

Título: A cidade do capital
Henri Lefebvre
Título original: La pensée Marxiste et la Ville
ISBN original: 2-203-23168-8

Gerência de produção e capa
Rodrigo Murtinho

Projeto gráfico e diagramação
Bruno Cruz e Rodrigo Murtinho

Revisão de provas
Paulo Hamilton
e Paulo Telles Ferreira

Fotos:
Claudia Linhares Sanz

Catálogo na fonte do Departamento Nacional do Livro

L489c

Lefebvre, Henri, 1905-
A cidade do Capital/Henri Lefebvre;
tradução Maria Helena Rauta Ramos e Marilene
Jamur. Rio de Janeiro: DP&A, 2001, 2ª edição.

180p.; 14 x 21cm
ISBN 85-7490-120-2
Tradução de: La pensée marxiste et la ville

1. Comunismo e sociedade 2. Sociologia
urbana 3. Título.

CDD-307,76

Henri Lefebvre

A cidade do capital

Tradução:
Maria Helena Rauta Ramos
Marilena Jamur

2ª edição


DP&A
editora

© de tradução De Paulo Editora Ltda

© do autor

*Proibida a reprodução, total ou parcial, por qualquer meio ou processo,
seja reprográfico, fotográfico, gráfico, microfilmagem, etc.*

Estas proibições aplicam-se também

às características gráficas e/ou editoriais.

A violação dos direitos autorais é punível como crime

(Código Penal, art.184 e §§; Lei 6.895/80),

com busca, apreensão e indenizações diversas

(Lei 9.610/98 – Lei dos Direitos Autorais –

arts. 122,123,124 e 126).

DP&A editora

Rua Joaquim Silva, 98 – 2ª andar – Lapa

CEP 20241-110 – RIO DE JANEIRO – RJ – BRASIL

Tel./Fax: (21) 2232.1768

e-mail: dpa@dpa.com.br

home-page: www.dpa.com.br

Impresso no Brasil

2001

Sumário

Prefácio, 7

Capítulo I

A situação da classe operária na Inglaterra, 9

Capítulo II

A cidade e a divisão do trabalho, 29

Capítulo III

A crítica da economia política, 75

Capítulo IV

Engels e a utopia, 115

Capítulo V

O capital e a propriedade da terra, 131

Conclusões gerais, 173

Prefácio

Nas obras de Marx e Engels há, dispersas, numerosas indicações sobre a cidade e os problemas urbanos. Essas indicações não foram sistematizadas pelos fundadores do socialismo científico. Elas não formam, portanto, um corpo doutrinal, que pertenceria a esta ou àquela metodologia, a esta ou àquela “disciplina” especializada: a filosofia, a economia política, a ecologia ou a sociologia. Geralmente, os fragmentos considerados serão introduzidos, como se verá, relacionados com temas mais amplos: a divisão do trabalho, as forças produtivas e as relações de produção, o materialismo histórico. Trata-se, em primeiro lugar, de reunir os textos esparsos, relendo o conjunto da obra de Marx e de Engels. Esta é uma “releitura” que, nela mesma, nada tem de privilegiado. Não se pode caracterizá-la como “literal”, pois que ela tem por objetivo recolher fragmentos, colocando em evidência os conceitos e as categorias do pensamento teórico comuns a esses textos. Não se pode também chamá-la “sintomal”,* porque não se trata de denotar, no pensamento de Marx e de Engels um conteúdo latente, um não dito, que caberia ao leitor descobrir. É portanto uma leitura ou releitura

* Com essa referência ao “método” proposto por Althusser – de uma leitura crítica da obra de Marx, capaz de discernir em seu discurso (tanto nos textos explícitos, quanto nos silêncios) os *sintomas* de uma problemática subjacente –, Lefebvre distingue-se daquele autor, propondo uma leitura que não é inferencial, pelo contrário, extrai dos textos somente o que está manifesto. (N.T.)

temática. O tema visado é a cidade e, conseqüentemente, a problemática urbana no quadro teórico do materialismo histórico.

Ficaremos aí? Não. Uma tal abordagem dos textos não teria muito interesse; ela alimentaria o dogmatismo oficial e a escolástica reinante, se ela não suscitasse uma interrogação e não orientasse a resposta. Essas indicações, esses conceitos recobrem, em toda sua amplitude, os problemas atuais da realidade urbana? Haverá algo novo neste domínio, depois de um século? Assim, a leitura temática toma um sentido e uma importância que não teriam “trechos escolhidos”.

Capítulo I

A situação da classe operária na Inglaterra

Estamos em 1845. Os elementos e os índices de uma realidade nova, a industrialização, a classe operária, o capitalismo, se multiplicam. Há muitos anos, Friedrich Engels (que em 1845 completa vinte e quatro anos) se interessa pelas questões econômicas e sociais que, para ele, se sobrepõem às questões filosóficas, às quais ele inicialmente se consagrou. Ele tivera com Marx somente um encontro muito breve, alguns dias, em 1844, em Paris. Engels, a essa data, ainda não coopera com Marx para a construção do “marxismo”. Melhor dizendo: ele precede seu futuro amigo no caminho que ambos trilharão juntos, precisamente a partir desse ano de 1845.

*A situação da classe operária na Inglaterra*¹ é uma obra que Friedrich Engels prepara há muito tempo. Havia publicado, desde 1842, importantes artigos² sobre a Inglaterra e sua transformação em potência industrial, sobre o lado dramático

¹ Citações segundo a nova tradução publicada em 1960, pelas Editions Sociales (em Paris), com prefácio de Eric HOBBSBAWM.

² Na *Gazeta Rhenana*, em dezembro de 1842, “As crises”. Conforme também “Esboço de uma crítica da economia política” em *Anais franco-alemães*, em 1844 e “A situação da Inglaterra” nos *Anais*, assim como em *Vorwärts*, setembro-outubro de 1844.

(negativo) desse desenvolvimento. Ele resgata a originalidade da Inglaterra com relação à França e à Alemanha da mesma época. Na Inglaterra, é a sociedade nova que se forma e se consolida, com seus traços característicos, dos quais a predominância do econômico é o primeiro e o mais importante. Na França e na Alemanha tem seqüência uma revolução teórica e política, uma dupla revolução que não se pode separar da “revolução industrial” na Inglaterra, que “a exprime” no plano do pensamento e da ação, mas se distingue dela na medida em que o jogo das circunstâncias históricas separou a teoria da prática, a prática política da prática social (econômica).

A “Introdução” de Engels, ao seu livro, começa de uma maneira notável por uma idéia que ele em seguida vai desenvolver e precisar: “A história da classe operária na Inglaterra começa na segunda metade do século passado, com a invenção da máquina a vapor e das máquinas destinadas ao trabalho com o algodão. Sabe-se que essas invenções desencadearão uma revolução industrial...” (p. 35). Esta expressão, que será amplamente utilizada muito mais tarde, aparece então, talvez pela primeira vez, sob a pena de Engels em 1845. Ele acrescenta que não se ocupa da história dessa revolução, de sua importância no mundo, de seu futuro. Ele se limita, nessa obra, provisória e voluntariamente, à situação dos proletários ingleses. A introdução do maquinismo transformou a existência dos tecelões, arruinando as famílias que viviam honesta e laboriosamente no campo, na proximidade das cidades, mas afastadas delas. Essa gente vigorosa e bem estabelecida raramente sabia ler, menos ainda escrever, iam à igreja, “não faziam política, nem conspiravam, não pensavam, tinham prazer nos exercícios físicos, escutavam a leitura da Bíblia...” Eles pareciam muito humanos e o eram, num certo sentido. E, no entanto, não seriam já simples máquinas a serviço da aristocracia?

A revolução industrial reduziu completamente os operários ao papel de máquinas, “arrancando-lhes os últimos vestígios de atividade independente”, mas compelindo-os, “a desempenhar seu papel de homens”. Na França a política, na Inglaterra a indústria, empurraram para o turbilhão da história as classes mergulhadas na apatia.

Causas da transformação revolucionária: as novas técnicas (e primeiro *la jenny* e *la mule** no fim do século XVIII, depois seus aperfeiçoamentos e, claro a máquina a vapor). Assim nasceram as grandes cidades industriais e comerciais do Império britânico (p. 51). A essa brusca mudança, Engels atribui causas *tecnológicas*.

No importante livro *A situação da classe operária na Inglaterra*, Engels descreve, analisa, expõe pela primeira vez o que é o capitalismo num grande país. A importância que ele atribui aos fenômenos urbanos não deixa de ser surpreendente. Além dos capítulos explicitamente consagrados a esses fenômenos (entre outros o longuíssimo capítulo II), eles aparecem desde o início da obra. Engels mostra no capitalismo uma dupla tendência centralizadora. A concentração da população acompanha a do capital (Cap. I – *O proletariado industrial*, p. 56-57). Em torno de uma fábrica de porte médio, um vilarejo se constitui; ele engendra uma população tal que inevitavelmente outros industriais chegam para utilizar (explorar) esta mão-de-obra. O vilarejo se torna uma pequena cidade e a pequena cidade uma grande. “Quanto maior é a cidade, maiores são as vantagens da aglomeração”; ali se reúnem todos os elementos da indústria: os trabalhadores, as vias de comunicação (canais, estradas de ferro, estradas), os transportes de matérias-primas, as máquinas e técnicas, o mercado, a bolsa. Daí, o crescimento surpreendentemente rápido das grandes cidades industriais.

* A expressão inglesa “mule-jenny” refere-se a uma máquina de operações híbridas, complexas, dentro de um procedimento industrial de fiar algodão. (N.T.)

