas é sobretudo pela guerra que a comuna urbana se expande e enriquece. Durante muito tempo, todavia, «o indivíduo encontra-se em tais condições que o seu objectivo não é a aquisição de riquezas mas a simples subsistência e a sua reprodução como membro da comunidade». São os tempos áureos das antigas repúblicas urbanas. O tempo excedentário e o sobreproduto social revertem para a comuna urbana e servem por consequência para a tarefa comum, a guerra. No decorrer das incessantes e terríveis lutas guerreiras que marcaram a civilização grega e romana, as cidadess que se impuseram foram as mais bem equipadas e organizadas para a guerra — Atenas e Roma.

Pode desde já arriscar-se uma observação que tem certa importância teórica. Nas páginas dos *Grundrisse* que aqui se comentam Marx estudou a formação da cidade antiga. Considera-a «segunda forma» de historicidade, de destino histórico ou de desenvolvimento, tendo a primeira forma sido a cidade oriental nas sociedades asiáticas. Caracteriza a cidade antiga por certos traços essenciais, sobretudo o seu carácter de *mediação* que pôs termo à *immediatez* (elo directo com a natureza, ainda prenhe na comunidade asiática como na comunidade tribal, consanguínea ou familiar, das origens), mas não completamente libertada do imediato, da terra, da natureza e da agricultura. Marx nem sequer faz alusão aos *escravos*;

Será por desprezar esse facto importante? Não, como mostram múltiplos textos e sobretudo todos aqueles em que aponta as diferenças entre os escravos e os trabalhadores modernos. A propósito da cidade antiga, da sua génese e da sua constituição formal, refere as *condições de esclavagismo*. Os escravos virão como *mediação* suplementar entre o cidadão e a terra, entre o membro livre da comuna urbana e o trabalho produtivo que lhe confere maior grau de responsabilidade, primeiro para a vida guerreira e política e depois para seu enriquecimento pessoal — via que conduzirá a cidade à glória ou à perda <sup>3</sup> (Cf. *Grundrisse*, I, pp. 164-165, etc). Com efeito, o dinheiro e a sede de dinheiro minam as antigas comunidades. A cidade, não verdadeiramente liberta do campo, iria ver-se ferida e corrompida pelo dinheiro sonante, liberto de tal elo. Em Roma e na Grécia o dinheiro apareceu inocentemente, a princípio sob a forma correspondente às suas duas primeiras funções de padrão e de meio de circulação. Com o desenvolvimento do comércio, ou quando, como em Roma, as conquistas trouxeram na sua esteira a súbita entrada de enormes quantidades de dinheiro, ao ser atingido determinado nível económico o dinheiro forçosamente adquiriu terceira função, «numa forma tanto mais complexa quanto a comunidade antiga fora abalada» (I, pp. 163-164). Esta terceira função é a da compra generalizada que faz do dinheiro capital.

Cabe portanto perguntarmo-nos se o conceito de «modo

<sup>3</sup> Numa polémica sobre Malthus, Karl Marx mostra que a colonização, na Antiguidade, corresponde a um excedente demográfico que nada tem de comum com o que se passa nas sociedades modernas (partida de emigrantes, exército de reserva de proletariado, etc.).

de produção escravagista» não privilegia um traço tardio e destruidor da cidade antiga e que só por confronto com o capitalismo ganha importância; em si, na genealogia da cidade antiga a partir da comunidade de sangue, é um traço derivado e pouca importância tem ao lado da relação essencial, a da cidade-campo, ou seja, sociedade-natureza, histórico-original, etc. Condensa o devir, resume o apogeu e o estiolamento da cidade antiga. É a esse título que se pode reter o conceito, limitando-o e relativizando-o, subordinando-o às relações essenciais.

A cidade antiga aparece assim nos *Grundrisse* como *segunda* linha de desenvolvimento e depois de estiolamento, constituindo a cidade oriental a *primeira* linha. Há ainda uma *terceira* forma, e portanto uma terceira linha, no Ocidente, que é a que nasce das comunidades bárbaras germânicas (pp. 441 e segs.). Importa bem compreender a diferença, aparentemente mínima, que distingue essas formas. No Oriente, a posse mantém-se sempre comunitária, até mesmo a do Único, do Soberano. Na cidade antiga, opõem-se duas formas de propriedade que vêm a reunir-se no quadro urbano: a propriedade privada, a do cidadão — e a propriedade pública, a da cidade, o *ager publicus*. A partir da comunidade tribal germânica constituem-se três formas de propriedade: uma propriedade privada (da casa, de uma parte do solo arável), uma propriedade colectiva, que depende da assembleia dos proprietários e não da aldeia ou da cidade como tais, e finalmente uma propriedade comum, terra comunal ou terra do povo, claramente distinta das propriedades individuais e do seu agrupamento em associação. São terrenos de caça, pastagens, florestas, etc. (cf. p. 445).

Diferença radical, pois é ela que fará da cidade da Europa

Ocidental (Alemanha, França, Inglaterra, Espanha) não uma entidade superior aos seus membros mas, sim, uma associação. E daí o seu futuro histórico!

Em resumo, Marx identifica três direcções que implicam, todas elas, a dissolução da comunidade consanguínea e o aparecimento de formas comunitárias e comunais de ocupação (primeiro de uso, depois de troca) dos territórios e, logo, a formação da relação «cidade-campo» e a transformação dessa relação. Uma primeira linha vota a sociedade e a cidade à estagnação; uma segunda linha vota a cidade e a sociedade, solidariamente, a rápido crescimento, a fulgurante lampejo seguido de declínio. Uma terceira orientação vota a cidade, na sua relação com o campo, a crescimento lento mas com futuro sem limites definíveis. A primeira fórmula é unitária, a segunda binária e a última trinitária <sup>4</sup>.

Em 1857 este assunto preocupa Marx ao ponto de este insistir longamente, sem receio de redundâncias, nas diferenças mencionadas. Talvez enfrente dificuldades para explicitar o seu pensamento, por carência de documentos históricos probantes, e por isso esse pensamento mantenha algo de hipótese, de filosofia da história, embora se fundamente em inúmeros trabalhos parciais (Niebuhr, etc.).

Enquanto a história asiática mostra «uma série de unidades

---

<sup>4</sup> Hoje em dia, porque não dizê-lo, convém formular algumas reservas. Não eram os povos germânicos Indo-Europeus, como o foram os fundadores da Grécia e da latidade? Cf. os trabalhos conhecidos dos historiadores e antropólogos, nomeadamente de Dumézil. Todavia, não se poderá negar a tendência do mundo mediterrânico (maniqueísta) nem determinados caracteres trinitários da sociedade e da ideologia na Europa Ocidental.



indiferenciadas da cidade e do campo» e a história da Antiguidade clássica é a história da cidade como centro da vida rural, tendo por base a propriedade fundiária e a agricultura, a Idade Média parte do campo, centro da história, e desenvolve-se pela via da violenta oposição entre cidade e campo: «A história moderna é a história da urbanização do campo e não, como na Antiguidade, a história da ruralização da cidade» (p. 444). Fórmula decisiva que põe em relevo o movimento dialéctico essencial. O desenvolvimento só atingiu toda a sua amplitude e só abarcou todo o campo do possível onde se desenrolou o aspecto conflitual da relação cidade-campo e o conflito atingiu o paroxismo. No Oriente? Aí não houve conflito, e por isso foram em vão toda a grandeza, todo o esplendor e todo o poder das cidades orientais, desde a Alta Antiguidade, desde Babilónia, Susa e Nínive aos nossos dias. As cidades sucedem-se umas às outras, substituem-se, nascem e desaparecem, como os impérios. A cidade antiga jogava ao quem perde ganha (ou, se se preferir, quem ganha perde). Começando por ganhar na aparência, perdia depois, irremediavelmente e sem recurso, apesar da glória de Atenas e de Roma e das suas conquistas em todos os planos. Dominando politicamente o campo, era o campo que a dominava economicamente. O conflito não atingia o seu termo e, por isso, acarretava a decomposição. Também aqui nem a beleza nem a glória conseguem fugir ao destino — pelo contrário: este é o executor do decreto dos poderes ditos «históricos». Quanto às humildes cidades mercadoras da Europa ocidental, não só tiveram a história do seu lado como foram elas que fizeram a história, de que na realidade foram o «sujeito». Porquê? Como? Mediante luta encarniçada, que foi já uma luta de classes, e graças ao seu princípio, que era associativo (sendo

o juramento apenas um dos aspectos deste princípio de associação).

Graças a um destino histórico que nada tem a ver com a predestinação teológica, a cidade ocidental tornar-se-á local e meio de extraordinária inversão da situação: a natureza dominante será por sua vez dominada. O que não quer dizer que a cidade, local da antinatureza (*anti-physis*), seja por esse único facto favorável aos homens, segunda mãe acolhedora dos que fugiram à primeira e conseguiram cortar o cordão umbilical. Mas não andemos com demasiada rapidez — não tomemos a dianteira a Marx!

A comuna de origem bárbara (germânica) não coincide com a cidade e não adquire portanto nem existência superior à dos seus membros nem existência económica e política independente. «Entre os Germanos, os chefes de família instalavam-se nas florestas, separados uns dos outros por consideráveis distâncias. Aí, quanto mais não seja de um ponto de vista exterior, a comuna só existe por ocasião das reuniões periódicas dos seus membros, ainda que em si a união destes decorra da genealogia, da língua, de um passado comum ...» (p. 444). Nestas condições, a comuna não se transforma em «sistema estatal» por intermédio da cidade, não pode tornar-se entidade exterior às assembleias gerais por meio dos funcionários. A propriedade do indivíduo e do grupo familiar não é mediatizada pela comuna; pelo contrário, é a existência da comuna e das suas propriedades que é mediatizada pela relação entre os seus membros. O conjunto económico está contido em cada casa, em cada família, enquanto a cidade antiga «com o seu mercado rural, constitui o conjunto económico» (p. 445) e o proprietário do seu solo é simultaneamente cidadão e cidadão

(urbano), resumindo-se a cidadania numa simples figura: a do camponês, habitante da cidade.

Entre os bárbaros, portanto, a comuna não se impõe como substância de que o indivíduo seria o acidente. A comuna não é nem a unidade realizada na existência da cidade e das suas necessidades nem a unidade realizada no território urbano. Não se separa brutalmente da comunidade de língua e de sangue, da produção de valores de uso, de relações que implicam a reprodução dos indivíduos. Só lentamente o proprietário perde tais relações, isto é, «o comportamento do sujeito activo (que produz e reproduz) perante as condições da sua produção ou da sua reprodução como suas» (p. 459).

Esta perda da dupla relação que faz do indivíduo ao mesmo tempo cidadão igual aos restantes membros da comuna e proprietário é inevitável, sobretudo quando a povoação se transforma em cidade na sequência de um aumento de produtividade. É no Ocidente, e a partir das comunidades bárbaras, que esta perda ocorre com menos estragos, enquanto no Oriente não se produz e se dá portanto um bloqueamento, e na cidade antiga ela acarreta «a desagregação do modo de produção no qual assentam tanto a comuna como o indivíduo objectivo, ou seja, o indivíduo determinado, o Romano, o Grego [...]» (p. 458). Com efeito, a unidade social entre uma forma particular de comuna e a propriedade da natureza a ela ligada tem uma realidade viva *num modo determinado de produção* (sublinhado de Marx), que tanto consiste numa relação entre os indivíduos como na relação do seu conjunto com a natureza e comporta determinado modo de trabalho (actividade familiar e trabalho em comum). Deste modo, a própria comuna representa a primeira grande força produtiva e assiste-se, segundo o tipo de produção (pecuária, agricultura), ao desenvolvi-

mento de um modo particular de produção e de forças produtivas particulares, tanto objectivas como subjectivas (p. 458).

Sendo inevitáveis a desagregação destas relações e a perda do apoio que fornecem ao individuo, sabemos agora como e porquê as condições da passagem a nível superior de produtividade foram melhores no Ocidente. Foi aqui e não na Antiguidade nem no Oriente que «o animal de rebanho» — animal rural ou animal urbano — se tornou *animal político*. A troca, agente essencial deste processo, «torna supérfluo o rebanho, dissolve-o». Tal dissolução foi todavia catastrófica na maioria dos casos. E onde foi mínimo o malefício? Onde o membro da comuna, ao perder a terra, a natureza, o seu elo imediato com elas, a parcela da comunidade que fazia dele um «proprietário», conserva como trabalhador a propriedade do seu instrumento de trabalho, o que ocorre numa forma particular da manufactura que era o trabalho artesanal. É um trabalho ao mesmo tempo artístico e fim em si, no qual a habilidade garante a posse dos instrumentos. O modo de trabalho transmite-se hereditariamente com o instrumento e a organização. Assim funcionava o «sistema medieval das cidades» (p. 461; cf. também p. 423, etc.).

Este sistema urbano comporta, como já sabemos, grande variedade de associações, e a ele se liga o «sistema das corporações e magistraturas». Pressupõe ele que o trabalhador possa assegurar a sua subsistência até ter terminado o trabalho; esse trabalhador dispõe portanto de um «fundo de consumo», quer por herança, quer porque o ganhou, quer como co-possuidor numa comunidade, a corporação, que lhe reserva o respectivo uso por força das suas leis e tradições (ponto a aprofundar, nota Marx, p. 461). Supõe isso, com efeito, que tal necessidade ainda se não impõe ao trabalhador como poder

estranho — o do capital — porque o trabalhador, como força viva, ainda faz parte directamente das condições objectivas da produção. Encontra-se sem dúvida subjugado, mas não ainda separado do seu trabalho, enquanto no capitalismo «não é o trabalhador mas o trabalho que é condição de produção».

A forma do capital implica uma relação de não propriedade (relação negativa) perante a matéria-prima, o instrumento, os meios de subsistência, o que antes de mais implica a *não propriedade da terra*, a negação das condições que provêm da natureza e das relações imediatas entre o trabalho, os elementos do trabalho e o próprio trabalhador, «o sujeito que trabalha». Esta dissolução realiza-se em várias etapas. Primeira etapa: o proprietário trabalha a terra que possui, condição que se verifica na aldeia e nas comunidades bárbaras. Segunda etapa: propriedade artesanal na comuna urbana, nível histórico que existe quer paralelamente com o primeiro, quer fora dele. A comuna e a associação de tipo comunitário afastam-se cada vez mais das formas primitivas, imediatas (naturais). Com efeito: «a comuna que serve de fundamento a esta espécie de propriedade é por seu turno gerada e produzida» (p. 463), é a comuna urbana (medieval). O que caracteriza o sistema das corporações, assente no trabalho artesanal e urbano, é que ele reduz a comunidade à relação entre o trabalhador e o instrumento de produção, pois a propriedade — legitimada pela habilidade — apenas diz respeito à ferramenta. Temos aqui relação radicalmente diferente daquela em que assenta a propriedade do solo.