Mesmo que os salários continuem mais baixos nas regiões rurais, e que, conseqüentemente, haja concorrência entre a cidade e o campo, a vantagem está do lado da cidade. A tendência centralizadora a domina e cada indústria criada no campo tem em si o germe de uma cidade industrial. Virtualmente, cada distrito industrial na Inglaterra não é nada mais que uma cidade; ele o será, se essa "insana atividade" durar ainda um século! "É nas grandes cidades que a indústria e o comércio se desenvolvem mais perfeitamente; é igualmente aí que aparecem mais clara e manifestamente as conseqüências que eles têm para o proletariado. É aí que a concentração dos bens atinge seu grau mais elevado, que os costumes e as condições de vida do bom e velho tempo são mais radicalmente destruídos..." (p. 58).

Detenhamo-nos um momento para refletir sobre esses primeiros textos e sobre seu contexto. Estamos então em 1845. Ano de intensa efervescência teórica. Em fevereiro aparece em Frankfurt *A Sagrada Família*, na qual Marx e Engels refutam os portadores de abstrações e de idealismo histórico, os filósofos, segundo os quais as massas humanas são passivas no processo de criação pelo "homem" de seu ser social. Em janeiro de 1845, Marx, expulso de Paris, se instala em Bruxelas. No mês de abril, Engels se junta a ele. Durante o verão, eles viajam juntos à Inglaterra; Engels mostra a Marx o que ele descreveu e analisou no seu livro, que é publicado nesse período em Leipzig. Ao fim do ano, eles começam a escrever *A ideologia alemã*, que vai reunir as pesquisas anteriores, condensar as críticas contra as "ideologias" (a filosofia, a economia política, a história idealizada) e propor a nova concepção do ser humano, produzindo-se a si mesmo pelo seu trabalho: o materialismo histórico. Como se poderá observar mais adiante, as questões relativas à cidade aparecem com muita força na formulação do materialismo histórico. Desde as primeiras páginas de *A ideologia alemã*, imediatamente depois das célebres fórmulas

(ainda filosóficas, se bem que ultrapassando e rejeitando a filosofia clássica: "Pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião e por tudo que se quiser. Eles mesmos começam a se distinguir dos animais, desde o momento em que começam a *produzir* seus meios de existência..."), imediatamente começam as considerações sobre a cidade.³ Essas considerações são sobretudo retrospectivas, o que corresponde ao método que Marx explicitará mais tarde: esclarecer o passado a partir do atual. Portanto, não se trata somente das relações entre a cidade e o campo na Antigüidade e depois na Idade Média. Veremos que é um aporte essencial e uma conquista do materialismo histórico colocar no centro da reflexão do passado esta relação conflitual. Mas jamais as questões relativas à cidade moderna terão, no pensamento de Marx, a amplitude que elas têm na primeira obra de Engels. Não haveria múltiplas entradas no pensamento marxista? Por que haveria somente um trajeto, um percurso obrigatório, sempre o mesmo, indo das mesmas citações às mesmas referências, traçado por esta ou aquela autoridade e que seria obrigatoriamente necessário seguir com obediência? Afirmar que Engels contribuiu com sua parte à formação do pensamento dito marxista, defender sua memória, mostrando que ele não foi o segundo violino, mas um pensador original (e mesmo situado como tal em uma das origens do "pensamento marxista"), isto não é empobrecer esse pensamento. Não seria, ao contrário, lutar contra o empobrecimento dogmático e escolástico?

Na parte de seu livro intitulada "As grandes cidades", Engels descobre a realidade urbana em todo o seu horror. No entanto, jamais essa realidade se identifica para ele com uma simples desordem, ainda menos com o mal, com uma doença da "sociedade", como em muitos textos literários e

³ Cf. *A ideologia alemã*. Ed. Sociales, 1968, p. 45-46 da edição francesa.

científicos até nossa época. Londres, Manchester, outras aglomerações inglesas, Engels as toma como os efeitos de causas e razões a conhecer, portanto, a controlar (primeiro pelo conhecimento, em seguida pela ação revolucionária). A burguesia detém o capital, isto é, os meios de produção. Ela faz uso dele; ela determina as condições de seu uso produtivo. Sem tomar qualquer posição depreciativa, Engels coloca em plena luz os fortes contrastes da realidade urbana, a riqueza e a pobreza justapostas, o esplendor e o horror (a indignidade e a pobreza recebendo dessa vizinhança um colorido intenso e patético). Ele começa por uma declaração entusiasta: “Eu não conheço nada mais imponente que o espetáculo oferecido pelo Tâmis, quando a gente sobe o rio desde o mar até a Ponte de Londres... Tudo isso é tão grandioso, tão enorme que deixa a gente aturdido e se continua estupefato diante da grandeza da Inglaterra, antes mesmo de se colocar o pé sobre seu solo”. A centralização centuplicou o poder desses milhares de homens; multiplicou a eficácia de seus meios. A contrapartida desta prodigiosa riqueza social, realizada sob a égide econômica e política da burguesia inglesa: os sacrifícios. Os londrinos “tiveram de sacrificar a melhor parte da sua qualidade de homens para realizar os milagres da civilização, dos quais a cidade transborda”. Forças que adormeciam neles foram asfixiadas, a fim de que “só algumas pudessem se desenvolver”, multiplicando-se pela união com as de outros. “A multidão das ruas tem já, em si mesma, qualquer coisa de repugnante.” Essas pessoas, de todo estado e de todas as classes, não são *todas* elas homens possuindo as mesmas capacidades, o mesmo interesse na busca da felicidade? “Não devem elas finalmente buscar essa felicidade pelos mesmos meios e procedimentos? E, entretanto, essas pessoas se cruzam correndo, como se não tivessem nada em comum...” Esta indiferença brutal, este

isolamento insensível, este egoísmo estreito, não se manifestam em nenhuma parte com tanta falta de pudor. A atomização é aqui levada ao extremo.

Assim, Engels logo introduz o tema da “multidão solitária” e o da atomização, a problemática da rua. Jamais para ele o tema da alienação se apresentou abstratamente (como separado). Ele percebe e apreende concretamente a alienação.

Nesses textos de Engels, cujo caráter direto ameaça o caráter científico somente para os fetichistas da cientificidade, aqueles que não toleram no conhecimento nada do que foi “vivido”, a própria alienação não é nomeada. Seu conceito não entra em cena. Que Engels a tenha conhecido, seus estudos filosóficos o garantem. A alienação, ele a mostra com realismo, ele a apreende na prática social.

Vincula-a ao trabalho? Sim, implicitamente. Não, explicitamente. Tudo se passa como se o economista Engels, desde o início de sua carreira, soubesse que o trabalho produtivo, incontestavelmente necessário, não se bastava a si mesmo. Ele engendra uma sociedade. As relações de produção, certamente, marcam essa sociedade com sua característica, com sua dominação, com o poderio da classe dominante. A sociedade que eles engendram não lhes é exterior. Londres é o comércio, o mercado mundial, com suas conseqüências. É a força que abate o fraco e a riqueza que produz a pobreza; mas é também a civilização e seus milagres. Jamais Engels pensará que é necessário jogar a criança com a água do banho.

Sua liberdade de espírito é maior que isso para dizer, descendo até os detalhes ínfimos porém reveladores, os resultados, para os trabalhadores, desta prodigiosa acumulação de poderio e de riqueza, a grande cidade moderna. Aliás, a classe operária, como classe, não é a única

a ser atingida; mas sociedade inteira, incluindo os dominadores, os que utilizam a riqueza produzida porque dirigem o emprego dos meios de produção e da força de trabalho. Efetua-se uma espécie de ricochete. "Aqui a guerra social, a guerra de todos contra todos, é declarada abertamente." As pessoas consideram-se reciprocamente apenas sob a relação de utilidade; cada um explora outrem. Os mais fortes, os capitalistas, apropriam-se de *tudo* (p. 61). Nessa guerra geral, o capital, propriedade direta ou indireta das subsistências e meios de produção, é a arma da luta. Aquele que não tem capital nem dinheiro, ninguém se preocupa com ele. Se não encontra trabalho, pode roubar ou morrer de fome. "A polícia vigiará para que ele morra de fome de uma maneira tranqüila, sem ferir de nenhuma maneira a burguesia." Assim, o espaço urbano com seus contrastes, suas liberdades e suas fatalidades, é o espaço repressivo: aquele do "crime social", que os operários ingleses pensam que sua sociedade comete continuamente (p. 62).

Depois de haver descrito a miséria dos bairros pobres de Londres, essa miséria que seu amigo Marx partilhará um pouco mais tarde, Engels passa às outras cidades dos três reinos. Tomemos Dublin, "cidade cujo entorno para mim é tão charmoso como o de Londres é imponente". A cidade tem grandes belezas, declara Engels, mas as partes pobres se encontram entre as mais repugnantes. O caráter nacional dos irlandeses talvez desempenhe aí um papel, mas a miséria em Dublin não tem nada de particular, ela se assemelha à de todas as grandes cidades do mundo. Do mesmo modo em Edimburgo, "cuja situação esplêndida lhe valeu o nome de *Atenas moderna*", mas onde o luxuoso caráter aristocrático da cidade nova contrasta brutalmente com a miséria grosseira da velha cidade (p. 71). Liverpool, apesar de seu comércio, seu luxo, sua riqueza, trata seus trabalhadores com a mesma barbárie (p. 74). E da mesma forma, ainda, Sheffield, Birmingham, Glasgow etc.

Sobre o caso particular de Manchester, Engels se detém longamente, por diversas razões, de ordem teórica e de ordem pessoal. É ali que a indústria do império britânico tem seu ponto de partida e seu centro; a bolsa de Manchester é o barômetro econômico. As técnicas modernas atingiram a perfeição na indústria algodoeira de Lancashire: utilização das forças da natureza, eliminação do trabalho manual pelas máquinas, divisão do trabalho. "Se reconhecemos nesses três elementos as características da indústria moderna, precisamos admitir que, também quanto a esse aspecto, a indústria de transformação do algodão manteve o avanço que tinha adquirido sobre os outros ramos industriais, desde o início." É portanto aí que as conseqüências da industrialização devem se desenvolver e o proletariado industrial se manifestar completamente. "É por essas razões, porque Manchester é o tipo clássico da cidade industrial e também porque eu a conheço tão bem quanto minha cidade natal e melhor que a maioria de seus habitantes que nos interessamos por ela um pouco mais longamente", declara Engels (p. 81).

O antigo centro urbano se estendeu consideravelmente. A cidade proliferou em zonas ainda mais industriais que o centro inicial; elas deixam a Manchester a direção dos negócios e se povoam somente de trabalhadores, assim como de industriais e comerciantes de segunda categoria. Segue-se um enorme conjunto em que os bairros operários têm até cem mil habitantes. Entre eles, fábricas, mas também jardins e casarões, mais freqüentemente em estilo elisabetano que está para o gótico, como a religião anglicana está para a religião católica (p. 84). A ordem capitalista gera um caos urbano.

Observação importante: Engels não analisa a situação das cidades históricas do continente, as da Itália, de Flandres, da França, da Alemanha. Essas cidades precederam o

capitalismo industrial como cidades políticas (administrativas e militares) ou ligadas ao capital comercial; elas sofreram o assalto de uma indústria e de um capitalismo nascidos fora delas e freqüentemente contra elas. O caso de Manchester é outro, no quadro mais geral da Inglaterra, de sua posição privilegiada (no século XIX) no mercado mundial. O comércio e a indústria cresceram simultaneamente, na cidade, em torno dela. Os traços característicos que Engels ali identifica têm, no entanto, uma importância geral: a segregação, a decomposição do centro.

A segregação, espontânea, “inconsciente” talvez, não é menos rigorosa. Ela marca ao mesmo tempo a cidade concreta e a imagem da cidade, “construída de uma maneira tão particular que ali se pode viver por muitos anos, sair e entrar quotidianamente, sem jamais entrever um bairro operário, nem mesmo encontrar operários...” (p. 84). A burguesia dessa Inglaterra imperialmente democrática conseguiu essa obra-prima: esconder dela mesma a visão de uma miséria que a ofuscaria. Dissimula-se, ao mesmo tempo, a exploração e o resultado da exploração. “Os bairros operários, por um acordo inconsciente e tácito, tanto quanto por intuição consciente e confessa – estão separados com o maior rigor das partes da cidade reservadas à classe média.” Ao mesmo tempo, Manchester abriga em seu centro uma grande área comercial, deserta e vazia durante a noite. “Só as patrulhas da polícia rodam com suas lanternas surdas nas ruas estreitas e sombrias.”

É necessário acrescentar que hoje, na segunda metade do século XX, dezenas de anos de estudos urbanos (econômicos, sociológicos, históricos, antropológicos, etc.) confirmaram amplamente as visões de Engels? (Poder-se-ia dizer suas “visões”, se não fosse habitual opor este termo ao de “teoria” científica). Certamente, muitas coisas mudaram. O império britânico ruiu. O mercado mundial,

imensamente aumentado, viu entrar em cena outros atores com uma indústria mais ou menos ligada a uma democracia. O processo mundial (industrialização e urbanização) generalizou o que Engels soube perceber e conceber, partindo de uma espécie de amostragem ou de uma realidade típica: Manchester – segregação e decomposição.

Ele mostra magistralmente uma estranha mistura de ordem e de caos, explicando o espaço urbano e como esse espaço expõe a própria essência da sociedade. Descrição minuciosa, rua por rua, bairro por bairro a partir da Bolsa. “Pode-se, conhecendo-se Manchester, *deduzir* do aspecto das ruas principais, o aspecto dos bairros contíguos”, enquanto que destas ruas raramente se podem perceber *realmente* (sublinhado por Engels, p. 87) os bairros operários. Em suma, antes da época industrial, a sociedade dissimulava suas partes vergonhosas, suas fraquezas e seus vícios: a loucura, a prostituição, as doenças; ela os segregava em lugares malditos. A sociedade burguesa dissimula, ao contrário, aquilo que ela vive, sua parte ativa e produtiva. Essa disposição hipócrita é mais ou menos comum a todas as grandes cidades, “mas em nenhum outro lugar além de Manchester, eu constatei isolamento tão sistemático da classe operária, mantida afastada das grandes ruas, uma arte tão delicada de ocultar tudo o que pudesse ferir a vista ou os nervos da burguesia”. Plano deliberado? A construção de Manchester, precisamente, não responde a nenhum plano preciso. “Mais do que em qualquer outra cidade, sua disposição é fruto do acaso.” No entanto, quando Engels pensa na classe média, que declara apressadamente que os operários se portam do melhor modo do mundo, ele se pergunta se “os industriais liberais” são completamente inocentes em relação a esses pudicos dispositivos.

Uma ordem específica, a da produção industrial gerada pela burguesia (no quadro das relações de produção

capitalista, dirá explicitamente Marx) engendra, segundo Engels, uma desordem específica, a desordem urbana. Não pode chegar um momento em que essa ordem cessará de dominar o caos que ela cria, quando a desordem ultrapassará a ordem? – Engels suspeita disso: ele o sugere quando estuda minuciosamente (ao ponto de reproduzi-lo em um desenho) o plano de Manchester e de seus arredores. A esse propósito ele introduz o conceito de *urbanismo*. “É impossível imaginar o amontoado desordenado de casas empilhadas literalmente umas sobre as outras, verdadeiro desafio a toda arquitetura racional.” A confusão é levada ao seu extremo; em todo lugar onde o urbanismo da época precedente deixou um espaço livre, se construiu e reacomodou “até que não restasse mais entre as casas o mínimo espaço...” Desse amontoado resultam poluição do ar, das águas, do espaço inteiro (p. 90-91, 100 etc.).

“Tudo o que suscita aqui nosso horror e nossa indignação é recente e data da época industrial.” A velha Manchester foi abandonada por seus antigos habitantes; a indústria lotou essas velhas casas de tropas operárias; ela fez construir em cada parcela a fim de abrigar as massas que atraiu dos campos e da Irlanda. “Não há como a indústria para permitir aos proprietários desses estábulos alugá-los a preços elevados como se fossem lares para seres humanos.” A indústria tratou como uma coisa o trabalhador liberado da servidão. Ela o prende entre paredes que tombam em ruínas e que ele deve adquirir pagando-as muito caro. O menor pedaço de espaço foi utilizado. “O valor fundiário cresceu em paralelo com o desenvolvimento industrial e mais se elevava, mais se construía freneticamente” (p. 94). Isto estabelecido para a velha cidade, Engels examina as extensões recentes. “Aqui desaparece todo o aspecto urbano” (p. 95). Fileiras isoladas de casas, as ilhotas se juntam e se engajam então numa interminável fileira de vielas, becos, travessas e

pátios. Enquanto na velha cidade em decomposição, o acaso preside o agrupamento dos imóveis e cada casa se ergue sem cuidado com as outras, às vezes uma espécie de ordem parece emergir. Ao redor de um centro urbano? Não, diz Engels, em torno dos *pátios*, que ordenam ao redor as ruas, as passagens cobertas, as aberturas. Certos liberais vêem nesses pátios uma obra-prima de arquitetura urbana, pretendendo que ofereçam o ar e a luz formando um grande número de pequenos lugares públicos (p. 96, nota de Engels). De fato, esses pátios se tornam escoamento de dejetos, depósitos de lixo, porque os regulamentos que concernem às ruas aí não se aplicam. Enquanto os empreendedores constroem pequenas casas operárias rústicas em torno de ruas interiores e de pátios, somente uma pequena parte delas dispõe de aeração suficiente.⁴ Os trabalhadores mais bem pagos se deixam explorar alugando por um preço elevado as casas da melhor fileira. Além disso, os empreendedores e proprietários fazem pouca ou quase nenhuma manutenção. Eles não querem reduzir seus lucros. Em razão da instabilidade da mão-de-obra (crises), ruas inteiras ficam algumas vezes desertas. A avareza preside a construção. As habitações ficam desocupadas. Os locatários mudam freqüentemente; essas casas operárias não podem durar mais de quarenta anos. Elas são previstas para essa duração. Durante os últimos anos, atingiram o estágio de “inabitabilidade” (p. 99). O que corresponde a um desperdício insensato dos capitais investidos: à destruição dos bens e dos homens!

Engels descobre a ordem e a desordem urbanas (da cidade e da habitação), e as considera *significativas*. Elas revelam a sociedade inteira. “A maneira como é satisfeita a necessidade de abrigo é um critério indicador do modo como

⁴ C.f. Engels p. 97, onde figura o mapa de uma rua operária.

o são todas as outras necessidades” (p. 107). Essa necessidade tem, portanto, alguma coisa mais que as outras: ela é o testemunho privilegiado. Se a gente examina de perto a alimentação e o vestuário dos trabalhadores, encontram-se aí as mesmas características; o que é verdadeiro para a habitação é verdadeiro para o vestuário e para a alimentação. “Nas grandes cidades inglesas, pode-se ter de tudo e da melhor qualidade, mas isso custa muito caro.” Certos detalhes agravam a situação dos operários, detalhes mínimos na aparência. Pagos no sábado à tarde, chegam aos mercados quando as classes abastadas escolheram o que havia de melhor e o que havia de mais barato. Por processos refinados, a exploração direta se duplica por meio de uma exploração indireta e se estende da empresa (a fábrica, a usina) ao conjunto da vida quotidiana no quadro urbano.