A dissolução desta relação do trabalhador com o instrumento trará o capitalismo. Não estará aqui «a fórmula da escravatura e da servidão, ambas em dissolução e negadas na relação do trabalhador com as condições de produção trans-

formadas em capital?» (p. 464). Marx não continuou com este método, muito hegeliano, de construção do capital pela negatividade e pela síntese. Nos *Grundrisse*, esta forma de proceder introduz novas considerações, tais como, por exemplo, sobre a cidade antiga. Nesta, a dissolução do laço entre os diferentes elementos da produção não criou um proletariado em sentido moderno, como não criou um artesanato, mas sim a plebe que reclamava pão e circo. O mesmo aconteceu, ainda que fundamentalmente fosse diferente, com a relação do senhor e dos que lhe estavam ligados. Nestes casos diversos, a dissolução das relações de propriedade dá lugar à *relação de dominação*. A relação de dominação e de servidão pertence assim à decadência das relações entre propriedade e produção, exprimindo simultaneamente a estreiteza destas e trazendo como contributo um fermento de transformação. Tal relação de poder operava em pleno na Roma imperial, mas igualmente se encontra em todos os processos de dissolução, incluindo a dissolução das associações medievais e das relações feudais durante o período dito «Renascimento», acompanhada da sequela habitual dessas dissoluções: clientelas, serviços imaginários ou reais, rivalidades e guerras. «Quando se examina de perto estes processos, vê-se que se trata da dissolução das relações de produção em que predomina o valor de uso» (p. 466). Ironia da história. O que persiste de «valor de uso» nas cidades antigas ou medievais vai desaparecer para dar lugar a um «valor» muito especial e a usos muito antigos: o exercício violento da riqueza e do poder. É por este processo que se abre caminho ao domínio da troca. Nas relações de poder, as prestações e os serviços em natureza prevalecem sobre os pagamentos. O dinheiro, esse monstro animado entre monstros, com outro monstro, o Estado, tenta impor uma paz que é a sua, a paz

da morte, a paz do mundo da mercadoria ... (cf. pp. 466 e segs.). Mas as coisas mudam, e mudam porque a isso força o que nelas há de mau!

Esta génese da riqueza monetária e do dinheiro (p. 469) supõe a ruptura de uma barragem que é a das associações medievais. No sistema das corporações urbanas, o dinheiro só por si nada permite; é o dinheiro de origem corporativa, o dinheiro do mestre, que permite, por exemplo, comprar teares para a tecelagem. O dinheiro só chega a dominar esses mestres quando consegue despojar os trabalhadores associados dos meios (subsistências, materiais, ferramentas) que outrora possuíam. Quanto à mão-de-obra, qualificada ou não, o capital breve a tem ao seu dispor «como resultado quer das corporações urbanas quer da indústria doméstica ou acessória, ligada à agricultura» (p. 470). O processo histórico não resulta do capital — é, sim, seu pressuposto. Não se encontram nesta história as fábulas sentimentais segundo as quais o capitalismo e o trabalhador contituem uma associação. «Na génese do capital não há vestígios de tal» (*id.*). O capitalismo vem da desagregação das associações urbanas e não de qualquer participação nessas associações. A manufactura e a corporação chegaram a coexistir enquanto a primeira, já capitalista, se desenvolvia num quadro que vinha de outra época, como aconteceu nas cidades italianas. Pensa Marx que este fenómeno foi localizado. Noutras regiões (e sobretudo em Inglaterra) o conflito assumiu toda a sua força, e as novas condições ampliaram-se imensamente; essas condições eram as do capitalismo, que deste modo conseguiu tornar-se força dominante.

Desta história tira-se uma conclusão evidente. Não basta a mera existência da riqueza monetária ou a sua supremacia

(relações de poder) para que a *dissolução* das antigas sociedades conduza ao capitalismo. «De outro modo a Roma antiga, Bizâncio, etc., teriam encerrado a sua história com o trabalho livre e o capital, ou antes, teriam iniciado nova história. Aí, a dissolução das antigas relações de propriedade esteve também ligada ao desenvolvimento da riqueza monetária, ao comércio, etc., mas em vez de conduzir à indústria provocou o domínio do campo sobre a cidade [...]» (p. 471).

O caminho seguido por Marx foi feito e refeito milhares, se não milhões de vezes, por políticos, filósofos, economistas, historiadores, professores e inúmeros estudiosos dos países de Leste, do Ocidente, do Norte e do Sul. Anto-estrada com agências de turismo e viagens organizadas? Sem dúvida, mas também com becos sem saída e percursos errados.

Não será sempre errada qualquer leitura especializada, seja a do filósofo seja a do economista? O processo que Marx estuda e que o seu pensamento implica não se reduz a uma só especialidade. A gênese ou genealogia do «sistema urbano» (e do sistema corporativo, seu apêndice) na Europa Ocidental e na Idade Média compreende uma história, uma economia política e uma política mas não pode ser compreendida a partir destas separações.

Refizemos por três vezes, com Marx, e seguindo-o de perto, este caminho: a gênese do «sistema urbano» como etapa de uma gênese mais ampla que é a do valor de troca generalizado, do mundo da mercadoria e do dinheiro, numa palavra, do capital. De cada uma das vezes o conceito firmou-se mais, e ao mesmo tempo ampliou-se, mas, sobretudo, de cada uma das vezes apareceram *diferenças*. Refazendo e repetindo a caminhada, não se estabeleceu uma identidade tautológica de verdades sucessivamente mais gerais e mais vazias. Pelo con-

trário. Apuraram-se, sim, diferenças na comunidade original, imediata e natural, tão numerosas quantas as línguas, quantos os costumes, quantas as relações entre os membros da comunidade e a natureza no meio da qual vivem. Diferenças que levam à dissolução e nascem da dissolução da comunidade original (tribal, familiar), da comuna que se edificava sobre as ruínas, urbe antiga, cidade medieval, linhas de evolução diferentes, das quais umas conduzem à estagnação, outras ao declínio, e outras ainda se abrem para «a história» e deste modo produzem a sociedade moderna, com os seus lados bons e maus, inseparáveis. Em todas as etapas deste devir prodigiosamente complexo, em todos os momentos, exerce-se terrível «pressão de selecção», termo que se não encontra em Marx mas traduz o seu pensamento em linguagem moderna; a história sai dialecticamente da pré-história; o ser social emerge da animalidade, e deste modo um termo biológico evoca com bastante propriedade o processo de transição. Dissolveram-se, destruíram-se e eliminaram-se pura e simplesmente magníficas criações e formas esplêndidas, entre outras a cidade antiga e a cidade medieval (quanto à cidade oriental, manteve-se numa temporalidade diferente da nossa).

Esta análise do devir só raramente utiliza entidades gerais ou genéricas tais como «o homem» ou o «modo de produção». De novo insistimos neste último ponto. O «modo de produção», como conceito teórico bem determinado e termo que denota uma sociedade ou um grupo de sociedades, é conceito e termo que não aparecem nos *Grundrisse*, nem a propósito das sociedades orientais nem das sociedades europeias antigas ou medievais. Aparecem, sim, a propósito das comunidades ditas primitivas (definidas pela consanguinidade ou pelo território, pela tribalidade ou pelos laços familiares,

mas de maneira muito especial. Cada comunidade tem o seu modo de produção porque tem a sua língua, os seus costumes, o seu território extenso ou limitado, a sua actividade principal (caça, pesca, pecuária, agricultura, indústria familiar, com estes diversos elementos combinados das maneiras mais diversas), em resumo, uma relação imediata com a natureza e todos os seus aspectos, vida biológica e animal, recursos, laços de parentesco, etc.

A tão conhecida formulação, dura e fixa, do termo e do conceito de «modo de produção» só vem a aparecer no texto famoso, objecto de tantos comentários, que passa por condensar o pensamento marxista: «Reduzidos às suas grandes linhas, os modos de produção asiático, antigo, feudal e burguês moderno configuram-se como épocas progressivas da formação económica da sociedade. As relações de produção burguesas são a última forma antagónica do processo social da produção [...]. Com este sistema social encerra-se portanto a pré-história da sociedade humana».

Ora, este texto, tão conhecido que nenhuma obra sobre Marx ou o marxismo se pode dispensar de o citar, suscita perplexidades sem fim, e até insolúveis problemas teóricos, se se quiser tomá-lo literalmente, como fazem os comentadores escolásticos desde que esta *Contribuição para a Crítica da Economia Política* foi inserida na vulgata marxista — ou antes, nela caíu.

1) Em quê e como é que o «modo de produção asiático» se insere no progresso assim delimitado? Pergunta sem resposta, que durante muito tempo (sobretudo durante o período estaliniano) permitiu deixar na sombra as sociedades asiáticas ou a sua linha de evolução e as suas diferenças (entre si, e em relação às sociedades ocidentais).

2) Tomados como entidades, ou seja, totalidades, os «modos de produção» tornam-se de tal maneira fixos que a passagem de um para outro não é inteligível. As transições desaparecem, como por encanto ou por escamoteação. Procedendo deste modo, a leitura ecolástica de Marx desintegra o seu pensamento. A exegese quer-se rigorosa e abandona até a literalidade, que é em última análise o critério único, embora não se deva tomá-la com aquela estreiteza que se julga garante da ortodoxia. Com efeito, Marx começa por uma frase restritiva: «Reduzidos às suas grandes linhas [...]». Não se pode dizer melhor, nem com mais clareza, que o conceito de «modo de produção» é *reductor* e apenas retém, quer em cada período quer para o conjunto do devir, os traços gerais e homogéneos. Permite classificar os períodos mas deixa de lado as diferenças.

3) Apresentado dogmaticamente, este conceito entra em conflito teórico com a declaração metodológica muito clara de Marx: «*Dialéctica dos conceitos de forças produtivas (meios de produção) e de relações de produção*, dialéctica cujos limites há que precisar e que não deve suprimir as diferenças ...» (*Grundrisse*, I, p. 39).

Eis porque, nestas páginas dos *Grundrisse*, não assistimos à construção abstracta de entidades, os «modos de produção», mas à análise de um devir, à génese de um processo dialéctico que abarca toda a extensão deste devir, a partir de uma relação conflitual, a da cidade e do campo, virtualmente presente desde as origens, mas que se actualiza, se metamorfoseia e gera formas novas, das quais umas desaparecem e outras se afirmam até ao desfecho histórico (ou «pré-histórico» — ponto que se mantém obscuro).

Como se instaura o capitalismo? O seu domínio resulta deste longo processo, ao mesmo tempo económico e político (cf. *Grundrisse*, I, p. 501 com as notas), e não tem data precisa; não se pode dizer, à maneira do pensamento histórico e como se o capital fosse uma categoria histórica: «A partir deste instante houve, ou há, capitalismo». A formação do capital e do capitalismo passa por uma fase de «submissão formal do trabalho ao capital». Este, ou seja, a grande indústria na posse da burguesia, subordina a si as forças produtivas existentes, forças que não correspondem ainda às relações de produção e ao modo de produção capitalistas: artesanato, manufacturas, unidades sempre muito variadas de produção agrícola e de trocas comerciais. No decorrer desta transformação, o factor essencial continua a ser o trabalho imediato, tal como o encontramos no artesanato e nas manufacturas, que a grande produção industrial consegue integrar em si. Estes elementos são preexistentes ao capitalismo, que se constitui submetendo-os. Na maioria dos casos a intervenção política acelera e reforça o processo económico, completando assim a extensão do mercado e a concentração do capital. Durante muito tempo o capital existente não sai de um período inicial e a taxa média de lucro não pode sequer aparecer visto não haver concorrência dos capitais no mercado dos capitais mas apenas concorrência no mercado dos produtos. Ao longo desse período, a taxa de mais-valia (relação entre os lucros e os salários) é mais importante do que a taxa de lucro. É um processo em cujo decorrer a cidade desempenha um imenso papel, simultaneamente na subordinação ao capital das forças produtivas existentes, e como local de acumulação do capital, da extensão dos mercados, da formação da taxa média de lucro e, finalmente, das intervenções políticas. No fim do processo,

tudo se apresenta como força produtiva do capital e já não do trabalho.

Todavia, não devemos extrapolar, a partir das considerações que acabam de ser feitas, para concluir opondo ao quadro dos modos de produção fixos e das estruturas imobilizadas a mobilidade conflitual das relações sociais. Fazê-lo seria ainda ladear o pensamento dialéctico segundo Marx e substituir um erro pela ilusão inversa. A relação cidade-campo é sem dúvida uma relação social, e implica relações conflituais: natureza-sociedade, imediatidade-mediação; desenvolve-se e transforma-se. O conceito teórico que a designa tem especificidade: é uma *categoria histórica*. Pode portanto pensar-se, seguindo Marx, que a *Weltgeschichte*, a história mundial, nasceu com a cidade, da cidade e na cidade — a cidade oriental, antiga ou medieval. Mas até onde nos levou este movimento histórico? Levou-nos à beira do capitalismo.

Durante período muito longo (que foi das origens à formação da burguesia, à predominância do capital comercial e da manufactura), a contradição cidade-campo foi uma contradição profunda, principal, essencial, para grande número de sociedades históricas, isto é, sociedades que apesar do seu esplendor vieram a morrer. Será que durante a ascensão do capitalismo continua a ser essa a contradição principal? Certamente que não, diz Marx. Subordina-se a outras contradições e em especial às que nascem da relação de produção — capital-salário —, ou seja, à mais-valia, à sua formação e repartição, e por consequência às contradições de *classes*.

Além disso, o carácter contraditório da relação cidade-campo esbate-se. A cidade leva a melhor sobre o campo, a sociedade leva a melhor sobre a natureza inicial. Com a ascensão da burguesia urbana a situação original inverte-se.

A cidade vai urbanizar o campo; resultado considerável da história, que fica assegurado a partir da Idade Média.

Marx quis mostrar que o devir histórico «avança» naquilo que tem de pior. É verdade que as forças produtivas e o poder social sobre a natureza crescem, e tal crescimento tem como correlativo a constituição de um poder contrário que pesa sobre o conjunto da sociedade e em particular sobre o trabalho e os trabalhadores. São imensas as possibilidades que se abrem, mas há também opressão. Em que consiste esse poder? Como denominá-lo? Denomina-se objectivamente «capital» e subjectivamente «burguesia»; mas do ponto de vista do conhecimento tem outro nome, que a ideologia banal tenta valorizar: chama-se *economia política*.

Ligada às forças produtivas e sendo ela mesma força produtiva, a cidade é a sede do económico e do seu monstruoso poder. Nela, no decurso da história (a sua), o valor de troca venceu lentamente o valor de uso; a história dessa luta ficou escrita nas muralhas das cidades, nos edifícios e nas ruas; deia as cidades guardam vestígios e dão testemunho. Do mesmo modo, a cidade é sede do poder político que garante o poder económico do capital e protege a propriedade (burguesa) dos meios de produção, domesticando-a pela proibição dos excessos e da violência. O Estado dispõe de muitos meios: o exército, a polícia, mas também a economia política e a ideologia (que não é uma adição àquela, porquanto para Marx a economia política já é ideológica, o que não quer dizer que seja desprovida de eficácia). A cidade permite igualmente a luta política contra o poder político, agrupando as populações e concentrando, com os meios de produção, as necessidades, as reivindicações e as aspirações; nestes termos, contém uma con-

tradição que não pode desaparecer, que poderá mesmo acentuar-se, mas que já não pode passar por central (motriz).

Poder-se-ia supor que, após os *Grundrisse*, Marx continuasse, por assim dizer, lançado na via por que enveredara, prolongando e acentuando a visão histórica. Com efeito, teria podido considerar que a história contorna, desvia e revira o económico, e que o devir desenvolve o seu irresistível poder e leva o obstáculo de roldão. Durante certo tempo foi essa sem dúvida a concepção de Marx (entre 1845 e 1848). Com tal persepctivação podia prolongar os conceitos hegelianos, pensar que a revolução (francesa) criou o Estado e que a revolução (proletária) vai aboli-lo. Podia ainda pensar que o conflito «sociedade-natureza» viria eventualmente a renascer mais tarde, a fazer novamente fortuna para depois cair em surpreendente infortúnio. Não há dúvida que Marx encarou tais hipóteses, como o mostram passagens dispersas, mas pô-las de lado. Porquê?

No capitalismo, a economia política é essencial. Não se trata de resultado ocasional de devir histórico, que esse devir leva de vencida como a torrente leva o dique à sua frente. É algo de mais complexo. As sociedades históricas tiveram uma base económica, evidentemente; não há sociedade sem «produção» no sentido restrito do termo; todavia, nas sociedades do passado as relações sociais mais importantes não eram económicas. Tomemos as sociedades medievais. As relações hierárquicas constituíam-se sobre uma base económica, sem que a elas se reduzissem; as relações de violência entre senhores e vassallos foram «extra-económicas» visto que permitiam retirar do trabalho agrícola e artesanal um sobreproduto, por pressão directa, coisa que não permitiam os mecanismos económicos (mercado e dinheiro — que iriam surgir pouco a

pouco, mas de início eram inexistentes). Em resumo: com o seu carácter elementar e violento, ainda natural, as relações sociais características das sociedades medievais definem-se para Marx como relações *personais*, imediatas, logo, *transparentes* (cf. em particular *O Capital*, I, IV, t. I, Éd. Sociales, p. 89). O mesmo acontecia com as relações sociais na cidade e as relações entre a cidade e o campo. Apesar do seu carácter conflitual, ou antes, por causa deste carácter e da sua imediatez, tais relações foram transparentes, malgrado as máscaras e as roupagens que caracterizavam os papéis desempenhados, as pessoas no seu lugar e nos seus cargos, e os estatutos sociais. Essas sociedades tiveram uma base económica, mas as estruturas e superestruturas, embora se não pudessem libertar da base, comportavam um grau de liberdade que desde então desapareceu. Donde, nessas sociedades, a importância e o interesse da filosofia, do conhecimento, do direito e da lógica, de uma mistura ambígua de ciência e de ideologia, da própria religião.

No capitalismo é a base económica que comanda. O económico domina. As estruturas e superestruturas comandam as relações de produção (sem de modo algum excluírem atrasos, defasamentos e disparidades). Os próprios conflitos são devidos às relações de produção. Desde que haja coerência nessa sociedade (e sem ela, cairia em bocados, ou antes, sem ela não teria podido formar-se), desde que a coesão interna, sem conseguir suprimir as contradições, consiga atenuar ou diferir os seus efeitos, há «modo de produção» e até «sistema». A riqueza das sociedades «nas quais reina o modo de produção capitalista» anuncia-se como imensa acumulação de mercadorias — assim começa *O Capital*, referindo-se à anterior «Crítica da economia política». Com a burguesia, o valor de troca

venceu o uso e o valor de uso, que trata como servo e escravo. Pouco importa a origem da necessidade que o objecto satisfaz, pouco importa que se radique no ventre ou no imaginário, desde que o objecto se venda e se compre. A burguesia inventou a economia política; é a sua condição, o seu meio de acção, o seu meio ideológico e científico. Por consequência, é neste terreno, que é o seu, que há que atacá-la, e atacá-la exige coragem e não está isento de riscos, como é próprio de qualquer combate no campo do adversário; para combater os seus postulados corre-se o risco de sofrer a sua influência. Não obstante, as *categorias históricas* subordinam-se às *categorias económicas*. A gravidade desta situação e das decisões teóricas que Marx tinha que tomar explicam as suas hesitações; tinha que ter em conta os fracassos da revolução em 1848, a subida em flecha do capitalismo na Europa, sinal da vitória do económico sobre o histórico. A crítica da economia política não se faz pela história nem em seu nome (como devir e/ou como ciência). Tem de desenrolar-se no interior da economia política; o acto revolucionário tem de fazer rebentar o *sistema* a partir de dentro (o que implica contradições no interior das relações de produção em primeiro lugar, e depois entre as relações de produção e o *modo de produção*).

Nesta perspectiva e a esta luz, a cidade fornece o pano de fundo de muitos acontecimentos e factos notáveis, mas que só a análise destaca desse conjunto relativamente indiferente. A cidade é o palco constante no qual se movimentam as categorias económicas, o salário e o capital, o sobreproduto e a mais-valia, desempenhando as suas cenas e os seus dramas. O pensamento pouco se ocupa desse plano afastado. Por vezes, por efeito do vácuo ou por força da emergência, o fundo histó-

rico passa bruscamente para primeiro plano — e provoca certos problemas.

Não será já esse o alcance da passagem metodológica bem conhecida que abre os *Grundrisse?* (I, pp. 29 e segs.). «Quando se estuda a economia de um país começa-se por examinar a população, a sua divisão em classes e a repartição pela cidade e pelo campo, e seguidamente a demografia, os diferentes ramos de produção, a exportação e a importação, a produção e o consumo anuais, os preços, etc.». Nesta desordem deliberada, irónica, Marx enumera aqui o que interessa ao vulgar economista que se contenta com descrever e deste modo ratifica o que existe, considerando-o coisa assente. Ora, se é verdade que não podemos prescindir dos factos, limitarmo-nos a constatá-los outra coisa não é do que carência de esforço do pensamento! «Poderá afigurar-se bom método começar pela base sólida que fornecem o real e o concreto», mas rapidamente se apercebe o erro. Ficando-se por aí, confunde-se o concreto e o imediato, o saber e o descritivo, o real e o dado. «A população é uma abstracção se, por exemplo, não se tiverem em conta as classes que a compõem; as classes, por seu lado, não terão sentido caso se ignorem os elementos em que assentam, tais como o trabalho assalariado, o capital, etc. Estes últimos pressupõem a troca, a divisão do trabalho, preços, etc.» Por consequência, o método correcto partirá de abstracções, mas de abstracções científicas: de *relações gerais abstractas*, tais como a divisão do trabalho, o valor, o dinheiro. A partir destes conceitos cujo conteúdo são relações, o pensamento irá tentar uma génese do concreto (que, definindo-o, alcançará este concreto, *produto do pensamento*, em vez de o designar e pressupor logo de início).

O método *gerará* o encadeamento dos conceitos e simulta-

neamente os próprios conceitos. Apreendendo as suas diferenças, reencontrará os conteúdos inicialmente afastados pela redução que eliminou a visão caótica e substituiu a descrição pela análise. Assim, a partir do conceito geral de *trabalho* chega-se ao papel e até à representação do trabalho produtivo nas diferentes sociedades (incluindo os Estados Unidos e a Rússia, cf. pp. 34-35). Recria-se o conceito de cidade, da sua relação com o campo, dos seus conflitos e das modalidades deste conflito (p. 37).

Assim se desenvolve a crítica da economia política, imamente na economia política como realidade e inerente a ela como ciência. Essa crítica não se contenta com criticar a economia política *burguesa*, e mostra que qualquer economia política é no fundo burguesa. Traz consigo a crítica de toda e qualquer economia política, do mesmo modo que a crítica marxista do Estado é válida e aplicável contra todo e qualquer Estado e não apenas contra o Estado da burguesia. Com efeito, qualquer Estado é um Estado de classes. o Estado da classe dominante; é o aparelho que lhe permite *mascarar* de ideologia as contradições e *reprimir* as suas consequências pela opressão.

Tal atitude tem as suas implicações: o fim da economia política, inseparável do fim da troca (e do uso, que se coloca como oposição à troca); o fim do trabalho (e do lazer); o fim da cidade (e do campo). E não está isenta de dificuldades.

## O CAPITAL E A PROPRIEDADE DO SOLO

Dos *Grundrisse* para *O Capital* o quadro muda, mas há mais do que a simples modificação. As resenhas metodológicas e teóricas incluídas nos *Grundrisse*, não sem certa desordem, confirmam-se. O conhecimento crítico, que segundo Marx é a verdadeira ciência (a ciência autêntica, libertada da ideologia), tem o seu começo; sabe por onde e como começar e quem visar. Em contrapartida, algo sem dúvida se perdeu: as diferenças são menos acentuadas, menos vigorosamente postas a claro e em relevo. Por outro lado, o encadeamento terá maior rigor, implícito logo no começo: *a forma pura*.

*O Capital*, com efeito, e de acordo com os preceitos metodológicos dos *Grundrisse*, começa por generalidades, mas estas já não são exactamente as mesmas. As generalidades dos *Grundrisse* são *conteúdos*, que o pensamento considera gerais: a produção, os níveis da produção, a maneira como os membros de uma sociedade adaptam (dando-lhe forma) os objectos da natureza em função das suas necessidades, etc. Essas generalidades extraídas dos conteúdos não são falsas, nem saem da trivialidade (cf. *Grundrisse*, pp. 17 e segs.). São banalidades que não chegam a libertar-se da oscilação entre o *sujeito* (o

homem, o indivíduo, a sociedade, etc.) e o *sistema* (a ligação entre produzir e consumir, entre necessidades e satisfações, entre os objectos e os sujeitos, entre as estruturas e as funções) (cf. *id.*, pp. 27, 31, etc.).

*O Capital*, repita-se uma vez mais, parte explicitamente de uma forma completamente expurgada (por redução) de qualquer conteúdo. Abstracção subtil, de quase teológica dificuldade, se bem que tenha precisamente o mais científico carácter; não define ela, para Marx, o próprio pensamento científico? «O começo é árduo em todas as ciências. O primeiro capítulo, principalmente a parte que contém a análise da mercadoria, será portanto de entendimento um pouco difícil. A forma do valor, realizada na forma dinheiro, é muito simples. Todavia, o espírito humano em vão procura desde há mais de dois mil anos penetrar-lhe o segredo ... Excluindo o que respeita à forma do valor, a leitura deste livro não apresentará dificuldade. Penso, naturalmente, em leitores que queiram aprender algo de novo e por consequência pensar por si próprios ... Estudo nesta obra o modo de produção capitalista e as relações de produção e de troca que lhe correspondem ...» (Prefácio da edição alemã).

Aparentemente, já não temos aqui a ver com o tema cidade-campo, a sua relação social, os problemas que levanta, mas esse afastamento é mais aparente do que real. Aquela relação faz parte dos conteúdos afastados pela redução inicial, redução que vai fornecer a forma pura das relações sociais: a forma da troca. Mas para que o autor de *O Capital* cumpra o que prometeu tem que reencontrar após determinado trajecto teórico a relação considerada, gerando-a e situando-a, como relação social, no modo de produção, por sua vez considerado como um todo — uma coesão que todavia

enfrenta forças de ruptura, de antioesão, de *superação*. A partir do início mais «puro», mais simples, os *sujeitos* (na medida em que existem) e os *sistemas* (na medida em que ...), as *funções* e as *estruturas*, terão de reencontrar-se, agora diluções no decorrer de uma génese.

Há mais de meio século Lenine era de opinião que ninguém ainda tinha lido e compreendido bem *O Capital*, porque ninguém assimilara a dialéctica hegeliana. Segundo ele, portanto, faltava aos leitores da grande obra de Marx equipamento conceptual. Passados cinquenta anos, cabe perguntar se o equipamento conceptual não peca por excesso. Chega-se a Marx com o espírito atulhado de interpretações; põem-se-lhe interrogações para logo em seguida substituir o que ele diz com o que passa pela cabeça do interrogador. É a leitura dita dos sintomas. A leitura literal seria incontestavelmente melhor, se acaso não fosse também a dos comentadores ortodoxos que escavam o terreno marxista para dele extrair citações — sempre as mesmas, e que servem para muita coisa.

Não cabe aqui expor uma vez mais o método de *O Capital* nem o da sua leitura. Não estará o essencial em seguir a trajectória?, em percorrê-la até ao fim? Marx entendeu, não sem razão, dever partir da forma mais depurada, tão depurada que se aproxima da forma completamente «pura», a forma lógica, a que a lógica formal estuda<sup>1</sup>. Essa forma da troca dos objectos materiais também se aproxima da forma da troca e da comunicação verbais, a linguagem, o que permite a Marx mostrar as conexões que ela implica de maneira (quase) pura-

<sup>1</sup> Cf. H. Lefebvre, *Logique formelle, Logique dialectique*, que expõe pormenorizadamente o processo de *redução* e de *reapreensão* (restituição do conteúdo)..

mente lógica e também elaborar a partir deste começo um discurso teórico, um encadeamento de conceitos, visando abarcar o conjunto da sociedade capitalista, até ao pormenor, e recuperando de passagem — colocando-os no seu lugar — os aspectos do conteúdo: do trabalho social à família, da empresa à nação, da mais-valia à relação cidade-campo, etc.

No pensamento de Marx, este discurso teórico reúne o conhecimento e a revolução. Contribui com o saber da sociedade burguesa e da economia política (capitalista por definição), saber ao mesmo tempo crítico e concreto. Ele é a revolução teórica. De passagem, encontra o discurso banal, o da vida quotidiana e do mundo da mercadoria, do capitalismo individual, com as modalidades correspondentes da consciência, do saber e da ideologia. Dissipa ao mesmo tempo tais significados para estabelecer um encadeamento racional de significantes que não coincide com o «real» tal como ele se afigura aos que nele estão mergulhados, mas que o elucida, transformando-o de imediato de realidade opaca em realidade transparente, aberta à acção que a destruirá.

Este discurso teórico que destrói a ideologia não pressupõe (segundo Marx, parece) qualquer competência particular. Para o seguir, basta saber encadear os conceitos e elevar-se à abstracção. Se Lenine sobrestima o saber ao opinar que Marx só era acessível aos dialectistas experimentados, é lícito, inversamente, pensar que a hipótese segundo a qual o encadeamento conceptual e o encadeamento das palavras na linguagem corrente estão próximos um do outro é optimista em demasia.

Sigamos agora um trajecto algo diferente, a fim de mostrar bem a sua orientação. Suponhamos alguém cheio de bom senso, um «empirista», portanto, que tenta compreender o que acontece à sua volta. Esse alguém conta os objectos e as pes-

soas: esta mesa, esta cama, esta manteiga, este açúcar, etc., ou então estas casas, estas ruas, este edifícios. Elabora uma lista dos objectos. Continuando o estudo, pergunta o preço desses objectos e lê nas lojas as etiquetas apostas nas coisas de utilidade para a vida diária, conseguindo assim uma lista de objectos e uma lista de preços. Continuando o inquérito, procura apurar quais as necessidades a que dão satisfação as propriedades dessas coisas. Feito isto, segundo Marx, estará em condições de escrever um tratado de economia política, na acepção vulgar e não crítica — uma apologia da sociedade existente. Mas em nada e em nenhum momento terá esse «sábio» (que na verdade pode saber muita coisa!) apreendido uma *relação* entre *objectos*, entre unidades monetárias. Tê-los-á contado e agrupado considerando-os um a um, mas não saberá porquê e como é que um objecto pode «valer» determinada soma de dinheiro; e nunca saberá que o não sabe. Ainda menos saberá como e porquê *dois objectos* (ou mais) podem valer a *mesma soma de dinheiro*, nem inversamente, porquê e como *um objecto* pode valer somas de dinheiro variáveis, quando o seu preço varia. Apenas terá visto *factos económicos* e nenhuma *relação social*.

Mas Marx põe estas relações em evidência, e em primeiro lugar a relação contida na «coisa», no objecto. Temos aqui, perante os nossos olhos, algo de duplo, embora a «forma de aptidão para a troca» não apareça logo como «forma polarizada» que contém em si oposições (cf. *Cap. I, II, 3, t. I, p. 81* e nota). Só a análise põe a nu o que está perante os nossos olhos, só o conhecimento pode revelar essa coisa, que implica *valor de uso* e *valor de troca*. O valor de uso corresponde à necessidade, à expectativa, à deseabilidade. O valor de troca

corresponde à relação dessa coisa com as outras coisas, com todos os objectos e todas as coisas, no «mundo da mercadoria».