Ao fim desse longo capítulo, Engels resume seu pensamento; ou antes acredita e diz resumí-lo, enquanto que ele repercutirá de uma maneira tão surpreendente quanto explosiva. As grandes cidades, declara, são habitadas sobretudo por operários (esta proposição hoje levantaria mais de uma objeção) que não possuem nada; eles vivem de seu salário, a cada dia; a sociedade, tal qual ela é, lhes deixa o cuidado de suprir suas necessidades e as de sua família; ela não lhes fornece os meios de fazê-lo de uma maneira eficaz e durável (p. 116). Daí a instabilidade da condição operária; a classe operária das grandes cidades “apresenta um leque de modos de existência diferentes”, de uma vida momentaneamente suportável, apesar do trabalho, presa fortemente a uma miséria sem limites, que pode chegar até a morrer de fome. A média, diz Engels, está mais próxima do pior que do mais favorável desses casos. Não são categorias fixas. A situação dos operários é tal que qualquer trabalhador percorre todos os degraus da escala, do conforto relativo à completa indigência. De modo geral, as moradias dos

trabalhadores são mal agrupadas, mal construídas, mal conservadas, mal ventiladas, úmidas e insalubres. “Os habitantes estão aí confinados num espaço mínimo”; na maior parte dos casos, uma família inteira dorme numa só peça. O mobiliário interior é miserável e decretesce cada vez mais, até a ausência total de móveis indispensáveis.

Entre as razões dessa situação, Engels destaca, por um lado, a *concorrência* entre os trabalhadores (indivíduos, idades, grupos, visto que os irlandeses fornecem uma massa que aceita as piores condições), e, de outro lado, a *estrutura* econômica e social do *capitalismo*. Este tem necessidade de uma reserva de trabalhadores sem emprego, salvo durante os períodos de prosperidade e de crescimento econômico. Este “desemprego flutuante” (como se diz hoje na linguagem dos economistas) é duplamente necessário: para pesar de uma maneira permanente sobre os salários, para responder ao aleatório da demanda e do mercado segundo as estações. Durante as crises, esta massa se torna enorme e os melhores trabalhadores podem aí cair. As cidades industriais contêm portanto o “exército de reserva” da classe operária (p. 128). Esta miséria, ao mesmo tempo ocasional (para os indivíduos) e perpétua (para a classe), contribui para a desordem “pitoresca” e para a animação dos bairros operários nas cidades industriais. A população excedente se entrega a toda sorte de atividades, pequenas ocupações, vendedor ambulante —, mas também mendicância e roubo. A mendicância assume um caráter particular. As pessoas vagam pelas ruas, cantando suas lamentações, ou então apelando à caridade com um pequeno discurso. Os mendigos dos bairros operários só vivem graças aos donativos dos outros operários. Algumas vezes uma família inteira “se instala silenciosamente à margem de uma rua animada” (p. 130), num pedido comovente, mesmo que seja mudo. É sobretudo no sábado à noite que os bairros operários revelam seus “mistérios” e

que as outras classes dali se distanciam. Se um desses “homens excedentes” tem suficiente coragem e paixão para entrar em conflito aberto com a sociedade, “para responder à guerra camuflada que lhe faz a burguesia com uma guerra aberta”, que faz ele? Vai roubar, pilhar, assassinar. Com efeito, a concorrência, expressão da guerra de todos contra todos, grassa – na sociedade burguesa moderna: guerra pela vida, pela existência, por *tudo* (p. 118), que vai até a luta mortal, que se apodera das classes e dos membros dessas classes...

Aqui, o leitor atual, cento e vinte e cinco anos mais tarde,* se espanta. Engels descreve nessas páginas, de uma maneira espontânea, a cidade moderna em seu nascedouro, percebida com realismo. Cento e vinte e cinco anos mais tarde, esse “ambiente”, esse “clima”, mudaram muito? É suficiente ter morado algum tempo numa cidade americana para confirmar, mesmo se nas cidades européias a estratégia das classes dominantes transportou os trabalhadores para os subúrbios onde eles se encontram estagnados, isolados, na paz repressiva. Na Europa, quem o ignora? Os trabalhadores (manuais ou não, de colarinhos brancos ou azuis) são “estacionados”, como os automóveis. Quanto às cidades colossais da América, o quadro dramático, deixado por Engels, é mais verdadeiro que nunca. A violência reina, “cada um impede o caminho do outro”; o proletariado negro, os porto-riquenhos, ali são os mais destituídos de todos, mas os membros desses grupos e classes concorrem entre si, igualmente como os burgueses, e mais ainda.

A grande cidade industrial, para Engels, é efetivamente uma fonte de imoralidade e uma escola do crime, mas os moralistas que lançam o anátema desviam a atenção das verdadeiras causas dessa situação. “Se eles dissessem que a miséria, a insegurança, a mentira e o trabalho obrigatório são as causas essenciais, cada um deveria responder – e eles

* Poderíamos dizer hoje: passados mais de um século e meio. (N. T.)

mesmos serão forçados a responder: Pois bem! vamos dar propriedade aos pobres, asseguremo-lhes a existência.” É muito mais fácil incriminar a cidade, ou a imoralidade geral, ou as forças do mal, que atacar o problema em seu verdadeiro plano: a política (p. 167). Friedrich Engels repudia o moralismo e o sermão. Para ele, é natural e inevitável que a situação criada por uma classe, a burguesia (“inconscientemente” talvez, mas isso é apenas um detalhe, no momento que ela se aproveita disso), gere o alcoolismo, a prostituição, o crime. É assim que se manifesta o desprezo pela ordem social e, mais claramente, no caso extremo: o crime. “Se as causas que tornam o trabalhador imoral se exercem de modo mais poderoso, mais intenso que habitualmente, ele se torna um criminoso...” (p. 177). Onde haveria lugar para a “vida em família”, recomendada pelos moralistas? O operário não pode escapar à família; ele deve viver em família; não é que ele possa dissolver a vida familiar, mas ele a vive com negligência e com desprezo. A leitura dos jornais revela esta situação; as crônicas policiais são significativas (p. 179). Isso é um mal? Isso é um bem? Questões sem importância. Num tal país, a guerra social explodiu. Cada um vê no outro um inimigo. “Os inimigos se dividem pouco a pouco em dois grandes campos, hostis um ao outro: aqui a burguesia, lá o proletariado” (p. 180). A luta de classes, no quadro urbano, não se separa, para Engels, da violência generalizada, da guerra de todos contra todos. Essa guerra, acrescenta ele, não deve surpreender, pois que é apenas a aplicação do princípio da concorrência. “O fato que surpreende é que a burguesia, acima da qual se amontoam cada dia as novas nuvens de uma tempestade ameaçadora, continua apesar de tudo tão calma e tão tranqüila, ao ler tudo que relatam quotidianamente os jornais.” Os preconceitos de classe tornam cega toda uma classe de homens: a burguesia. Uma bela manhã, a classe possuidora terá uma surpresa “de cuja

sabedoria não se pode fazer a menor idéia, mesmo em sonho” (p. 180), e isso, mesmo que, no quadro traçado por Engels, a polícia desempenhe um papel de primeiro plano. A criminalidade nas cidades justifica sua presença; na verdade, ela cuida da ordem social, da qual a desordem faz parte; mas um dia, para Engels, a desordem varrerá a ordem, da qual ela é a expressão, para criar uma outra ordem. Esta será a grande surpresa...

Cento e vinte e cinco anos mais tarde, sabemos que a burguesia teve a sua surpresa, muitas vezes, e primeiramente em 1871. Sabemos que as surpresas levaram-na a abandonar o sonho e educaram-na politicamente. Sabemos que a educação política das classes se faz a longo prazo, por um largo período e que a classe dominante, que possui também a “cultura”, a ciência e a ideologia, pode conservar-se em vantagem por longo tempo. O que surpreende hoje, é que Friedrich Engels, no frescor do pensamento e da sensibilidade revolucionários, exprimindo o “vivido” sem ter passado pela dura escola dos conceitos teóricos e dos fracassos políticos, se coloque espontaneamente para além do bem e do mal. Alguns encontram nos seus escritos uma moral; eles aí colocam a própria; os traços de moralismo se apagam nele, a cada página. Sua maneira de evocar o operário criminoso faz pensar em Stendhal, evocando o Renascimento italiano, em Nietzsche, preferindo todo dispêndio de energia à estagnação. O moralismo, o da burguesia e da burocracia operária, não havia ainda passado por ali. Mais tarde, essa viva expressão se apagará; o pensamento revolucionário se fará prudente, taticamente precavido. E assim perderá. Quanto mais se deslocar o seu centro, mais se localizará nos lugares do trabalho e da produção. Isso ainda não está completo nem previsto, nem mesmo é previsível, em 1845. Não seria isso efeito de uma *redução* do pensamento revolucionário e marxista, efetuada posteriormente no século XX?