Este «mundo da mercadoria» tem a sua lógica, a sua linguagem, que o discurso teórico encontra e «compreende» (dissipando por consequência as suas ilusões). Com a sua coerência interna própria, este mundo quer espontaneamente (automaticamente) desenrolar-se sem limites, e pode fazê-lo. É o mundo inteiro — é o mercado mundial. Tudo se vende e tudo se compra, tudo se avalia em dinheiro. Todas as funções e estruturas que gera a ele retornam e lhe dão apoio. Contudo, esse mundo não consegue encerrar-se. A sua coerência tem limites, as suas exigências desapontarão os que vêem na troca e no valor de troca o absoluto. Com efeito, há uma mercadoria que escapa ao mundo da mercadoria: o trabalho, ou antes, o tempo de trabalho do trabalhador (proletário), que vende o seu *tempo de trabalho* ficando ele — em princípio — livre; ainda que pense ter vendido o seu trabalho e a sua pessoa, dispõe de direitos, de capacidades, de poderes que minam o domínio absoluto do mundo da mercadoria sobre todo o mundo. Por esta brecha podem entrar os «valores» afastados, o valor de uso, as relações de livre associação, etc. Não é uma brecha ocasional; é mais e melhor; a contradição instala-se no centro da coesão do capitalismo.

A mais-valia situa-se a vários níveis. Em primeiro lugar, ao nível do trabalhador individual, o qual durante o tempo de trabalho que fornece ao capitalista produz mais do que o salário que recebe sob a forma de dinheiro; a diferença constitui precisamente a *produtividade* social do trabalho. Esta é a estrutura do capitalismo. Em segundo lugar, ao nível da empresa ou do ramo de indústria, os capitalistas recebem a sua parte da mais-valia global, proporcionalmente ao capital

investido, na medida em que funciona a tendência para a formação de uma taxa média de lucro. Em terceiro lugar, ao nível de toda a sociedade, ou seja, do Estado, que retira parte importante da mais-valia global (por diferentes meios: impostos, empresas estatais) e desenvolve poderosa acção mediante a sua repartição pelas camadas e fracções de classes da sociedade burguesa; em particular, gera os grandes serviços públicos indispensáveis à sociedade e que fazem a sociedade sem no entanto coincidirem com a relação económica produção-consumo, base da sociedade burguesa. Caso, por exemplo, da escola e da universidade, dos transportes, da medicina e dos hospitais, da «cultura»; e *por consequência da cidade*.

*O Capital* estuda sucessivamente:

a) *A formação da mais-valia* pelo trabalho e pelo sobretabalho (que permite a acumulação do capital). Os capitalistas em geral e cada capitalista em particular esforçam-se por aumentar os seus lucros, isto é, a sua parte de mais-valia, por diversos meios: prolongamento do dia de trabalho, aumento da produtividade, aperfeiçoamento da técnica e da organização, aceleração da rotação do capital, o que lhes levanta difíceis problemas, nomeadamente no que toca à sobreprodução.

b) *A realização da mais-valia*: com efeito, é necessário que o circuito D-M-D (dinheiro, mercadoria, dinheiro) se cumpra e se feche o mais rapidamente possível. O dinheiro, guindado à categoria de capital, investe-se; o trabalho assim posto em movimento produz mercadorias; estas mercadorias têm de reverter-se em dinheiro, isto é, têm de vender-se, para que haja lucro. Vender, vender para realizar o lucro (a mais-valia), eis a preocupação constante do capitalista individual e a mira dos capitalistas e dos seus administradores, como classe, eis o que lhes confere uma espécie de génio. Todo o capitalista

desejaria libertar-se desta implacável necessidade e preferiria que o seu dinheiro produzisse directamente dinheiro — por exemplo, especulando (em terrenos, em acções na bolsa, etc.). Mas tão feliz destino apenas cabe a reduzido número de capitais, e alguns excessos nesta direcção escangalham o sistema. Em regra, o capitalismo e os capitalistas têm de fazer e refazer o circuito, o maravilhoso *circulus vitiosus* (D-M-D-M-D, etc.). É o seu rochedo de Sísifo.

c) *A repartição da mais-valia.* Cada capitalista serve-se do capital que investiu como se fosse uma bomba aspirante da mais-valia, que funciona por aspiração a partir da massa. É só na aparência que o capitalista explora os «seus» operários e empregados, pois na realidade a classe dos capitalistas, ou seja, a burguesia, explora *o conjunto da sociedade*, incluindo os não proletários, os camponeses, os empregados, etc.; mas em primeiro lugar, explora directamente o proletariado. A massa da mais-valia reparte-se pelas *diversas fracções*, incluindo os proprietários do solo, os comerciantes, as profissões ditas liberais, etc., e essa repartição tem lugar a nível global. O Estado vigia, impede excessos demasiado brutais, e por seu lado retira parte considerável da mais-valia, principalmente por meio do sistema fiscal, para manter a vida da sociedade, o saber e o ensino, o exército e a polícia, a burocracia e a cultura, etc. É sabido que o Estado capitalista poucos fundos atribui para a cultura, porque à burguesia apenas interessam as suas bases económicas, só contribuindo, aliás, para a cultura que é utilizável pela sociedade burguesa e nela integrável. O Estado encara as *necessidades sociais* exclusivamente em função das necessidades da burguesia. O sistema contratual (jurídico) que o Estado mantém e aperfeiçoa como

poder (político) assenta na *propriedade privada*, do solo (propriedade imobiliária) e do dinheiro (propriedade mobiliária).

Estas análises, articuladas umas nas outras, constituem completa exposição (crítica) da sociedade burguesa e do capitalismo. O discurso racional e por consequência revolucionário (segundo Marx) vai do começo lógico até ao outro pólo, que é o termo do percurso: o funcionamento da sociedade burguesa. No termo do caminho descobre-se o concreto, ou seja, a prática social, presente de início como texto a decifrar e presente no fim como totalidade conhecida (descodificada, diriam certos espíritos modernos). Porém, acontece que a maioria dos leitores e, sobretudo os leitores «sábios», procuram o que lhes convém e encontram-no aqui e acolá, umas vezes no início da obra (teoria da mercadoria e do fetichismo da mercadoria), outras vezes mais para diante (na teoria das classes, e raramente no fim, na teoria da totalidade social, da sua tendência imanente (para a concentração monopolística dos capitais e/ou para a predominância de uma racionalidade planificadora, apoiada na acção da classe operária).

Convém chamar aqui uma vez mais a atenção para outra dificuldade. Apesar da sua extensão, trata-se de uma obra inacabada. A teoria que deveria coroar o conjunto, a *repartição da mais-valia*, não satisfaz totalmente o apetite do leitor, como se costuma dizer. Não mostra claramente nem os «sujeitos» (as classes e fracções de classes), nem o modo de produção constituído (bem definido como tal), nem os sistemas e subsistemas que aquele comporta (jurídico, fiscal, contratual etc.). E em que é que nos afecta o facto de a obra estar inacabada? Afecta-nos num aspecto primordial. A teoria marxista da propriedade do solo no capitalismo não está completa. Como e porquê uma classe de proprietários de bens imobiliários se

perpetua no capitalismo, onde predomina acentuadamente a propriedade mobiliária? Qual a origem da renda da terra? Que implica esta? Neste problema estão englobados os problemas da agricultura, da pecuária, das minas, das águas, e, bem entendido, das *áreas edificadas* das cidades. Sobre este ponto, cuja importância nunca será exagero realçar, teremos que notar as indicações de Marx e interpretá-las, depois de coligidas.

E agora voltemos à cidade. O conceito como tal pertence à história, é uma *categoria histórica*. Ora, como já sabemos, a análise e a exposição do capitalismo implicam a história e as categorias históricas mas subordinam-nas ao económico e às categorias (conceitos) económicos, por força da estrutura interna do próprio capitalismo. As categorias económicas, por consequência, «têm um aspecto histórico» *O Capital*, I, II, VI, vol. I, p. 172), porque «é necessário que estejam preenchidas determinadas condições históricas para que o produto do trabalho se possa transformar em mercadoria». A relação entre os possuidores de dinheiro ou de mercadorias, por um lado, e, por outro, aqueles que possuem exclusivamente a sua própria força de trabalho, nada tem de natural e tão-pouco é relação comum a todos os períodos da história. É, sim, resultado de um desenvolvimento histórico e até de algumas revoluções que destruíram forças anteriores (*id.*, p. 172). «Se bem que os primeiros esboços da produção capitalista datem de há muito nalgumas cidades do Mediterrâneo, a era capitalista só nasceu no século XVI. Onde quer que apareça já a servidão foi abolida e já se encontra em plena decadência o regime das cidades soberanas, glória da Idade Média (*Grundrisse*, II, p. 83). Mas a história por si só não basta para explicar essas relações, as suas formas e formações.

[ A cidade, como tal, faz parte das condições históricas impli-

ças no capitalismo. Resulta da destruição das formações sociais anteriores e da acumulação primitiva do capital (que se efectua nela e por ela). É uma *coisa social* na qual se tornam perceptíveis (se tornam sensíveis) relações sociais que, por si, não são perceptíveis (cf. *O Cap.*, I, p. 85), havendo que concebê-las pelo pensamento a partir da sua realização concreta (prática). Neste quadro, que é o das relações sociais objectivadas, tem lugar a circulação das mercadorias e a criação do comércio e do mercado, ponto de partida do capital no século XVI (I, p. 151).

É aí que se exerce a «magia do dinheiro», o poder ao mesmo tempo maravilhoso e estupidamente brutal destas coisas — o ouro e a prata — saídas das entranhas da terra e que logo se impõem como incarnação do trabalho humano (*id.*, p. 103). Na cidade, o mundo da mercadoria, em si abstracto (porque constituído de relações desligadas do uso), encontra a natureza e simula-a, pode passar por natural, e faz passar a sua incarnação material por natural. As exigências do capital e as necessidades da burguesia figuram neste contexto simultaneamente como naturais e sociais («culturais», dir-se-ia hoje). Modeladas pela história neste quadro urbano, as necessidades impõem-se. Com efeito, «a força de trabalho contém, do ponto de vista do valor, um elemento moral e histórico, factor que a distingue das restantes mercadorias»; as pretensas necessidades naturais, o seu número e a maneira de as satisfazer, dependem «em grande parte do grau de civilização atingido» (I, p. 174), o que, malgrado as desmedidas esperanças dos capitalistas individuais, impõe limites à exploração da força de trabalho no capitalismo! «o prolongamento do dia de trabalho encontra limites morais. O trabalhador tem que ter tempo para satisfazer as suas necessidades intelectuais e sociais, cujo

número e carácter dependem do estado geral da civilização» (p. 228). Note-se — e mais tarde voltaremos a encontrá-lo — este conceito de *civilização* que Marx distingue da *sociedade* (a qual atinge maior ou menor grau de civilização) bem como das relações socioeconómicas constitutivas. A civilização não se separa da sociedade, que simultaneamente determina e limita aquela. Os conceitos predominantes, os de sociedade, de relações de produção, de modo de produção, não impedem um conceito mais amplo em que se inserem. É evidente que o quadro urbano (a cidade e a sua relação com o campo) não é indiferente ao «grau de civilização».

Mas examinemos, seguindo a ordem acima indicada, as funções e estruturas da forma urbana que a história legou à sociedade burguesa.

a) *Do ponto de vista da formação da mais-valia.* A cidade não desempenha uma função essencial. Com efeito, o local de exploração, o local onde inicialmente se forma a mais-valia, é a unidade de produção: a empresa, a «sociedade» em sentido capitalista, o ramo de indústria, sem esquecer as grandes e médias unidades de produção agrícola (as que empregam mão-de-obra assalariada).

É assim que a cidade, produto histórico, fornece aquilo a que chamámos pano de fundo da sociedade burguesa. Marx raramente invoca o seu conceito ou o faz figurar como tal; quando assim sucede, trata-se em geral de uma cidade inglesa, de Londres ou Manchester (cf. I, pp. 242 e segs.). Todavia, a cidade como tal continua sem dúvida a ser para ele uma força produtiva. Contém uma parte importante do trabalho passado e fixado, literalmente morto, de que o capitalismo dispõe para se apoderar do trabalho vivo; o que ela contém sobrevive deste modo ao desgaste quotidiano dos instrumentos de tra-

balho (cf. I, pp. 202-203); mantém, à maneira de uma instituição, a divisão do trabalho indispensável ao funcionamento do capitalismo e por consequência mantém e aperfeiçoa no seu seio a divisão social do trabalho; aproxima os elementos do processo de produção.

Aqui, o papel da cidade no seio das forças produtivas, no capitalismo, vai mais longe do que seríamos levados a supor através de um exame superficial. Posteriormente a Marx, e ainda recentemente, os economistas puseram em evidência as funções da realidade urbana, que concentra, no espaço e no tempo, os aspectos da produção: empresas, mercados, informações e decisões, etc. Estes efeitos indutores ou multiplicadores têm, segundo Marx, menos importância do que um efeito mais profundo. A sociedade capitalista *tende a separar umas das outras as suas próprias condições*. O efeito de separação é inerente a esta sociedade, à sua eficácia, assenta praticamente na divisão do trabalho levada ao extremo pelo intelecto analítico. A separação *manifesta* (projectando-as e tornando-as sensíveis) as contradições internas da sociedade, inacessíveis aos sentidos. Quando essa segregação separa os elementos da população, pode ter vantagens para o capitalismo; quando sai de determinados limites, a operação dissociante não deixa de ter inconvenientes (cf. I, p. 122, etc.). O que se chama «crise económica» consiste numa *dissociação* dos factores da produção: o dinheiro e a mercadoria (o circuito quebra-se, porque as mercadorias deixam de transformar-se, no mercado, em dinheiro correspondente ao seu valor de troca, no qual está incorporada a mais-valia), o valor de uso e o valor de troca, o trabalho morto (capital) e o trabalho vivo (força do trabalho), etc. Na base, nos alicerces do capitalismo, tem-se a separação do produtor (trabalhador) e dos meios de pro-

dução, mas também, para começar, a decomposição da troca em dois actos separados: a produção e a venda (pagamento em dinheiro), o que acarreta a separação do processo de produção e do processo de circulação «que perdem o seu ponto de encontro e entram em conflito» (cf. *teorias sobre a mais-valia*, t. II, pp. 488 e segs. e *Obras Escolhidas*, II, 1, p. 260). Após a crise, solução temporária das contradições existentes, restabelece-se a ordem perturbada. A sociedade burguesa foi expurgada dos seus excedentes, em capital e em meios de produção; reconstitui-se a unidade do processo, com a possibilidade de reprodução ampliada. A guerra desempenha idêntica função. Ora, o quadro urbano e a própria cidade actuam de maneira permanente contra a desarticulação e a dissociação no espaço e no tempo das condições do processo; o quadro implica e contém as forças de coesão, apesar de as forças de anticoesão também nele se exercerem.

A cidade contém a população requerida pelo aparelho produtivo e o «exército de reserva» que a burguesia exige a fim de fazer sentir o seu peso nos salários e também para dispor de um «volante» de mão-de-obra. Mercado das mercadorias e do dinheiro (dos capitais), a cidade torna-se também mercado do trabalho (de mão-de-obra). Logo que o regime capitalista chamou a si a agricultura, a procura de trabalho foi diminuindo nesse sector à medida que nele se processava a acumulação do capital. «Há sempre portanto uma parte da população dos campos que está em vias de se transformar em população urbana». A *sobrepopulação* latente, no campo como na cidade, é um dos fenómenos característicos do capitalismo. São os progressos técnicos e o investimento de capital na produção agrícola que libertam nos campos essa população excedentária, a qual fica flutuando na cidade ao sabor das

necessidades da indústria que os capitalistas detêm e gerem de acordo com as suas conveniências. Será necessário lembrar que o fenómeno que Marx analisa (I, cap. XXV de *O Capital*) se tornou *mundial*? Há excesso (latente) de homens e de riquezas (apesar das guerras) porque este processo, que se desenrola maciçamente, separa as pessoas das riquezas.

As forças produtivas da indústria, que tende a concentrar-se nas cidades, actuam poderosamente sobre os campos. É uma verdadeira revolução que a grande indústria provoca na agricultura e nas relações sociais dos agentes da produção agrícola: acréscimo da superfície cultivada mas diminuição (relativa e absoluta) da população rural e despovoamento dos campos. «Na esfera da agricultura, a grande indústria actua mais revolucionariamente do que noutras áreas ao fazer desaparecer o camponês, muralha da velha sociedade, substituindo-o pelo assalariado. As necessidades de transformação social e a luta das classe são levadas nos campos a nível idêntico ao das cidades». O modo de produção capitalista substitui a exploração rotineira da terra pela aplicação tecnológica da ciência. Com a preponderância cada vez mais acentuada da população citadina, aglomerada em torno dos grandes centros, a produção capitalista acumula as forças capazes de actuarem na transformação da cidade. Simultaneamente, destrói a saúde física dos operários urbanos e o equilíbrio dos trabalhadores do campo e, pior ainda, perturba as trocas orgânicas entre o homem e a natureza. «Perturbando as condições em que uma sociedade atrasada efectua quase espontaneamente tais trocas, obriga a restabelecê-las de maneira sistemática, de maneira apropriada ao desenvolvimento integral do homem e como lei reguladora da produção social». Na moderna agricultura, como na indústria citadina, «o acréscimo da produtividade e o rendi-

mento mais elevado do trabalho compram-se pelo preço da destruição e do estancamento da força de trabalho». Ao utilizar a técnica e a organização do trabalho, a produção capitalista esgota simultaneamente as fontes de que jorra a riqueza: a terra e os trabalhadores. Mas as condições de uma mudança radical realizam-se, diz Marx (*O Capital*, I, XXI, e *Obras Escolhidas*, II, pp. 113-119).

Enquanto a disseminação dos trabalhadores agrícolas quebra a sua força de resistência, a concentração aumenta a dos trabalhadores urbanos.

A cidade continua portanto a desempenhar papel essencial nesta transformação, ainda que não um papel de motor. Em que consiste tal papel? Em contribuir para o acréscimo das forças produtivas, da produtividade do trabalho, da utilização das técnicas; inversamente, a combinação das técnicas e da organização do trabalho na produção contribuem para o acréscimo da população urbana e a importância das cidades. O campo desaparece, e por uma dupla via: pela industrialização da produção agrícola e o desaparecimento dos camponeses (e portanto da aldeia), por um lado, e, por outro, pela ruína da terra e a destruição da natureza.

A completa urbanização da sociedade, anunciada e até começada antes do capitalismo (visto que a inversão da anterior situação é uma das condições da nova sociedade, a sociedade burguesa), prossegue portanto e ganha até aceleração sob o domínio da grande indústria, da burguesia e do capital. É um processo revolucionário, visto que transforma a superfície do globo e a sociedade. Todavia, não se desenrola de maneira coerente no âmbito do modo de produção capitalista; tem um lado negativo, que o impulsiona para a frente mas tende a destruí-lo e a provocar a sua autodestruição. O capi-

talismo destrói a natureza e arruina as suas próprias condições de existência, preparando e anunciando o seu desaparecimento revolucionário. É só depois dele que as trocas (em sentido lato: trocas orgânicas e económicas) entre o social e o natural, o conquistado e o espontâneo, se poderão restabelecer «sob forma apropriada ao desenvolvimento integral do homem e como lei reguladora da produção social».

A cidade, ligada às forças produtivas (e por consequência à formação da mais-valia), é portanto sede deste vasto processo contraditório. Absorve o campo e contribui para a destruição da natureza; destrói também as suas próprias condições de existência e tem que «restabelecê-las de maneira sistemática» (*Obras Escolhidas*, II, p. 113). Se a cidade, como tal, não é exterior às forças produtivas nem indiferente às relações sociais na sociedade burguesa, é na realização da mais-valia que passa para primeiro plano (do ponto de vista económico).

b) *Do ponto de vista da realização da mais-valia.* Esta realização exige antes do mais um mercado, e depois um sistema particular de crédito, de desconto, de transferência de fundos, que permita ao dinheiro desempenhar plenamente a sua função: perequação dos valores de troca, circulação das mercadorias, meio de pagamento.

É evidente que a extensão do mercado está ligada à do fenómeno urbano. O comércio suscitou sem dúvida a formação da cidade medieval, e esta por sua vez forneceu-lhe o estímulo que o levou a estender-se ao mundo inteiro. Ainda que os campos que circundam a cidade mantenham pequenos mercados locais, ou que, em sentido inverso, a cidade faça enxamear «centros comerciais» no seu território, nem por isso deixa de ser nela que se concentram as trocas. Por outro lado,

abriga o sistema bancário, estabelecido desde a Idade Média para garantir as funções do dinheiro. Com os bancos e o sistema bancário, artifício destinado a concatenar os pagamentos e compensá-los reciprocamente, o sistema monetário desenvolveu-se como sistema de crédito que dispensa pagamentos efetivos, substituindo-os pela escrituração contabilística, por uma moeda «fiduciária» ou «escritural» que exige confiança. Em períodos de crise económica surge a crise monetária e a moeda deixa de funcionar na sua forma ideal (escritural); exige-se dinheiro sonante. O economista presunçoso e o arrogante burguês ainda na véspera declaravam que o ouro e a prata são meras ilusões — e eis que a ilusão se impõe como realidade, separando-se da aparência! A liquidez é necessária, sem ela a mercadoria estagna e apodrece nos armazéns e nas docas. Que mais é ainda a cidade? É o palco desses dramas, os dramas da burguesia, que se repercutem nas diversas fracções do povo, votado ao desemprego porque «os ricos já não têm dinheiro ...».

É assim e só assim, é neste grau de desenvolvimento, neste quadro e neste sistema «artificiais», tão afastados da natureza quanto é possível, que o dinheiro e o que ele significa (o capital e o poder dos capitalistas) domina a mercadoria, sua condição e seu antecedente, mundo em que nasceu, de que aproveita e que fomenta. O dinheiro torna-se então a «matéria social da riqueza», libertando-se ao máximo do valor de uso e das matérias propriamente ditas.

Ainda não terminámos a análise da população urbana. Marx sabe que a grande indústria não se basta a si própria. É inclusivamente possível, afirma ele, que a sua esfera seja limitada e incapaz de abarcar toda a produção social (que não obstante domina). Em torno de cada grande empresa industrial há

uma multidão de pequenas empresas dela dependentes, umas de tipo artesanal, outras de manufactura, outras ainda de pequena e média indústria. Em que consistia a sua actividade? Em reparações, manutenção, peças sobressalentes, acabamentos, etc. Há portanto em geral uma nuvem, um círculo de empresas subordinadas em torno de cada grande unidade, que movimentam consigo todas as épocas da actividade produtiva. Também no campo cada grande propriedade, senhorial ou capitalista, tem o seu círculo de pequenos camponeses, de operários agrícolas que cultivam por conta própria pequenos talhões, de camponeses médios solidamente enraizados, em regra em terras medíocres, etc. O agrupamento destas empresas dependentes tem vantagens; por outro lado, se tais empresas se instalam longe da aglomeração urbana contribuem, ao fazê-lo, para a absorção do campo pela cidade. Satelizadas pela grande indústria, nem por isso ficam excluídas da divisão do trabalho nem do próprio capitalismo (a respeito desta desigualdade económica e técnica das empresas, cf. *O Capital*, I, p. 292, etc.).

Enfim, e sobretudo, é na cidade e na aglomeração urbana que se concentram os «serviços».

Deparam-se-nos aqui três dificuldades, três discussões teóricas que já vêm de longe. Em primeiro lugar, em que consistem estes famosos «serviços»? Como defini-los? Os dogmáticos do marxismo, e sobretudo os políticos preocupados em fornecer definições à sua clientela, buscam critérios. Segundo uns, «trabalhador» deve ser o trabalhador manual; segundo outros, deve contribuir para criar mais-valia. A partir daqui nascem discussões e subtilezas sem fim, não obstante tratar-se de um falso problema (visto que quanto à *classe* há unidade, apesar das particularidades das suas parcelas). Será que os trabalhadores dos transportes, os empregados bancários e comerciais,

produzem directamente mais-valia, apesar de não produzirem «coisas», de não produzirem nenhuma mercadoria? Será que contribuem indirectamente para a mais-valia, visto que intervem na circulação das mercadorias, indispensável à realização da mais-valia? Será que a sua retribuição sai da mais-valia global?

Não vamos retomar aqui discussão tão antiga e verdadeiramente bizantina (o aprendiz de cabeleireiro produziria mais-valia, enquanto o patrão-cabeleireiro receberia uma parte da mais-valia global, etc.). O que é importante é que Marx distingue o *trabalho produtivo* (de coisas, de mercadorias) e o *trabalho improdutivo mas socialmente necessário* (por exemplo, o do cientista, o do educador, o do professor em geral, o dos médicos, etc.). Para ele, além disso, se todos os trabalhadores produtivos são assalariados nem todos os assalariados são imediata e directamente produtivos (de coisas, de bens susceptíveis de troca). Quanto ao termo «serviço», é simples expressão que designa um *valor de uso* fornecido em troca de uma soma de dinheiro por um «activo que pode dispor dos seus meios de produção; e cuja actividade consiste em fornecer um «serviço» que se compra e se vende como uma coisa, ainda que não seja forçosamente uma coisa. Um trabalho material pode comprar-se a título de «serviço», caso do trabalho do artífice que repara uma canalização de água ou de gás. Uma mesma espécie de actividade pode considerar-se trabalho produtivo ou improdutivo; o poeta cria poesia, diz Marx, como o bicho da seda segrega a seda — porque assim o quer a sua natureza; mas depois de editado produz mais-valia por intermédio do livreiro editor e para ele; fornece trabalho produtivo ao impressor, etc. (Cf. Marx, *História das Doutrinas Económicas*, título inexacto para a *Teoria da Mais-valia*, t. II,

trad. Molitor, pp. 202, 204, etc.; *Obras Escolhidas*, II, pp. 213-215).

A polémica vem de longe. Marx rejeitava o «produtivismo» de Adam Smith, grande economista e teórico «clássico» da sociedade burguesa mas incapaz de criticar a economia política e o seu próprio economismo. Adam Smith sonhava (utopicamente, embora para ele de maneira muito «positiva») com uma sociedade composta de produtores e só de produtores, fornecedores, portanto, do máximo possível de coisas, do máximo possível de trabalho social produtivo e por consequência de mais-valia (se bem que Smith nunca tivesse concebido e formulado tal conceito). Com um espírito muito mais livre do que o puritano e moralista Smith porque assume uma atitude crítica perante o económico e o economismo, Marx não afasta os múltiplos «serviços» a título de «parasitas». É aliás interessante, embora, com um pouco de reflexão, se afigure um tanto paradoxal, o facto de o movimento operário e a política dita «proletária» terem frequentemente assumido a posição do economista burguês contra o pensamento de Marx. Economismo, produtivismo e moralismo, todos eles têm as suas exigências.

Acabámos de voltar à interrogação: «Que é produzir?», na acepção lata do termo. Produzir, neste sentido, é produzir conhecimento, obras, alegria, prazer, e não apenas coisas, objectos, bens materiais susceptíveis de troca. Marx sempre rejeitou a *redução* e as tendências para o pensamento redutor que notava em torno da si, em especial por parte dos economistas. Poucos o seguiram nessa via, e até talvez poucos o tenham compreendido.

Cabe agora a vez à segunda interrogação: «Que é uma sociedade?» Como já dissemos, a grande indústria origina.

segundo Marx, uma classe operária mas não uma sociedade nem o «produzir» em sentido restrito. Para que haja «sociedade» são necessárias toda a espécie de seres humanos e toda a espécie de actividades. Na *Crítica do Programa de Gotha* (1875) Marx lembrá-lo-á severamente aos dirigentes do movimento operário, já instalados num misto de economismo e de estatismo político. Uma sociedade precisa de artistas, de profissionais da distração. Há parasitas? Com certeza. Há os especuladores que querem que o seu dinheiro «trabalhe» e origine directamente dinheiro, por exemplo. É fácil delimitar com nitidez os improditivos socialmente necessários dos parasitas? Não. Hoje em dia, quem não conhece a irónica passagem em que Marx canta os louvores do criminoso: «O filósofo produz ideias, o poeta, poesias ... O criminoso produz crimes. Atentando mais de perto na relação existente entre este ramo de produção e a sociedade como um todo, curam-se muitos preconceitos»? Que produz o criminoso? Produz direito, a polícia e a justiça, a moral, os romances policiais, o sentimento do trágico, etc. Em resumo, o criminoso quebra a monotonia e a segurança quotidiana da vida burguesa, protegendo-a da estagnação e fomentando essa tensão inquieta, essa mobilidade sem a qual o agulhão da concorrência perderia o seu efeito. Deste modo, estimula as forças produtivas (cf. *Obras Escolhidas*, II, pp. 205-206, extraído das *Teorias Sobre a Mais-valia*, I, p. 351).

*A cidade contém tudo o que acabamos de enumerar e de analisar: populações excedentárias, satélites da grande indústria, «serviços» de toda a espécie (dos melhores aos piores). Sem esquecer os aparelhos administrativos e políticos, os burocratas e os dirigentes, a burguesia e os seus séquitos. Por consequência, cidade e sociedade marcham lado a lado e confun-*

dem-se, visto que a cidade acolhe no seu seio, como «cidade-capital», o próprio poder capitalista, o Estado. É neste quadro que se opera a repartição dos recursos da sociedade, prodigioso misto de sórdido cálculo e de insensato desperdício.

Mas antes de nos situarmos neste ponto de vista (a repartição da mais-valia) deparam-se-nos os problemas levantados por Rosa Luxemburgo. Embora esta problemática «luxemburgista» seja posterior a Marx e às análises de *O Capital*, pois que delas resulta, não parece indicado esquecê-la, tanto mais que para ela temos resposta que parece implícita nos textos e teses de Marx que expomos, apesar de neles não estar formulada.

Na sua obra sobre *A Acumulação do Capital*, Rosa Luxemburgo aponta um ponto fraco da teoria marxista e da parte de *O Capital* consagrada à realização da mais-valia. Os operários que trabalham na indústria não podem comprar senão uma parte dos produtos, a parte que corresponde aos respectivos salários. Ora, segundo a teoria marxista essa parte é mínima, visto que a diferença entre a soma dos salários e o valor global dos produtos é o que constitui a mais-valia. Por consequência, a mais-valia só poderá realizar-se num mercado exterior à sociedade capitalista. A realização da mais-valia efectua-se (e só aí se pode efectuar) nos meios rurais e nos países não industrializados, que tais transacções, aliás, inevitavelmente levam à ruína. Onde o afundamento não menos inevitável do capitalismo, que ocorrerá como resultado de uma crise decisiva. O capitalismo vai corroendo as periferias longínquas do capitalismo industrial, que são os mercados onde se vendem os seus produtos, destruindo-se a si próprio ao destruir as suas condições de existência. Marx assim o previra, mas não exactamente no mesmo sentido que Rosa Luxemburgo.

Lenine replicava que os capitalistas realizam no interior do capitalismo parte importante e suficiente da mais-valia porque a grande indústria (secção I da produção em *O Capital*) produz sobretudo *meios de produção*, máquinas e matérias-primas. São outros capitalistas que compram esses produtos e os pagam. Há assim crescimento das forças produtivas, pois que estes últimos capitalistas investem os seus capitais disponíveis na produção. A sobreprodução inerente neste processo manifesta-se como período de depressão ou crise cíclica (e não como crise final, segundo previa Rosa Luxemburgo).