Eis portanto, a expressão mais forte, sob a pena de Engels, em 1845, no momento em que Marx ainda está confrontando Hegel com Feuerbach (o que não é certamente desprovido de importância, longe disto, mas se situa de outra maneira longe da prática social e política). “Os trabalhadores começam a sentir que eles constituem uma classe na sua totalidade; eles tomam consciência de que, se isoladamente são fracos, representam todos juntos uma força; a separação da burguesia, a elaboração de concepções e idéias próprias dos trabalhadores e de sua situação, aceleram-se; a consciência que eles têm de serem oprimidos se lhes impõe; os trabalhadores adquirem assim uma importância social e política. As grandes cidades são a sede do movimento operário; é ali que os operários começam a refletir sobre sua situação e a sua luta; é ali que se manifesta primeiro a oposição entre proletariado e burguesia...” (p. 169).

Capítulo II

A cidade e a divisão do trabalho

Não seria sem interesse aproximar e comparar os escritos de Marx e Engels sobre o tema, para descobrir todas as diferenças no interior da mesma problemática. Por exemplo, a “Crítica da economia política”. Admite-se geralmente que o artigo de Engels publicado no início de 1844, intitulado “Esboço para uma crítica da economia política”, inaugura a linha de pensamento comumente chamada “marxismo”.

As diferenças perceptíveis revelariam talvez alguma coisa que se encontra nesses textos mas não tem sido dita. Com efeito, quase todos os comentadores têm acentuado as semelhanças e não as diferenças. Quem diz “diferença” não diz porém divergência, desacordo, muito menos conflito. No conjunto, os exegetas têm trabalhado em favor da homogeneidade. O pensamento dos iniciadores tem sido filtrado, selecionado, pasteurizado; tem-se eliminado o menor germe de imprevisto, o melhor com o pior; procedeu-se com ele como na indústria leiteira com o leite natural, guardando somente produtos estéreis, higiênicos, cuidadosamente homogeneizados, facilmente assimiláveis, sem sabor nem força.

Engels confronta a realidade com a teoria, o pensamento dos economistas com a prática econômica. Coloca um ao lado do outro, o “vivido” (no comércio, na indústria e na existência proletária que corresponde ao predomínio do capital) e a expressão dessa mesma realidade na economia política. Ele critica, então, um pelo outro, o “vivido” sem pensamento e o pensamento fora da vida, isto é, fora da prática.

Marx, ao contrário, confronta entre si, no nível mais elevado da abstração, as grandes posições teóricas: as de Hegel, de Feuerbach, mas também de Smith, de Ricardo, seus conceitos e concepções.

Desde que Marx inicia a cooperação com Engels, a ingenuidade especulativa desaparece; o humor aparece com uma ponta de imoralismo. Retomemos *A Sagrada Família* (1844), cuja redação se segue ao primeiro encontro de Marx e Engels, embora as páginas escritas pelo último sejam em pequeno número. O tom freqüentemente se torna alegre, irônico. Se o célebre fragmento sobre a relação entre os frutos reais e a idéia especulativa de fruto corresponde à amplitude teórica que já havia atingido Marx, outras páginas se ressentem das informações bem concretas que Engels tinha sobre a vida real, sobre a sociedade real. Por exemplo, a polêmica, tão célebre como a que foi dirigida contra o idealismo filosófico, que visa a Szeliga e sua interpretação dos *Mistérios de Paris*. Se o senhor Szeliga conhecesse os arquivos da polícia parisiense, se houvesse lido as *Memórias de Vidocq*, ele saberia que os policiais não se servem somente dos domésticos, que estes são utilizados somente para as necessidades grosseiras, que “a polícia não pára nem diante da porta nem diante dos trajes íntimos dos patrões, mas que, sob os traços de uma mulher galante ou mesmo da esposa legítima, ela desliza até entre os lençóis, perto dos corpos nus. No romance de Eugène Sue, o espião policial, o

comerciante Bras Rouge, é um dos personagens principais da ação”. Nenhuma ingenuidade nessas observações, que realçam a ingenuidade dos filósofos especulativos e críticos.

Não resta a menor dúvida de que nessa crítica da crítica, mesmo a propósito dos *Mistérios de Paris*, a cidade enquanto tal está ausente ou quase. Trata-se de um processo: a favor ou contra o “homem”; a favor ou contra a “consciência” e a idéia de história; a favor ou contra a oposição do espiritualismo e do materialismo; a favor ou contra o dogmatismo e o velho espírito germano-cristão; a favor ou contra o Estado concebido por Hegel etc.

Nos *Manuscritos de 1844*, Marx pesada e fortemente levou a cabo a 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 pesquisas científicas inauguradas na Inglaterra sobre a riqueza, e enfim a capacidade conceitual do pensamento alemão (ele mesmo, Karl Marx, prolonga, mas cuja herança ele pensa ser acolhida pela classe operária);

d) a teoria hegeliana do “homem” que se produz ele próprio, no curso de sua história, através do trabalho e de lutas, e a teoria feuerbachiana do “hômem”, ser natural, sensível e que sente, ser de necessidade e de prazer.

Este confronto generalizado se desenvolve, nos *Manuscritos de 1844*, sobre o plano intelectual “puro”. É ainda o combate dos gigantes, dragões e ciclopes; trata-se ainda da luta dos deuses e das divindades, idéias e conceitos. A referência ao “vivido” surge nas notas, nas digressões.

De tempos em tempos, Marx ilustra seu pensamento dizendo o que se passa no real. Sem essas ilustrações, o leitor desses rascunhos nem sempre saberia do que fala o autor, o que ele visa ao escrever. Daí o caráter enigmático, por isto, estimulante, desses *Manuscritos*. Cada leitor ali toma o que lhe agrada e o que o alimenta.

Disto resulta uma curiosa conseqüência. As numerosas considerações emitidas por Marx só têm sentido e importância em um contexto social: a realidade urbana. Ora, Marx não fala disto. Uma ou duas vezes somente, mas de uma maneira decisiva, ele traz o encadeamento dos conceitos para esse contexto, no entanto continuamente implicado.

A propriedade feudal comporta uma relação entre a terra e os seres humanos. O senhor usa o nome da terra e a terra, com ele, se personaliza. O servo é o acessório da terra, mas o herdeiro (o filho mais velho do senhor) pertence também à terra, pátria local, singularmente limitada, que contém a família senhorial, a casa senhorial, a linhagem e a vassalagem e sua história. As relações entre o feudal, de um lado, e os que dependem dele, são transparentes. Nada de intermediário obscuro, como o dinheiro. A situação política tem então um lado sentimental. A condição nobre da propriedade fundiária dá ao senhor uma auréola romântica. Ora, é necessário, declara Marx,⁵ que esta aparência seja suprimida. Por que esta necessidade histórica ou teórica? Marx se explica muito pouco sobre este ponto. É necessário “que a propriedade fundiária, raiz da propriedade privada, seja arrastada toda inteira no movimento desta, e torne-se uma mercadoria”. É preciso, portanto, que acabe a relação pessoal do proprietário com sua propriedade, “que o casamento por interesse tome o lugar do casamento de

⁵ Cf. 1^a *Manuscrito* edição Bottigelli, p. 51.

honra com a terra e que tanto a terra quanto o homem sejam levados a um valor comercial”. É necessário que apareça à plena luz do dia o cinismo da propriedade, “que o monopólio imóvel se converta em monopólio móvel e assaltado, em concorrência, que o prazer ocioso do suor de sangue de outrem se transforme na faina do comércio. O que é necessário ainda? que a feudalidade desapareça; que no lugar do adágio, “nenhuma terra sem senhor” venha o provérbio, “o dinheiro não tem mestre”.

Quando a indústria atinge um grande poderio (como na Inglaterra, acrescenta Marx) ela arranca à grande propriedade seus monopólios e os lança na concorrência com a propriedade fundiária do estrangeiro, no mercado mundial (dos cereais). É assim que na Inglaterra, a grande propriedade fundiária já perdeu seu caráter individual na medida em que ela também quer fazer dinheiro! (cf. p. 53-54.) Não é evidente que a cidade é ao mesmo tempo o lugar, o instrumento, o teatro dramático dessa gigantesca metamorfose? Onde se dá essa transformação, desde que não seja concebida somente na relação abstrata das categorias: “propriedade”, “troca”, “dinheiro”? É de tal modo evidente que Marx não pensa em dizê-lo. Mesmo quando ele fala da extensão da propriedade fundiária no espaço urbano, isto é, da “ligação entre o crescimento do aluguel e o da miséria”. De fato, “como aumentam o aluguel, a renda fundiária e o lucro da terra sobre a qual é construída a casa” (cf. p. 39, 47 etc.).

Do mesmo modo, quando Marx chega a estigmatizar a *redução* efetiva do “homem” em geral a uma máquina de produção e de consumo (p. 35), a redução da história às leis econômicas, a redução do trabalhador a uma atividade abstrata e a um ventre (cf. p. 8 e 12). Mais se prossegue o ataque fundamental contra a propriedade privada tornada “poder histórico mundial”, mais se desenvolve a crítica e se

aprofunda o processo, mais o contexto urbano se torna evidente. A alienação aparece, declara Marx, produzindo, de um lado, o refinamento das necessidades e dos meios de satisfazê-las, de outro, o retorno a uma selvageria bestial. “Mesmo a necessidade de ar puro deixa de ser uma necessidade para o operário; o homem retorna a sua toca, mas ela é agora empestada pelo sopro pestilento e fétido da civilização; ele só habita de uma maneira precária, como uma força estranha que pode a cada dia se subtrair dele, da qual ele pode a cada dia ser expulso, se ele não paga. É necessário que ele pague essa casa de morte”. Onde está a casa de luz da qual fala Prometeu em Ésquilo? O pardiêro da civilização se torna para o operário seu elemento (meio) de vida. O irlandês conhece somente a necessidade de comer, e, o que é pior, de comer batatas como os porcos. Ora, a Inglaterra e a França já têm em cada cidade industrial um pequena Irlanda (p. 182). É quase por acidente que Marx chega a mencionar o pano de fundo – que para ele é somente um cenário sombrio. Quando ele mostra que o mundo percebido pelos sentidos do “homem” não é outra coisa senão a obra desse “homem”, que dessa forma o “homem” reproduz a natureza apropriando-se dela, que o mundo aparentemente “objetivo” ou ilusoriamente obra de Deus é resultado do trabalho (cf. p. 63, 96 etc.), ele não cita nem a cidade, e aliás nem a paisagem.