Detenhamo-nos um momento na argumentação de Lenine. Em torno dos núcleos da grande produção industrial e do poder burocrático gravitam na cidade moderna camadas muito variegadas de trabalhadores, de empregados e de diversas profissões que se não inserem na polarização «grande indústria-proletariado» mas que não ficam de fora do capitalismo, quer quanto à produção quer quanto ao mercado e ao consumo. Essas camadas não coincidem nem com a definição do proletariado industrial nem com a do trabalho manual e/ou imediatamente produtivo. Se por um lado a grande indústria (sector I) pode escoar para o meio capitalista importante parte dos seus produtos e procura mercados externos para o restante, parte considerável dos bens produzidos no sector II (produção dos bens de consumo) escoam-se neste meio urbano que envolve por todos os lados a classe operária propriamente dita. Na sociedade que a burguesia domina e gere o mercado não está limitado a proletariado. Há um mercado interno que a estratégia dos dirigentes capitalistas procura (desde há dezenas de anos) ampliar. O recurso aos mercados externos é sem dúvida indispensável e estimulante, mas não é, como pretendia Rosa Luxemburgo, necessidade absoluta; caso contrá-

rio, o crescimento das forças produtivas no capitalismo tornar-se-ia incompreensível<sup>2</sup>.

Mas não estará a razão em boa medida com Rosa Luxemburgo, e não com Lenine? Os centros económicos e políticos da sociedade capitalista querem assegurar o escoamento dos produtos, ou seja, a realização da mais-valia; não só manipulam o mercado (pela publicidade) como o protegem (pelo sistema das tarifas aduaneiras e dos preços estabilizados) e o controlam. A reprodução da mais-valia e a das relações sociais de produção já não são separáveis. Mas surgem aqui novas contradições. O próprio espaço social é produzido e simultaneamente vigiado e controlado, na extensão das grandes cidades e no ordenamento do território. Portanto, se a burguesia de um dado país industrial perdeu mercados externos, transporta o colonialismo para o seio desse país. As periferias, em relação aos centros (de produção económica e de decisões políticas), originam fenómenos de neocolonialismo e de neo-imperialismo. As camadas sociais justapostas no espaço urbano compreendem poucos camponeses mas muitas populações simultaneamente dispersas e dominadas pelos centros. A cidade moderna (metrópole e megalópole) é ao mesmo tempo sede, instrumento e centro de acção do neocolonialismo e do neo-imperialismo<sup>3</sup>.

Como explicar, partindo de Marx, este conjunto de factos que ele não previra nem podia prever? Voltando a Marx depois de termos examinado estas interpretações (contraditórias,

<sup>2</sup> E é-o para alguns doutrinadores luxemburguistas e trotskistas.

<sup>3</sup> Cf. Samir Amin. *L'Accumulation à l'Échelle Mondiale*, Anthropos, 1970.

de Rosa Luxemburgo e de Lenine) vamos descobrir a importância da propriedade do solo e da renda da terra.

c) *Do ponto de vista da repartição da mais-valia.* Esta repartição passa pelo nível mais elevado da sociedade capitalista: global, isto é, nacional, e até mundial (na medida em que há mercado mundial, concorrência dos capitais no mercado mundial, etc.). Tem lugar no plano económico e no plano político. Economicamente, cada capitalista recebe a sua parte de mais-valia, proporcional (aproximadamente) ao capital que empregou. À escala global forma-se uma média, a taxa média de lucro, dependente de diversas variáveis e nomeadamente da composição orgânica média dos capitais. Na sua linguagem, o capitalista calcula os custos de produção, as amortizações, os lucros, os dividendos a pagar aos mutuantes e elabora previsões de investimentos; e assim faz a sua contabilidade, a partir de um empirismo que para ele é sólido e possui uma lógica que entende. O pensamento marxista elabora o mesmo balanço de outra maneira, com outra linguagem e utilizando conceitos: capital constante (investimentos e trabalho morto), composição orgânica do capital, sobreproduto, mais-valia, taxa média de lucro. Há correspondência entre as duas linguagens e as duas «contabilidades», mas a segunda explica a primeira e dissipa as ilusões do capitalismo e as aparências da sociedade burguesa.

No plano político, o Estado retira uma parte da mais-valia para pagar os gastos gerais da sociedade burguesa, gastos que nenhum capitalista poderia tomar a seu cargo individualmente. Como procede? Prestando a maior atenção aos interesses da classe dirigente, o Estado «impõe» esse encargo. O sistema das contribuições e impostos completa-se de várias ma-

neiras<sup>4</sup>, tais como os monopólios de Estado e a venda de mercadorias destinadas a satisfazer «necessidades» cujo carácter social nem sempre é incontestável (sal, tabaco, fósforos, papel selado, etc.). Estas verbas colossais destinam-se a vários objectivos, e em primeiro lugar *a manter a burocracia do Estado* (que se reproduz assegurando a re-produção das suas próprias condições, o que tende a assegurar a re-produção das relações de produção em toda a sociedade, no modo de produção). O Estado tem com efeito interesses próprios e por isso tende, em particular no Ocidente e em França, a colocar-se acima da sociedade, a instaurar-se, mascarando as contradições dessa sociedade, esmagando-as pela força repressiva ou dissimulando-as num nevoeiro ideológico, em resumo, tende a fazer imperar uma «razão de Estado» confundida — ideologicamente — com a razão em geral. Além da burocracia, e pelas mesmas razões, o Estado mantém um aparelho repressivo: exército, polícia, aparelho judiciário, etc.

Mas o Estado igualmente tem de administrar *as necessidades sociais*, que são as de toda a nação, e ocupar-se delas. Nunca se elaborou nem se pode elaborar uma lista dessas necessidades sociais e das suas conexões. No plano político, é tudo uma questão de relações de força, mas neste ponto (aliás importante) o Estado democrático (burguês ou não) é sensível e acessível à pressão vinda de baixo e às reivindicações. O seu sistema contratual não pode imobilizar-se. Aparecem necessidades novas — necessidades sociais e individuais — a começar, como se sabe, pelas dos trabalhadores como tais, mas tam-

---

<sup>4</sup> Marx não podia evidentemente ter conhecimento das técnicas modernas, como as empresas mistas, por exemplo.

bém as dos grandes grupos parciais, as mulheres, as crianças, os doentes e as pessoas idosas, os delinquentes, os doidos, etc.

Porquê voltar a estes aspectos da sociedade moderna? Porque era de esperar que entre as «necessidades sociais» bem depressa se inscrevessem as da vida urbana, da *cidade*. Considerada como unidade social, como lugar das relações (sociais) entre os homens (a «cultura») e a natureza, a partir da história, a cidade desde sempre poderia ter figurado entre os beneficiários da distribuição política do sobreproduto global (mais-valia) a que o Estado procede: *Ora, nada disso acontece*. Houve que aguardar o século xx, ou melhor, a segunda metade do século xx, para que aparecessem algumas noções, muito vagas e muito tendenciosas sob uma capa «objectiva», e que não são tanto conceitos quanto imagens e metáforas: noções de urbanismo, de «equipamentos colectivos», de ordenamento do território, etc.

Que cita o próprio Marx quando enumera na *Crítica do Programa de Gotha* as necessidades sociais que uma sociedade socialista deveria tomar em conta? Cita os gastos gerais de administração não relativos à produção (destinados a diminuir e até a virem a desaparecer após a transformação da sociedade), escolas, higiene pública (factores estes destinados a sofrerem considerável acréscimo), fundos reservados aos que não podem trabalhar (o que hoje se denomina assistência pública em linguagem oficial) (cf. *Obras Escolhidas* II, p. 292). As necessidades urbanas encontram-se certamente abrangidas na «higiene pública», designação um tanto sumária.

Esta ausência é tanto mais notável quanto o conceito de organização racional da produção (planificação), tendo em vista a satisfação das «necessidades sociais» em desenvolvimento, é conceito que constantemente aflora na obra de Marx;

*esse conceito define o socialismo*. Na organização racional da produção entra, segundo Marx, a organização das trocas orgânicas entre a sociedade e a natureza, trocas de matérias e de energia subjacentes às trocas de bens materiais no seio da sociedade. Ora, Marx sabe que a exploração «até à exaustão» que o capitalismo faz de todas as fontes de riqueza ameaça a própria natureza. A regulamentação destas trocas orgânicas tem de constituir a «lei reguladora» da nova sociedade. Como obter esse resultado sem ter em conta ao máximo a própria cidade, lugar dessas trocas, meio e sede de permanente agressão contra a natureza?

Seria impossível demonstrar melhor que, num regime (sistema ou modo de produção) em que domina o económico e em que o Estado vela por essa primazia, as relações históricas e sociais estão subordinadas aos imperativos do económico. As preocupações relativas às grandes empresas industriais levam a palma às restantes. Que será da cidade? Têm-se em conta, asseguram-se e controlam-se, em nome do controlo geral do espaço da sociedade, as influências da cidade sobre a produção e a produtividade, sobre as trocas de bens; mas em si mesma a cidade é simples objecto de uso herdado do passado e transformado em objecto de troca e de consumo do mesmo modo que as «coisas» negociáveis. Não possui qualquer privilégio, não recebe atenção especial. Até ao dia em que algo de novo ocorre e esboroa os triviais cálculos da rentabilidade.

Esta negligência para com as «necessidades sociais» faz pensar, no limite, na possibilidade de uma acumulação que se tomaria a si própria como objectivo e fim. Assegurar-se-ia o estrito mínimo de necessidades sociais, e o máximo (possível) do sobreproduto social destinar-se-ia a investimentos e, por

consequência, aos «usos» desses investimentos produtivos que facilitam a acumulação e as previsões de investimentos, em especial exército e armamento. Nesta perspectiva, o económico e a economia política funcionariam autonomamente, assegurando a produção, directa e indirectamente, a re-produção (ampliada) dos produtos bem como a re-produção das condições (relações) de produção. Podemos mesmo perguntar-nos se a tendência para a autonomização da produção e das condições económicas não é essencial nas sociedades modernas — a coberto da aparente autonomia da técnica (na qual procura justificação) e legitimada pelo crescimento da população. Esta autonomização do económico dar-se-ia na medida em que a pressão democrática não viesse lembrar maciçamente, a partir da base, as *necessidades sociais*. Dá-nos isto a medida da importância dessa pressão «a partir da base» e por consequência das reivindicações relativas à cidade.

Existindo um Estado, as sujeições e as pressões extra-económicas que o aparelho do Estado exerce têm efeitos económicos. Inversamente, as interações no plano económico dão lugar a pressões extra-económicas que as completam. Essa pressão estatal é tal que, desde que há Estados, é ela que determina o *sobretabalho* (a parte dos produtos que excede as necessidades imediatas, individuais e sociais) e por consequência a *mais-valia global* na sociedade dita capitalista. Os objectivos políticos e estratégicos do Estado, nomeadamente os recursos afectos à guerra (exército e armamento), não resultam do emprego do sobretabalho preexistente (mais-valia); *impõem* uma repartição dos recursos. É por isso que a análise crítica destas proporções contém todos os elementos e aspectos de uma contestação fundamental.

Nestas condições, poder-se-ia perguntar se a cidade não

tem sido, desde que há Estado, a «parcela maldita» da sociedade, no sentido que Georges Bataille dava ao termo: a parcela do sacrifício, ou seja, a parcela que simultaneamente se sacrifica e pela qual convém de vez em quando fazer alguns sacrifícios<sup>5</sup>. Todavia, esta ideia é ainda demasiado bela. A parcela maldita foi a das guerras, das festas e da paixão erótica. Nas épocas burguesas a festa desaparece ou torna-se rentável: festa comercial, festival subsidiado por razões exteriores à alegria da festa. «Recupera-se» ou proíbe-se a festa. O armamento permite realizar a mais-valia e simultaneamente fornece os meios repressivos. A guerra substitui com vantagem uma crise económica de sobreprodução, liquida os excedentes, e permite novo arranque proporcional às destruições (e favorece de maneira estranha os países destruídos).

Poder-se-ia retomar o conceito de *civilização*, que por vezes aparece em Marx distinto do *modo de produção*. Marx não o elaborou metodicamente, mas Nietzsche desenvolveu-o amplamente. Seria fácil mostrar, tomando a realidade urbana como ilustração e principal argumento, que a sociedade burguesa nos seus melhores períodos de ascensão de crescimento e de prosperidade não apresenta nem representa mais do que uma «crise de civilização».

Tais considerações deixariam de lado o que é essencial, pelo menos para Marx. Porquê tais dificuldades? Por causa, sobretudo, da *propriedade fundiária*, da propriedade da terra com as rendas que dela dependem.

O radicalismo liberal (burguês) da «Belle Époque» propunha-se quebrar estes entraves, vindos da história, ao cres-

<sup>5</sup> *La Part Maudite, Essai d'Économie Générale*, col. «L'Usage des Richesses», Édit. de Minuit, 1949.

cimento e ao desenvolvimento da sociedade e queria suprimir a propriedade (privada) do solo, arável ou não. Propunha-se portanto destruir pela acção política a velha classe dos proprietários fundiários, grandiosas e ambiciosas intenções políticas que fracassaram. A própria revolução francesa contentou-se com uma «reforma agrária», que foi a primeira e uma das mais amplas mas se limitou à transferência da propriedade (confiscação dos bens dos emigrados e sua aquisição pela burguesia em plena ascensão).

Mantém-se a propriedade do solo, no âmbito da propriedade privada em geral. Se bem que tenha sido suplantada pela propriedade mobiliária — do dinheiro e do capital —, a propriedade imobiliária não só persiste como até se consolidou posteriormente à época de Marx com a compra de terras pela burguesia enriquecida (que assim reconstitui como novo monopólio a propriedade fundiária e a renda do solo). A propriedade do solo, reconstituída pelo capitalismo, no fundo intacta, *pesa sobre o conjunto da sociedade.*

O cordão umbilical que ligava a sociedade à natureza foi mal cortado. Onde provinha a exigência do corte? Onde a implicação da ruptura? Da cidade. O elo estiolou, a troca viva entre a comunidade e a terra não foi substituída por uma regulação racional, e todavia a sociedade continua ligada e até amarrada ao solo pela propriedade e pelas múltiplas servidões que esta faz subsistir. A razão está sobretudo na subordinação do solo *ao mercado*, que faz da terra um «bem» comercializável, dependente do valor de troca e da especulação e não do uso e do valor de uso. O cordão umbilical que transportava a seiva e o sangue do organismo materno original para a progenitura, a comunidade dos seres humanos, trans-

formou-se em corda, em atilho seco e rígido que entrava os movimentos e o desenvolvimento dessa comunidade. É o entrave por excelência.

Deve acrescentar-se que desde a época de Marx nenhuma solução satisfatória suprimiu o problema; não houve superação das respectivas condições e dos respectivos dados. A propriedade estatal do solo transfere para o Estado parte importante das rendas do solo (a renda «absoluta», segundo Marx, bem como parte da renda diferencial que provém da valorização dos produtos agrícolas nas proximidades dos mercados, ou seja, das cidades). Essa transferência atribuiria ao Estado recursos e poder colossais, deixando aos camponeses uma «fruição» jurídica e contratualmente limitada, um usufruto do solo. Não é isto que Marx queria quando definiu o socialismo. Nacionalização? Municipalização do solo? São hipóteses de que se conhecem melhor os limites e os inconvenientes do que as vantagens.

O problema da renda da terra parecia pertencer ao passado, mas o facto é que conserva a sua importância. Continua até a aumentar, dado que os terrenos de construção da cidade industrial, os seus preços, a especulação que os rodeia, tudo isso cai no âmbito desta teoria aparentemente marginal em comparação com a do lucro e do salário. «Onde quer que exista uma renda, a renda diferencial implanta-se da mesma maneira e em obediência às mesmas leis que a renda diferencial agrícola. Onde quer que as forças naturais sejam susceptíveis de monopólio e de garantir um sobrelucro ao industrial que as explora — sejam quedas de água, ricas jazidas de minério, águas piscícolas ou um terreno bem situado para a construção —, este sobrelucro é retirado sob a forma de renda do capital empregado por quem detiver o título de propriedade de

uma parcela do globo terrestre que o torna proprietário de riquezas naturais». Quanto aos terrenos para construção, Smith mostrou que a renda respectiva, do mesmo modo que a de todos os terrenos não agrícolas, se baseia na renda agrícola propriamente dita, ou seja, na renda de situação e na renda de equipamento, correspondentes às rendas diferenciais I e II segundo Marx. A situação exerce influência de particular importância nas grandes cidades (*O capital*, t. VIII, pp. 156 e segs.). Deste modo, determinadas características pré-capitalistas penetram no capitalismo e acentuam-se não só na periferia agrícola como no seu seio, na realidade urbana, onde exercem profunda influência em sentido retrógrado. Os capitalistas, bem entendido, retomam ao proprietário fundiário o máximo possível das rendas que este lhes subtrai e que aliás põem em relevo a completa passividade» deste último, cuja única actividade consiste em explorar o progresso para o que em nada contribui e para o qual nada arrisca, ao contrário do capitalista industrial (*id.*). Quando este último consegue apoderar-se do solo e da propriedade imobiliária, quando esta se concentra nas mesmas mãos que o capital, o poder detido pelos capitalistas atinge tal ordem de grandeza que pode até impedir os operários em luta «de elegerem domicílio no globo terrestre» (*id.*, p. 156).

a) *Quantitativamente*. As rendas do solo, entre as quais se contam as que resultam da produção agrícola, da pecuária, da caça, da pesca e da utilização das águas e das florestas, da produção mineira (quando o subsolo não é pertença do Estado) e, finalmente, as que provêm dos edifícios, têm sofrido flutuações.

Em França, a revolução democrática (burguesa, sem dúvida, mas levada muito longe) e a correlativa reforma agrária

atenuaram durante quase um século, nos campos, os inconvenientes da propriedade fundiária e a importância dos proprietários do solo. Tal facto verificou-se mais acentualmente nos campos do que na cidade, pois a transformação de Paris pelo barão Haussmann obedeceu tanto à especulação fundiária como a preocupações de ordem militar. No decurso do século XX a propriedade do solo reconstituiu-se sob a égide do capitalismo e a industrialização apropriou-se da produção agrícola, sobretudo no que respeita à grande cultura (trigo, beterraba, etc.), às culturas especializadas (vinhas, produtos hortícolas e lacticínios), à pecuária. O antigo monopólio feudal cedeu o lugar ao novo monopólio capitalista e ambos coexistiram ou cooperaram como aliados nalgumas regiões. Nestas circunstâncias, a propriedade do solo reconquistou uma influência que parecia ter perdido e se faz sentir de várias maneiras. O solo e, mais ainda, o espaço em geral vendem-se em parcelas. A aptidão do espaço para a troca tem crescente importância na transformação das cidades, e a própria arquitectura dela depende: a forma dos edifícios provém dos loteamentos e da aquisição de solo parcelado em rectângulos de pequenas dimensões. Tardamente, mas cada vez mais acentuadamente, o sector imobiliário vê-se subordinado ao grande capitalista, ocupado pelos empreendimentos capitalistas (industriais, comerciais e bancários) e com a sua rentabilidade cuidadosamente manipulada a coberto do reordenamento do território. O processo que subordina as forças produtivas ao capitalismo repete-se aqui, tendo em vista a subordinação do espaço lançado no mercado ao investimento de capitais, ou seja, simultaneamente ao lucro e à re-produção das relações de produção capitalistas. Os lucros são enormes e a lei (tendencial) de descida da taxa média de lucro encontra eficaz oposição. Por um lado, as rendas da terra

(a renda I dada pelas terras melhores e mais próximas dos mercados urbanos, e a renda II, renda técnica obtida pelos investimentos de capitais na produção agrícola) não cessam de crescer, em benefício dos capitalistas e em função do crescimento das cidades. Além disso, até no próprio seio da expansão urbana reaparecem rendas que correspondem às rendas do solo agrícola: renda de situação e renda de equipamento, difíceis de cifrar.

Com excepção da França, a propriedade fundiária nunca perdeu a sua importância, a não ser nos países que efectuaram uma reforma agrária. A reforma agrária não aflorou, sequer, continentes imensos como a América e a África. Os grandes domínios (os «latifúndios») exercem uma influência que contribui grandemente para o caos político em que se debatem inúmeros países.

É ocasião de lembrar a teoria da ocupação do solo e do povoamento, segundo Marx e Lenine. Este último, desenvolvendo algumas ideias de Marx, distinguiu e opôs dois métodos de colonização (em sentido lato: instalação de «colonos», de cultivadores e de unidades de produção agrícola). São casos limite, pólos entre os quais se intercalam inúmeras situações já verificadas ou possíveis. O método prussiano consiste numa colonização brutal em terras já apropriadas (possuídas), dirigida por homens que já são proprietários rurais, fidalgoes e senhores feudais, que empregam a violência, desenvolvem a sua actividade nas regiões fronteiriças afastadas e fazem dos colonos seus vassalos. É muito diferente a via da colonização americana: colonos livres instalam-se em terras livres (abstraindo das populações indígenas, que em geral se não dedicam à agricultura permanente com aglomerados populacionais fixos); a ocupação do solo e a instalação de grandes unidades de

produção agrícola não encontram obstáculos vindos de uma sociedade ou de um modo de produção anteriores e aí solidamente implantados, ao contrário do que acontecia na sociedade medieval europeia. Estes colonos livres vêm de cidades já existentes, constituídas em mercados, em centros de troca, e que muitas vezes estão já em vias de industrialização. O capitalismo da América não teve que demolir ou perturbar uma sociedade anterior; implantou-se sem obstáculos e também sem outra resistência que não fosse a dos indígenas. Carece do fundo rural que é tão poderoso na Europa, e essa carência constitui para a América uma obsessão, do ponto de vista cultural. Possui acentuado carácter urbano, mas a cidade, estendendo-se livremente pelos campos, não ganhou confiança em si nem consciência de si mesma. Neste contexto extra-histórico, bastante diferente do desenrolar dos factos históricos no Oriente asiático e no Ocidente europeu, a cidade estabeleceu o seu domínio sobre os territórios rurais. Mas hoje assiste-se à evolução inversa: as cidades, mesmo as maiores, ruralizam-se, em vez de atraírem à urbanidade o seu «meio ambiente».

Além disso, a propriedade fundiária, que não existia nos Estados Unidos como dado preexistente ao capitalismo, foi ali solidamente implantada por este. Passados dois séculos, a pressão que exerce e a importância que assumiu nada ficam a dever ao que se verifica na velha Europa, por seu turno vítima das forças sociais e políticas que não soube eliminar: os senhores feudais (*junkers*) na Prússia, os latifundiários em Espanha, etc.

Quantitativamente, portanto, a pressão da propriedade do solo continua a ser considerável em todo o mundo, tanto na produção agrícola como no processo de urbanização. Esta

influência é mal conhecida, e os números que permitiriam avaliá-la mantêm-se em regra escondidos<sup>6</sup>. Marx interroga-se sobre como é que o proprietário fundiário, sem dispor de capitais, sem investir, consegue captar uma parte da mais-valia. Resposta: é o carácter formal da propriedade (do direito de propriedade) que lho permite. Extrai do solo, sem sequer o explorar, sem lhe tocar com as mãos, e até mesmo estando ausente, a renda dita absoluta e grande parte das rendas ditas diferenciais, originadas pela diversidade das terras, pela sua fertilidade variável, pelos sítios mais ou menos favoráveis, pelos trabalhos efectuados e pelos capitais investidos. Tal situação começa por só ser possível porque toda a agricultura é um sector em atraso na produção capitalista: a composição orgânica do capital (investimentos) é menor nela do que noutros sectores e por consequência é maior o papel do trabalho vivo (o número de trabalhadores). É a este trabalho vivo que o proprietário vai buscar, directamente ou por interposta pessoa, o seu «rendimento», isto é, a sua parcela da mais-valia global.

Esta explicação, evidentemente, apenas satisfaz a análise no que respeita à propriedade fundiária de tipo clássico, de origem feudal, consistindo em grandes domínios entregues a

---

<sup>6</sup> «Apesar da imensidade da desordem — que todos pressentimos — provocada pela apropriação privada do solo urbano, o processo de urbanização nela implícito continua a ser terreno proibido [...] Estudar a origem da renda da terra é encarar o crescimento urbano de maneira concreta, numa situação definida [...]. O estatuto jurídico do solo permite que determinados indivíduos reconhecidos como proprietários fundiários se apropriem das vantagens provenientes do equipamento urbano [...]». (P. Vieille, *Marché des Terrains e Société Urbaine*, Édit. Anthropos, 1970, pp. 11-12).

rendeiros ou exploradores de maneira sumária como pastagens, etc. Há que modificá-la no caso das minas, da agricultura aperfeiçoada, etc. Quanto à «zona edificada», a explicação enquadra o proprietário de tipo antigo que manda construir no seu terreno, por um «empreiteiro», um prédio de rendimento. Mas já não se aplica às construções do tipo moderno, em que participam grandes empresas bem equipadas, bancos e instituições diversas. Estes fenómenos são todavia recentes, sobretudo em França; o sector «imobiliário» só lentamente foi mobilizado, isto é, submetido ao capitalismo, e o processo ainda se não completou, longe disso. É neste contexto de intensa industrialização que reaparecem, como já se sublinhou, as «rendas urbanas» aparentadas às rendas rurais fundiárias: renda de situação (renda diferencial I) — renda de equipamento (renda II), a que acresce a renda absoluta a que qualquer proprietário se julga com direito pelo simples facto de ser proprietário e que é a base da especulação. Quer isto dizer que a teoria do «imobiliário» (cujos traços característicos são a renda do solo e a comercialização do espaço, os investimentos de capitais e a oportunidade de lucros, etc.), durante muito tempo sector secundário e progressivamente integrado no capitalismo, se encontra ainda em elaboração. Esta teoria (crítica) diz precisamente respeito ao processo de integração, de subordinação ao capitalismo, de um sector que durante longo período lhe foi exterior, processo solidário com o da integração de toda a agricultura (com excepção das «periferias») na indústria e no capitalismo.

Os textos de Marx sobre o capitalismo fundiário e as suas rendas conduzem a esta teoria, que não contém mas que indicam e esboçam (T. III, vol. VIII, trad, das Éditions Sociales).

Todavia, o papel simbólico da propriedade fundiária ultrapassa em muito os seus efeitos económicos (quantitativos) «reais».

b) *Qualitativamente*. Por assim dizer, a propriedade fundiária puxa toda a sociedade para trás; não só trava o crescimento e paralisa o desenvolvimento como lhes fornece orientação por meio de constante pressão. Não será de atribuir a esta acção imperceptível e perene o abastardamento das extensões urbanas? Não provirão desta pressão eses arredores meio cidade, meio campo (ou antes: nem cidade nem campo)? O proprietário de um lote de terreno imagina-se proprietário rural, detentor de uma parcela da natureza, quando na realidade não é nem camponês nem cidadão. A urbanização que se estende até aos campos é uma urbanização degradada e degradante. Em vez de absorção e reabsorção do campo pela cidade, em vez de superação da oposição entre ambos, há deterioração recíproca: a cidade rebenta pelas periferias e a aldeia decompõe-se; o incerto tecido urbano que prolifera nos vários países tem como resultado um magma informe — os bairros de lata, a Megalópole. Usando a terminologia de Marx, enfrenta-se a ameaça da ruralização da cidade, que toma o lugar da urbanização do campo como na época do declínio das cidades antigas. E isto apesar do poder da indústria e sob o olhar inquieto mas cúmplice dos representantes da classe dirigente, que desta degradação extraem lucros consideráveis. Advertências e críticas pouco eco encontram. A Posse não foi destituída, não perdeu o seu lugar e nem sequer o seu prestígio. A pressão prática e ideológica da propriedade privada (do solo e dos capitais) *cega* os dirigentes e os próprios intelectuais, obnubila a imaginação dos arquitectos e dos urbanistas. Tal cegueira tem dupla origem: as imagens que directa ou indirectamente provêm da posse e as que provêm da raciona-

lidade do empreendimento (divisão técnica do trabalho). O urbano continua assim a ser abstracção, algo que se passa noutro plano, uma utopia, enquanto o rural, desnaturado e contaminado, invade toda a sociedade e a natureza, destroçada, se furta à base desta sociedade ilusoriamente satisfeita ...

Não podemos separar tudo isto dos restantes aspectos de uma situação teórica e prática cujos paradoxos dissimulam as contradições.

Nos textos que datam dos seus últimos anos, Marx aproxima-se cada vez mais do conceito do modo de produção. Para ele, definir o modo de produção capitalista não é construir um «modelo», como mais tarde se dirá, nem sistematizar a sua concepção da sociedade em geral e da sociedade burguesa em particular. Em vez de encerrar a realidade, em vez de «fechar» o conceito, abre-os, pelo contrário. O modo de produção capitalista não se fecha, nem do lado do passado nem do lado do futuro. Arrasta-o, ou antes, empurra-o para o futuro a grande indústria, força meio cega, meio conhecida (ou desconhecida). E, do passado, arrasta consigo a propriedade do solo, prolongamento do que a precedeu. Nunca a representação de Marx foi, como mais tarde se lhe atribuiu, a de um modo de produção capitalista envolvendo vários modos de produção, dos quais um — o capitalismo — seria dominante ou «sobredeterminante» e permitiria portanto à instâncias políticas «estruturar» e impor pelo sistema do poder uma coerência com os restantes sistemas, o económico, o ideológico, etc.

É certo que durante anos Marx se encontra perante nova «problemática», que formula sem para ela encontrar resposta. Poder-se-á atribuir a tal situação o facto de *O Capital* ter ficado inacabado? Certamente. Não são apenas a doença de

Marx e a extensão ou a mudança das suas preocupações que o explicam mas também o aparecimento de novas interrogações para responder às quais faltavam ainda determinados elementos.

Após o fracasso da Comuna o capitalismo mantém-se, perante a ascensão de um movimento operário de imenso vulto, mas que não segue a via indicada por Marx. Eventualidade que Marx nunca excluía por completo, se bem que o crescimento das forças produtivas no capitalismo o tivesse surpreendido. Que quer isto dizer? Que há *reprodução das relações de produção*. Durante o período anterior Marx pressentira esse fenómeno, em particular nos *Grundrisse*; mas o fenómeno dado, no imediato, era a re-produção simples ou ampliada da força de trabalho, dos meios de produção. O salário tem de permitir que a classe operária se re-produza, que os proletários tenham filhos e os criem até chegar o momento de estes por sua vez passarem à produção. O problema modifica-se cerca de 1875. Como explicar que após uma ou várias gerações os homens tenham mudado mas as relações de produção, no essencial, se mantenham as mesmas? Já não se trata dos ciclos económicos nem da re-produção ampliada dos meios de produção, mas de outro fenómeno social. Marx não traz à superfície uma coesão estrutural nem uma desarticulação iminente do modo de produção; não mostra um «sujeito» nem um «sistema» mas, sim, um *processo*, no decorrer do qual as contradições (também elas) se produzem, se re-produzem, se atenuam ou se aprofundam, aparecem ou desaparecem. Há, para o conjunto do processo, *re-produção ampliada das contradições* (antigas e recentes).