De fato, é somente um fragmento, tão obscuro quanto decisivo, que contém a referência. “A *diferença* entre capital e terra, lucro e renda fundiária, como a diferença entre eles e o salário, a diferenciação indústria, propriedade imobiliária e mobiliária, é ainda uma diferença histórica...” (p. 74). Fragmento decisivo, porque todo o trabalho posteriormente será consagrado por Marx, inclusive n’O *capital*, para comentar essa situação histórica e para mostrar como ela se transforma. A resposta só vem ao final da grande obra (inacabada) de Marx. Os elementos da sociedade capitalista

chegam na história, *exteriores* uns aos outros: o solo, o proprietário, a natureza – o trabalho, os trabalhadores desvinculados dos meios de produção – o capital, o dinheiro em busca do lucro, o capitalista, a burguesia. Os trabalhadores? Foram inicialmente vagabundos. O dinheiro? Ele provém do comércio. O proprietário? Ele foi o senhor. A sociedade (burguesa) retoma esses elementos que ela recebe separadamente; desenvolve-os, mede-os, reúne-os, numa unidade: a produção ampliada, o sobretabalho global, a mais-valia na escala da sociedade inteira (e não naquela da empresa, do capitalista ou do proprietário isolados). Mas as antigas diferenças reaparecem; elas se tornam em parte ilusórias, em parte reais. As categorias de população, classes e frações de classes, não sabem que participam da produção da mais-valia, da sua realização, de sua distribuição; elas se vêm ainda como distintas, o trabalhador recebendo o preço de seu trabalho (o salário), o proprietário recebendo antecipadamente o aluguel da terra que lhe pertence e o capitalista recebendo o fruto (lucro) de seu capital produtivo. Então trata-se somente de uma redistribuição da mais-valia (global)! Assim as particularidades recebidas da história se transformam em diferenças internas ao modo de produção (sistema) capitalista, com uma parte de ilusão e uma parte de realidade, indistintas. A *separação* das classes é ao mesmo tempo ilusória e muito real. Ilusória, porque elas figuram na mesma sociedade, no mesmo “todo” que se sistematiza; além disso, há somente uma fonte de riqueza social. Real, porque elas existem socialmente e praticamente numa separação, mantida como tal, que vai até ao conflito. Onde se passa essa metamorfose *capital* (mais exatamente: é ela que faz o capital e o capitalismo)? Na indústria e na *vida cidadina* (p. 74) que se constituem em face da propriedade rural, não sem dela trazer, por longo tempo, traços e estigmas. É então no seio da cidade, na e pela vida cidadina, em face da natureza, da

vida camponesa, do campo já modelado pelo trabalho agrícola, que se engaja e se desenvolve um conflito de imensas conseqüências. A propriedade não atinge sua essência abstrata (isto é, *privada*), inseparável do trabalho abstrato (isto é, *social*), a não ser corroendo a propriedade imediata, primitiva, a propriedade da terra, até que ela desapareça. A riqueza mobiliária (em dinheiro, em capital) suplanta assim a riqueza natural em terra, em produtos da terra. Essa propriedade natural dava ao proprietário um prestígio quase mágico. Não podia ser “privado”; o aristocrata tinha uma auréola romântica; como diria um sociólogo do século XX, ele foi marcado por um carisma. O proprietário de dinheiro, de capitais, de títulos e ações, perdeu esse prestígio. Retirou da propriedade todo valor místico. Onde? Em que quadro? Na vida citadina, meio (ambiente, meio, mediação, intermediário) da transformação. Eis aí enfim, nomeado o monstro, o lugar das metamorfoses e dos encontros, o espaço teatral que mistura o ilusório e o real, que simula a apropriação (onde a apropriação aparecendo como alienação constitui o “direito à cidade”, cf. p. 69) — onde enfim o capital vitorioso parece ter descoberto o trabalho humano como fonte da riqueza...

Encerremos com os *Manuscritos de 1844*, cuja importância hoje não é necessário superestimar nem subestimar. Ponto de referência de uma via, esses textos mostram uma direção. Eles orientam. Assim, o que lhes falta e o que eles revelam têm tanta importância como o que eles fornecem dizendo-o. Do choque (dialético) entre as categorias, das nuvens pesadas e da tempestade conceptual fulguram raios, surgem auroras. Prosseguindo nossa estrada, deixando de lado os outros questionamentos, que se podem dirigir ao Marx de 1844, passemos para *A ideologia alemã* (1845-1846).

Influência direta de Engels? Contato com os fatos? A paisagem muda. A realidade urbana passa ao primeiro plano, ainda que de um modo limitado. Para situar essa entrada da

cidade no pensamento marxista, para compreender sua importância e seus limites, é necessário bem compreender a *divisão do trabalho* e a *ideologia*, na sua distinção e na sua ligação indissolúveis.

O confronto entre ontologia e antropologia (entre a velha filosofia orientada para a metafísica e a posição “física” do ser humano considerado como ser da natureza) colocou à luz do dia o conflito radical entre essas duas representações. É impossível se contentar com um ecletismo, com uma vaga síntese. Levado até o fim por Marx, com uma força teórica incomparável, ele deixa somente uma saída: resolver o conflito ultrapassando-o, rompendo os termos da contradição por uma “revolução teórica” (a expressão se encontra no início dos *Manuscritos de 1844*, p. 3, colocado na conta de Hegel e Feuerbach).

Marx e Engels concebem um processo de duplo aspecto: história e *práxis*. A história resume a produção do ser humano por ele mesmo. O termo “produção” é tomado numa acepção muito mais ampla que a encontrada nos economistas; ele recolhe o sentido da filosofia inteira: produção de coisas (produtos) e de obras, de idéias e de ideologias, de consciência e de conhecimento, de ilusões e de verdades. A história, portanto, vai do passado distante (original) ao presente, o historiador retomando em sentido contrário este caminho para compreender como esse passado pode engendrar o presente. Por outro lado, a *práxis*, fundada nesse movimento, apoiada no presente e constituindo-o, prepara o futuro, visa o possível, isto é, no limite a transformação total do mundo real por uma revolução total. A prática social (*práxis*) se analisa: produção no sentido estrito e produtividade social, prática política, prática revolucionária, etc. A dupla determinação do processo, a saber, *historicidade* e *práxis*, somente o pensamento materialista e dialético apreende, segundo Marx, percebendo

a complexidade, as diferenças, os conflitos e as contradições. Isto constitui o *materialismo histórico*.

Mas então e bem cedo, um problema. Se é exato, se a história e a *práxis* são a base dos conhecimentos, como os homens vivendo em sociedade esperaram tão longo tempo para se aperceber disso? Como suas relações podem engendrar ilusões, mentiras, enquanto a verdade é gritante? De onde provém o erro? Como explicar a incrível mistura de delírio e de racionalidade que há na cabeça das pessoas?

Os fundadores da nova doutrina zombam dos “heróis filosóficos” mas devem evitar de aparecer nesse modelo. Em que consiste a ilusão filosófica? Primeiro, para o filósofo, tudo se passa no domínio do pensamento puro, fora do mundo profano. Em seguida, o filósofo escolhe uma categoria abstrata, o Homem, a Consciência, a Substância, o Único, à qual ele atribui uma importância privilegiada, exclusiva; ele faz dela um absoluto. Quando ele se vê e se crê “crítico”, ataca os seus pares, as “falsas idéias” aceitas pelos outros filósofos, a religião correntemente admitida. O filósofo que se crê revolucionário, crê que modifica o mundo, enquanto sonha em acabar com alguns dogmas análogos aos seus. Não vem jamais ao seu pensamento a interrogação essencial: quais são as pressuposições, as condições da existência desse pensamento? Qual é a ligação entre a filosofia e a realidade alemã? O filósofo não se pergunta. Marx e Engels formulam a questão, elaborando a resposta. Eles não partem de dogmas, de bases arbitrárias, mas de bases reais: os indivíduos, suas condições de existência observáveis empiricamente.

Convém observar que, depois desta afirmação, os autores de *A ideologia alemã* passam, por meio de um salto prodigioso, do atual às origens. O que há de *original* nas atividades pelas quais “os homens” *produzem* direta ou indiretamente suas condições modificando a natureza?

Quem diz “produção” diz também “reprodução”, ao mesmo tempo, física e social: reprodução do modo de vida. “A maneira pela qual os indivíduos manifestam sua vida reflete exatamente o que eles são. O que eles são coincide portanto com sua produção, tanto com o que eles produzem como também com a maneira pela qual produzem” (p. 46, trad. Bottigelli).

Aqui, novo salto, desta vez de trás para frente. Salta-se dos “seres humanos” (que se distinguem dos animais *produzindo*, trabalhando com os instrumentos inventados por eles, distintos de seus corpos) às diferenças nacionais. A releitura crítica destes textos célebres não deprecia em nada sua importância, mas não permite mais omitir as lacunas da argumentação. Somente este procedimento permitirá discernir os pontos fortes e fracos. As robustas afirmações, aquelas que a memória retém e que produzem as citações célebres, não coincidem sempre com os pontos fortes da elaboração teórica. É demasiadamente fácil notar e sublinhar as proposições abusivas, que foram superestimadas e uma depreciação igualmente excessiva (por exemplo, aqui, a tese muito famosa que reduz o pensamento e a consciência ao simples “reflexo” da realidade exterior).

O primeiro ponto verdadeiramente sólido, que não procede nem de um sobrevôo arbitrário do tempo, nem de um recurso ao original, não seria o conjunto das proposições concernentes à cidade? A divisão do trabalho “no interior de uma nação” (indicação pouco clara: de onde vêm estas “nações”? da divisão do trabalho, o que beira à tautologia) leva à separação do trabalho industrial e comercial, por um lado, e do trabalho agrícola, de outro. Daí decorre “a separação da cidade e do campo e a oposição de seus interesses” (p. 46). De onde se seguem, de modo mais geral, múltiplas divisões e separações particulares das atividades sociais. Há ligação entre o desenvolvimento da divisão do trabalho, as diferenças entre os trabalhos e as trocas, as

diferentes formas da propriedade: primeiro propriedade comunitária (tribal) com predominância progressiva da família e divisão do trabalho quase natural (biológica) na família – em seguida propriedade comunal que provém da reunião de várias tribos numa *cidade*, por contrato ou conquista. Ao lado dessa propriedade comunal, a propriedade privada se constitui e se desenvolve, mas primeiro como uma forma anormal da propriedade comunal e sobretudo como propriedade de escravos. Aqui se descobre a oposição entre o comércio e a indústria no interior da cidade. A argumentação se torna de fato notável por sua força e sua novidade. Os aspectos obscuros da formulação (o que quer dizer exatamente a palavra “forma” na expressão “formas da propriedade”?) desaparecem. Os autores marcam um ponto, cuja *história dos historiadores*, depois deles, não tem sabido sempre destacar a importância na *historicidade*, quando se trata de uma articulação decisiva, de uma referência no tempo histórico...

A Antigüidade partia da cidade, enquanto que a Idade Média (subentendido: européia, ocidental) partia do campo (cf. p. 48). Na Antigüidade, a cidade política organizava, dominava, protegia, administrava, explorava um território, com os camponeses, os habitantes dos vilarejos, os pastores, etc. Em alguns casos, como Atenas e Roma, esta cidade política chega a dominar, tanto pela guerra como pelas trocas (troca e comércio), um território incomparavelmente maior que seus arredores imediatos. No seio desse crescimento urbano, não houve outro conflito maior que aquele entre os escravos e os cidadãos. Sem outras relações de classe.

Na Idade Média, há inversão dessas relações. O senhor se apóia no campo; ele domina um débil território, que ele quer fazer crescer. A propriedade feudal sai de um duplo processo: a decomposição do império romano (que não deixa depois dele menos que uma extensão da agricultura e de vastos espaços já unidos por laços comerciais e políticos),

e a chegada dos bárbaros que restituem uma comunidade, a dos camponeses. A estrutura hierárquica da sociedade medieval tem esta base: a soberania fundiária e militar sobre o solo ocupado por comunidades subjugadas. A restituição da comunidade pelos bárbaros não reconstituiu a antiga propriedade comunal, a não ser subordinando-a à estrutura feudal. Esta se dirige contra quem? Ao mesmo tempo *contra a classe produtora* dominada (a dos camponeses) e *contra as cidades* (contra seus habitantes, os “burgueses” que praticam o comércio, que mantêm as trocas). Uma *dupla luta de classes* se inicia, sobretudo uma dura luta entre burgueses e senhores. Em decorrência tem-se a revolução urbana da Idade Média e a emergência do Estado Absolutista.

De onde provém, então, a estagnação econômica, social, política, que conduz à derrocada da sociedade antiga e de seus impérios? De várias causas e razões. Do escravismo, que limitava o crescimento (fraca produtividade e fraca inventividade dos escravos), e do fato de não ter havido outras grandes lutas de classe, a não ser lutas vãs dos escravos contra os mestres. Em contrapartida, na Idade Média, na Europa, a cidade, antes subordinada à estrutura feudal, conquista o domínio. Simultaneamente, a cidade destrói a estrutura feudal e a incorpora, transformando-a.

À propriedade feudal da terra (propriedade fundiária: comunidade camponesa dominada pela hierarquia dos senhores) “correspondia, nas cidades, a propriedade corporativa”. A comunidade dos artesãos tinha a hierarquia dos diversos mestres: mestres da corporação, oligarquia urbana, pessoas enriquecidas que dominavam politicamente a cidade. A associação dos produtores lutava contra a nobreza saqueadora, organizava os mercados (feiras cobertas), acolhia os servos fugitivos, assegurava a proteção e o crescimento dos pequenos capitais (comerciais) existentes.

A estrutura dessas duas formas (propriedade fundiária e propriedade corporativa nas cidades) dependia das relações de produção e de forças produtivas limitadas: agricultura ainda rudimentar, indústria ainda artesanal, trocas ainda fracas, divisão do trabalho pouco avançada. Decorre daí “a propriedade por ordens”, a nobreza, o clero, o terceiro estado, ou ainda os príncipes, os camponeses, os mestres de ofícios.

Essa estrutura se transforma quando crescem as cidades comerciais, quando as cidades entram em relação umas com as outras para se federar ou para se combater. Daí a divisão entre o comércio e a indústria, de um lado, e de outro a aliança no seio dos estados entre a nobreza agrária e as oligarquias urbanas. Estes acontecimentos só tiveram lugar depois da vitória das cidades sobre a nobreza agrária (revolução das comunas e da burguesia urbana), isto é, a reversão da situação inicial, a dominação do campo, da propriedade fundiária, da estrutura feudal sobre as cidades ainda débeis.

Não seria necessário forçar o pensamento de Marx e Engels nesses textos; seria suficiente aproximá-los de outros textos (geralmente posteriores) para tirar deles as conclusões que se seguem. A sociedade antiga (o modo de produção escravista) deteriorou-se lentamente, sem produzir um outro modo de produção, uma outra sociedade. Sua história foi sobretudo a de seu declínio, após, é verdade, um breve e fulgurante período de ascensão. Por quê? Porque a cidade antiga constituía um sistema fechado. As lutas internas só poderiam devastá-la por dentro, sem abri-la para uma outra realidade prática. As revoltas dos escravos eram vencidas antecipadamente, embora legítimas. Por quê? Porque a dominação da *cidade política* sobre o campo circundante estava assegurada de saída, implicada na relação “cidade-campo”. O emprego dos escravos nos trabalhos agrícolas (nos grandes domínios: os latifúndios)

dependia da cidade que assim utilizava seus meios de produção e as condições de seu poder. A contradição permanecia interna à cidade. Esta relação obrigava essa cidade antiga não somente a atingir seu limite, sob todos os pontos de vista, mas a sofrer o contra golpe destruidor, poder-se-ia dizer autodestruidor, das lutas que ela sustentava e continha. As contradições da cidade antiga eram mais destrutivas que criadoras de uma superação.

Na Idade Média européia (deixando de lado, cuidadosamente, o caso do “modo de produção asiático”) a relação cidade-campo se torna conflitual. Depois da intervenção massiva dos bárbaros que executaram o decreto histórico contra a cidade antiga e a substituíram por uma sociedade novamente tribal e comunitária, a cidade e a burguesia medieval tiveram que vencer, através de árdua luta, a supremacia política e a capacidade de explorar economicamente o campo, substituindo o senhor proprietário de terras na extração do sobretrabalho (rendas fundiárias), na própria propriedade (destruindo a propriedade feudal da terra no curso de um imenso processo já delineado). O *sistema urbano* não se poderia fechar sobre si mesmo, porque representava a quebra (a abertura) do *sistema feudal*. No decorrer desse processo, a cidade engendra alguma coisa diferente e superior a si mesma: no plano econômico – a indústria; no plano social – a propriedade mobiliária (não sem concessões às formas feudais de propriedade e de organização); enfim, no plano político – o Estado. Tal foi, na Europa, o resultado histórico da primeira grande luta das classes e das formas sociais: cidade contra campo, burguesia contra feudalidade, propriedade mobiliária e privada contra propriedade fundiária e comunitária.

O leitor aqui observará que em *A ideologia alemã* um primeiro desenvolvimento sobre as relações entre a cidade e

o campo se intercala com as proposições fundamentais (crítica filosófica da filosofia) e uma nova seqüência, bem articulada de proposições gerais, definindo claramente o “materialismo histórico”. Como não concluir daí que o materialismo histórico apresentado por Engels e Marx não consiste em generalidades de ordem filosófica (embora dirigidas contra os filósofos), mas se apóia sobre uma história até então negligenciada (e talvez até nossos dias), a história da cidade?

“Eis os fatos” (p. 49). Indivíduos determinados entram em relações sociais e políticas determinadas (que eles estabelecem em sua prática, que eles “fazem” mas que não dependem deles, que eles não escolhem). O vínculo entre a estrutura sociopolítica e a produção se observa, se mostra. “A estrutura social e o Estado resultam constantemente do processo vital de indivíduos determinados, desses indivíduos não tais como eles podem parecer na sua própria representação ou nas representações dos outros indivíduos, mas tais como eles são na realidade; isto é, tal como eles trabalham e produzem...” (p. 50).

Aqui vem a fórmula decisiva. O que é a *produção*? Num sentido amplo, herdado de Hegel, mas transformado pela crítica da filosofia em geral e do hegelianismo em particular, pela contribuição da antropologia, a produção não se limita à atividade que fabrica coisas para trocá-las. Existem as obras e os produtos. A produção em sentido amplo (produção do ser humano por ele mesmo) implica e compreende a produção das idéias, das representações, da linguagem. Intimamente misturada “à atividade material e ao comércio material dos homens, ela é a linguagem da vida real”. Os homens *produzem* as representações, as idéias, mas são “os homens reais, ativos”.