A análise desse processo evidencia sujeitos (agentes ou actores: grupos, classes e fracções de classe) mas não um Su-

jeito. Revela sistemas parciais (por exemplo, o sistema dos contratos ou quase-contratos, em determinada sociedade particular, no interior do modo de produção) mas não um Sistema. O modo de produção define-se pelo conjunto destas interacções.

A contradição entre as forças produtivas e as relações (capitalistas) de produção é apenas uma relação conflitual entre muitas outras — é verdade que essencial, mas da intensidade e influência variáveis. Não consistirá a contradição «sobre-determinante» — a aceitar-se esta terminologia — num conflito permanente entre o esforço para assegurar a coerência do conjunto social e o perpétuo renascer das contradições em todos os campos? Essa contradição suscita a violência, mas a repressão e a força só momentaneamente lhe dão solução. Multiplicando-se e diversificando-se os domínios e os sectores em que ocorre a reprodução das relações de produção (incluindo a realidade urbana), igualmente se multiplicam e se diversificam as contradições entre esses domínios e sectores e no seio de cada um deles.

A ser assim, a análise dos problemas ditos «urbanos» no modo de produção capitalista, como esforço para continuar a obra de Marx, não poderá consistir na descoberta ou na construção de um «sistema urbano» moderno ou de um «poder urbano» mas, sim, em pôr a claro as contradições próprias dos fenómenos urbanos apreendidos no processo global.

A simples descrição do caos ou do mal-estar urbanos, à guisa de fenomenologia, não conviria aliás a este método e a esta orientação. Só uma análise que empregue conceitos e se desenvolva numa teoria, que vise a exposição global do processo, poderá convir.

Mais alguns comentários a encerrar este capítulo. A ci-

dade e a realidade urbana seriam, nesta hipótese, o lugar por excelência e o conjunto dos lugares onde se desenrolam os ciclos da re-produção, mais amplos e mais complexos do que os da produção, neles inscritos. Em especial, a reprodução das relações (capitalistas) de produção implica a reprodução da divisão do trabalho, ou seja, das separações no interior da divisão do trabalho e nomeadamente entre a divisão técnica (nas unidades de produção) e a divisão social (no mercado).

Talvez a cidade e/ou o que dela resta (centralidades) seja o lugar desta reprodução ao mesmo tempo que elo persistente entre termos que tendem para a dissociação.

Quanto à reprodução do conhecimento, comporta não apenas a reprodução das relações sociais (pela relação docente-discente) mas também a de ideologias, misturadas com os conceitos e as teorias, sob forma de temas, de citações declaradas ou escondidas, de «pesquisas», de tomadas de perspectiva, de redundâncias por sua vez misturadas com informações, de reduções mais ou menos contrariadas. Deste modo igualmente se transmite determinada relação do saber e do não saber reunidos pela ideologia, em especial no que respeita ao marxismo, à cidade, etc.

## CONCLUSÕES GERAIS

Não esgotámos certamente o pensamento de Marx sobre o tema proposto, e a proceder-se a um apanhado de todos os textos de Marx e de Engels em que figura a palavra «cidade» talvez se fizessem ainda algumas descobertas, em especial no que toca à luta de classes. Para Marx e para Engels, esse incessante combate tem a sua origem na produção, assenta na realidade económica, tem por motivações as reivindicações e por suporte activo a classe operária. Todavia, a luta de classe decorre na cidade. Por um lado, a luta política reflecte uma situação política, e, por outro, revela os aspectos ainda despercebidos desta e as suas possibilidades latentes. Tendendo a transformar as relações de produção, a luta de classes fá-las simultaneamente entrar na consciência, e é por isso que torna perceptíveis as relações «cidade-campo» numa conjuntura determinada. Em 1848 as cidades francesas opõem-se à influência política da classe que era então a mais numerosa da sociedade francesa, a dos pequenos camponeses. Os cidadãos das cidades conseguem «falsear o sentido da eleição de 10 de Dezembro de 1848» e retardar a ascensão do bonapartismo. Para esses pequenos camponeses, Bonaparte não fez

mais durante vários anos do que «quebrar as cadeias nas quais as cidades tinham aprisionado a vontade dos campos». Todavia, o camponês e o seu pequeno talhão resultavam da extensão ao campo do regime da livre concorrência e da grande indústria, cujo início estava em curso nas cidades na época de Napoleão I; no decorrer deste processo o interesse dos camponeses deixa de se harmonizar com o da burguesia e passa a ter por aliado e guia «o proletariado das cidades, ao qual incumbe a tarefa de derrubar a ordem burguesa» (18 *Brumário*, tr. Marcel Ollivier, E. S. I., 1928, pp. 134-146, etc.).

Dito isto, olhemos para trás e consideremos o caminho percorrido para depois melhor enxergarmos, em frente, a via que se desenha no horizonte.

Os textos de Marx sobre a cidade, bem como os de Engels, só nos revelaram o seu sentido ao reintegrarem-se no movimento de todo o pensamento daqueles autores. Obrigaram-nos a retomar este movimento, que de início se perdera e depois reencontrámos. É impossível isolá-los! Tomá-los separadamente seria trair o movimento que os transportava e que eles empurraram para a frente. Foi por isso que, para compreender o papel económico das cidades, tivemos que lembrar toda a teoria da mais-valia, da divisão do trabalho, etc.

Leitores haverá sem dúvida que nos dirão: «Que é que pretendíamos? Tomar conhecimento do que Marx e Engels sabiam e diziam um século atrás sobre um problema que então começava a levantar-se, textos que ninguém ainda pensou em reunir. Com que direito se misturam os interesses actuais à retomada daqueles textos e ao seu estudo atento?»

Outros, pelo contrário, dirão: «Mas isto não é nada do que esperávamos! Esperávamos que com o método de Marx, e

não com um prolongamento da sua doutrina, um marxista contemporâneo nos dissesse o que sabe sobre problemas cuja premência não cessa de aumentar. Para quê textos, se não servem para nada?»

Aos primeiros, permitir-nos-emos responder mais uma vez que, em nossa opinião, a marxologia não tem grande interesse. Em seu nome, procede-se ao embalsamamento ou ao empaçamento dos «pensadores» e de um pensamento cuja actualidade persiste, visto que se não pode compreender a actualidade sem eles, e há até que partir deles para compreender o que se passou no último século. Não nos interessa a erudição, a queda no «histórico». Interrogamos os textos em nome do presente e do possível, o que é precisamente o método de Marx e o que ele indica a fim de que o passado (acontecimentos e documentos) reviva e sirva o futuro.

Aos segundos, contraporemos que nas controvérsias sobre o pensamento de Marx se não admite o emprego de conceitos sem prévio exame. Para prolongar o pensamento de Marx relativamente a um «objecto» sobre o qual ele se não debruçou explicitamente, urge antes do mais repô-lo na sua forma primitiva; só assim e só então se poderá retomar para a cidade moderna e para a sua problemática, se for caso disso, a análise crítica que Marx fez do capitalismo concorrencial.

Acontece até que o autor (*ego*) de há muito encarara tal restituição e tentara continuar as análises antes de publicar o resultado desta releitura, do que, se necessário for, dão testemunho várias obras e publicações implícita ou explicitamente «marxistas».

A investigação que prolonga o pensamento de Marx não tenta descobrir ou construir uma coerência, um «sistema urbano», estruturas e funções urbanas no interior do modo de

produção capitalista. Um pensamento que tem justificadas razões para se intitular «marxista» subordina as coerências às contradições. A constatar-se e aceitar-se o inverso, ou seja, a subordinação dos conflitos às forças de coesão, na sociedade capitalista, então Marx errou, o seu pensamento fica para trás e a burguesia leva a melhor.

Mostrámos rapidamente quais os problemas que desde a segunda metade do século XX se punham, na sequência da análise crítica do modo de produção (capitalista), e que igualmente enfrentavam os dirigentes (burgueses) desta sociedade. Tinham eles que levar em consideração, na sua prática política, a reprodução das relações de produção, e já não apenas a dos meios de produção. A reprodução ampliada já não dizia apenas respeito aos ciclos e circuitos da produção económica mas a processos mais complexos. Aprendendo com estratégias como Bismarck, a burguesia resolve esses problemas empírica mas eficazmente — resolve-os de maneira suficientemente eficaz para manter o modo de produção capitalista. Entretanto, o pensamento marxista cindia-se em «reformismo» e «revolucionarismo»: de um lado, a busca da lógica social; do outro, o anúncio da catástrofe. Marx pressentira os novos problemas, mas não pudera nem soubera encontrar resposta para eles.

A reprodução das relações de produção implica tanto a extensão como a ampliação do modo de produção e da sua base material. Deste modo, temos por um lado o capitalismo que se estendeu a todo o mundo e subordinou a si, como Marx previra, as forças produtivas antecedentes e as transformou em seu benefício. Por outro lado, o capitalismo constituiu novos sectores de produção e por consequência de exploração e de dominação; citem-se entre outros os seguintes sectores:

tempos livres, vida quotidiana, conhecimento e arte, e, finalmente, a urbanização.

Que resulta deste duplo processo? O capitalismo manteve-se, porque se estendeu a todo o mundo. Tendo partido, na época de Marx, de um número limitado de países (Inglaterra, parte do continente europeu, e depois a América do Norte), conquistou o globo inteiro depois de ter constituído o mercado mundial e alcançou êxitos colossais (nomeadamente com a criação dos tempos livres, do turismo, etc.), malgrado algumas graves derrotas, revoluções e revoltas.

Apesar dos «entraves» às relações de produção capitalistas, o crescimento das forças produtivas, estimulado por duas guerras mundiais, conferiu-lhes tal poder que *produzem o espaço*. À escala mundial, o espaço não é apenas a descoberta e a ocupação do espaço; transformou-se a tal ponto que a sua «matéria-prima», a «natureza», se vê ameaçada por esta *dominação* que não é uma *apropriação*. A *urbanização* geral é um aspecto desta colossal extensão. Havendo produção do espaço, não haverá contradições do espaço, ou mais exactamente, conflitos imanentes nesta produção, novas contradições? Caso afirmativo, o pensamento de Marx conserva o seu sentido e toma até maior alcance. Na negativa, haverá que abandonar Marx e o marxismo. Inútil seria conservá-los a título de «cientificidade» recuperada pelo capitalismo e cujos critérios, além disso, se lhes não adequam.

Ora, pode mostrar-se (e esta «mostração» já começada prossegue e prosseguirá noutros escritos, por pesquisas e desenvolvidas exposições) que as contradições do espaço e da sua produção se aprofundam:

a) A principal contradição situa-se entre o espaço globalmente produzido, à escala mundial, e as fragmentações e pul-

verizações que resultam das relações de produção capitalistas (da propriedade privada dos meios de produção e da terra, isto é, do próprio espaço). O espaço esboroa-se, trocado (vendido) em destroços, fragmentariamente conhecido através de ciências parcelares quando ele se forma como totalidade mundial e até interplanetária.

b) A extensão do capitalismo generaliza a análise crítica, feita por Marx, da sua constituição «trinitária». Não basta definir essa extensão pela troca generalizada exclusivamente no «mundo da mercadoria»; isso seria reduzi-lo ao mero mercado mundial, já existente no tempo de Marx. A sociedade e o modo de produção que a define dissociam e separam os seus elementos e mantêm-nos numa unidade imposta e sobreposta à separação. É a fórmula «trinitária» (terra, capital, trabalho). O modo de produção capitalista impõe unidade repressiva (estatal) a uma separação (segregação) generalizada dos grupos, das funções, dos lugares. E isto no espaço dito urbano.

c) Este espaço é portanto sede de uma contradição específica. A cidade estende-se desmedidamente, e rebenta. Se há urbanização da sociedade, e por consequência absorção do campo pela cidade, há simultaneamente ruralização da cidade. As extensões urbanas (arredores, periferias próximas ou longínquas) estão submetidas à propriedade do solo e às suas consequências: renda fundiária, especulação, rarefacção espontânea ou provocada, etc.

d) O domínio da natureza, ligado às técnicas e ao crescimento das forças produtivas, sujeito exclusivamente às exigências do lucro (da mais-valia) conduz à destruição da natureza. A corrente de trocas orgânicas entre a sociedade e a terra, essa corrente cuja importância Marx fez notar a propósito da cidade, encontra-se, se não interrompida, pelo menos

perigosamente perturbada, e no horizonte perfilam-se resultados graves quando não catastróficos. Põe-se a interrogação se a destruição da natureza não é parte «integrante» de uma autodestruição da sociedade que, mantendo o modo de produção capitalista, vira contra si as suas forças e o seu poder ...

e) Nenhuma das superações que o projecto marxista contempla veio a realizar-se, nem a da oposição «cidade-campo» nem a da divisão do trabalho, nem a da oposição, menos acentuada, «obra-produto». Que resulta daí? A deterioração recíproca dos termos não superados, degradação particularmente perceptível e significativa no que toca à cidade e ao campo.

f) À dispersão nas periferias, à segregação que ameaça as relações sociais opõe-se uma centralidade que acentua as suas formas como centralidade de decisões (de riqueza, de informação, de poder, de violência).

g) A produção do espaço só leva em conta o tempo para o submeter às exigências e sujeições da produtividade. É um círculo estranho em que se aprisiona o tempo.

h) Dado que a automatização torna possível o não-trabalho, a burguesia dirigente capta essa possibilidade em seu benefício. Se expande os tempos livres, só o faz subordinando-os à mais-valia através da industrialização e da comercialização desses mesmos tempos e dos espaços que lhes correspondem. Consagrando-o à sua ociosidade sem capacidade criadora, esteriliza o não-trabalho e suscita essa revolta sintomática que é a reivindicação do não-trabalho e que se mantém marginal (comunidades *hippies*). Os «valores» do trabalho degeneram e nada os substitui, tanto mais que a estratégia de classe automatiza melhor e mais rapidamente a gestão do que a produção; aproxima-se o momento em que a burguesia pro-

curará manter o trabalho nos países industrializados em vez de deixar emergir o não-trabalho! Logo, os espaços de trabalho, de não-trabalho e de tempos livres encadeiam-se no espaço mundial, de maneira paradoxalmente nova e que só agora começa a tomar forma e a encontrar repartição.

i) O indivíduo encontra-se assim simultaneamente «socializado», integrado, submetido a pressões e a sujeições pretensamente naturais que o dominam (nomeadamente no seu quadro de espaços, a cidade e as suas extensões), e separado, isolado e desintegrado. Contradição que se traduz pela angústia, pela frustração e pela revolta.

j) A comunidade apresenta-se de duas maneiras: de um lado, o «público», o «colectivo», o estatal e o social. Do outro, a associação marginal, ou até aberrante, das vontades. A cisão tem de resolver-se no âmbito de uma concepção do espaço, mas esta solução é de momento meramente utópica e de modo algum impede a dissolução das relações que não consigam encontrar lugar (espaço e «*topos*» que lhe convenham).

Em resumo, esta sociedade que não conseguiu levar a cabo a sua transformação segundo o projecto marxista, que se encontra em estagnação nesta via, salvo se escolheu (inconscientemente) outro caminho, essa sociedade luta com o possível. Qual a imagem com que se debate? A violência, a destruição e a autodestruição, cujo princípio traz em si, mas também o não-trabalho, a fruição total. Sem omitir o espaço perfeitamente apropriado, logo, *urbano*.

Se há actualmente que retomar a ampliar o pensamento dos grandes utopistas, de Fourier, Marx e Engels, não é porque tenham sonhado com o impossível mas, sim, porque esta sociedade continua a transportar consigo a sua utopia: o possí-

vel-impossível, o possível que ela torna impossível, contradições últimas, geradoras de situações revolucionárias que já não coincidem com as que Marx enunciou, pois que já não basta, para resolvê-las, o crescimento organizado (planificado) das forças produtivas!