Assim, a produção não deixa nada fora dela, nada do que é humano. O mental, o intelectual, o que passa pelo

“espiritual” e o que a filosofia toma como seu domínio próprio, são “produtos” como o resto. Há produção das representações, das idéias, das verdades, assim como das ilusões e dos erros. Há produção da própria consciência. É isso que afirma e precisa um fragmento notável: “desde o início, uma maldição pesa sobre o ‘espírito’ – a de ser maculada por uma matéria que se apresenta aqui sob a forma de camadas de ar agitadas, de sons, numa palavra, de formas de linguagem. A linguagem é tão velha quanto a consciência – a linguagem é a consciência real, prática, existindo tanto para outros homens, como também somente para mim mesmo” (p. 59). Para Marx e Engels, não há pensamento sem consciência e não há consciência sem linguagem, quer dizer sem suportes e relações. O ser humano se distingue do ser biológico pelo fato de que ele cria suas relações e porque, em conseqüência, tem uma linguagem: sua linguagem com a qual as relações existem enquanto relações. A consciência é, portanto, um produto (social). Quanto à “consciência de si”, que existiria por ela mesma, forma absoluta da consciência, espírito, divindade, é uma ilusão dos filósofos. Observação *en passant*: poder-se-ia também reunir, tematicamente, os textos de Marx sobre a linguagem. Embora ele não tenha desenvolvido seu pensamento sobre este ponto e que sem dúvida lhe tenham faltado instrumentos conceituais, ele parece esboçar um desenvolvimento (por exemplo, no que concerne às relações da linguagem e do valor de troca).

A filosofia desce do céu para a terra; o pensamento materialista ascende da terra para o céu. Ele parte dos homens na sua atividade real. Não é a consciência que determina a vida (social), mas a vida que determina a consciência. A libertação “é um fato histórico e não um fato intelectual. Impossível libertar os homens enquanto eles não forem capazes de adquirir o que lhes é necessário para viver:

alimentação, bebida, habitação, vestuário em qualidade e quantidade perfeitas" (*vollständig*, p. 53).

Não é nossa intenção aqui, seguir a constituição do materialismo histórico, mas situar neste desenvolvimento os fragmentos teóricos e as idéias de Marx e Engels concernentes à cidade. Deixaremos, portanto, de lado o texto intitulado "A história" (p. 54) não sem precisar algumas observações. Engels e Marx trabalham com o duplo sentido da palavra produção.

a) A acepção ampla, herdada da filosofia. *Produção* significa *criação* e se aplica à arte, à ciência, às instituições, ao próprio Estado, assim como às atividades geralmente designadas "práticas". A divisão do trabalho que fragmenta a produção e faz com que o processo escape à consciência é ela mesma uma produção, como a consciência e a linguagem. A natureza, ela própria transformada, é produzida; o mundo sensível, que parece dado, é criado.

b) A acepção estrita, precisa, embora reduzida e redutora, herdada dos economistas (Adam Smith, Ricardo) mas modificada pela contribuição de uma concepção global, a história.

Há, em Engels e Marx, uma espécie de duplo jogo. À acepção ampla (filosófica ou quase filosófica), mas vaga do termo "produção", eles acrescentam o caráter preciso, empírico, quase "positivo", de sua acepção estrita. Eles corrigem o caráter estrito (reduzido e redutor) desta última acepção projetando nela a amplitude e as vastas perspectivas do outro sentido. No sentido amplo, há *produção* de obras, de idéias, de "espiritualidade" aparente, em resumo, de tudo que faz uma sociedade e uma civilização. No sentido estrito, há a produção de bens, de alimentação, de vestuário, de habitação, de coisas. Este último sentido apóia o primeiro e designa sua "base" material.

Engels e Marx chegam a convencer o leitor de que a história compreende e comporta esse duplo processo, esse duplo sentido. Todavia, há na argumentação uma certa desordem, fraquezas, que talvez expliquem o fato dos autores abandonarem esse seu trabalho, que eles não publicaram. Enquanto se acreditava estar liquidada a questão das origens, eles a retomam para examinar os "quatro aspectos das relações históricas originais", a saber: a produção de meios (instrumentos, ferramentas) permitindo satisfazer a primeira necessidade; a produção de novas necessidades; a reprodução, isto é, a família; os laços que associam os trabalhadores na produção. Quatro "momentos" ao mesmo tempo originais e perpétuos, isto é, históricos. Está claro que esses "momentos" sendo inerentes a *toda* a história, em nada revelam o que foi e o que é a história. Esta se introduz somente com a divisão do trabalho que, por sua vez, só se constitui enquanto tal a partir do momento em que se opera a divisão do trabalho material e do trabalho intelectual. "A partir desse momento, a consciência pode verdadeiramente imaginar que é diferente da consciência da prática existente, que representa realmente alguma coisa sem representar alguma coisa real" (p. 60). Em virtude disso, nossos autores saltam da análise dos "momentos" para considerações atuais sobre a consciência nacional e as pretensões nacionais (alemãs) de ser consciência universal. Considerações críticas excelentes, mas que ultrapassam as premissas, extrapolando-as, em nome da história, acima da história. A seqüência se ressenteste deste salto, excessivamente dialético e, principalmente, as considerações que retomam a teoria filosófica da alienação (p. 63) em nome da história, sem especificar se se trata de uma alienação, ou de uma desalienação pela história!...

Por que as observações críticas economizariam o pensamento crítico? De fato, o texto retoma sua coerência

e amplitude, seu interesse ressurgiu, quando reencontramos a cidade (p. 80s). É como se a cidade reunisse efetiva e concretamente as duas acepções do termo central, a *produção*.

Esse texto retoma o texto anterior sobre a cidade (p. 46s), mas num nível mais elevado. Entre os dois, o que existe? Esboços referentes ao desenvolvimento histórico e sua riqueza, esboços em si mesmos, ricos em fórmulas estimulantes, mas que misturam idéias tomadas de todas as épocas, desde as origens até a revolução total. Como se está longe, ainda que se volte aqui e ali, ao que serve de pretexto e que fornece seu título à argumentação: Feuerbach! Que enorme confusão, na qual gerações de exegetas tentarão introduzir ordem, método, rigor, contentando-se, entretanto, em extrair dessa fonte algumas citações, sempre as mesmas...

Com o segundo fragmento sobre a cidade, de novo o pensamento se torna denso, preciso, bem datado e bem situado. A retomada das teses anteriormente enunciadas lhes traz, ao mesmo tempo, novos materiais e uma forma concentrada. O leitor moderno tem a impressão, por instantes, de que Marx e Engels têm a resposta para uma questão que, ao final, vão apresentar: "Qual é o sujeito da história?" Para eles, nestas páginas, o sujeito da história é a cidade. Não nos apressemos em extrair conclusões definitivas. Marx irá apresentar a questão do sujeito, muito mais tarde. Ela só se explicita nos *Grundrisse*. O sujeito coletivo, o da história, aquele a quem se imputa o global, a *práxis* no seu conjunto, não é mais o Estado hegeliano; Marx o refutou na sua crítica ao hegelianismo (filosofia da história e história da filosofia, teoria do Estado e do Direito). Quem é então? Marx hesitará sempre diante de uma resposta definitiva. É a "sociedade"? É o modo de produção? São as classes? O proletariado como classe privilegiada, negativa e positivamente? Considerando talvez a própria questão como

especulativa (filosófica e não prática e/ou política), Marx, ao que parece, se absteve de responder. Ainda que ele a tenha colocado clara e distintamente.

Aqui, o Sujeito da história é incontestavelmente a Cidade. Ela se apresenta com várias características precisas:

a) O campo, em oposição à cidade, é a dispersão e o isolamento. A cidade, por outro lado, *concentra* não só a população, mas os instrumentos de produção, o capital, as necessidades, os prazeres. Logo, tudo o que faz com que uma sociedade seja uma sociedade. É assim porque "a existência da cidade implica simultaneamente a necessidade da administração, da polícia, dos impostos etc., em uma palavra, a necessidade da organização comunal, portanto, da política em geral" (p. 80).

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

b) Não há a menor dúvida de que a separação entre a cidade e o campo mutila e bloqueia a totalidade social; ela depende da divisão do trabalho material e intelectual que encarna, que projeta sobre o território. Nessa separação, compete ao campo o trabalho material desprovido de inteligência; à cidade pertence o trabalho enriquecido e desenvolvido pelo intelecto, compreendendo as funções de administração e comando. A oposição se aprofunda no decorrer de um imenso progresso social: passagem da barbárie para a civilização, da organização tribal para o Estado, do provincianismo para a nação. Momento, ao mesmo tempo, inicial e perpétuo da história, ela persiste "através de toda a história da civilização até os nossos dias" (p. 80). Mas é o lado negativo dessa história, o lado mau

através do qual ela avança. Tal separação traz outra: divide a população em classes. Esta separação “só pode existir no quadro da propriedade privada”, propriedade da terra e propriedade do dinheiro, com a substituição daquela por esta como potência dominante. O que resulta disto? A alienação geral. O indivíduo subordinado à divisão do trabalho suporta uma atividade e uma situação impostas. Sua “hominização” (termo posterior ao pensamento de Marx e de Engels, mas que encontra aqui um sentido teórico) se encontra aprisionada. Ele regressa ao nível pré-histórico. Existe, de um lado, um “animal rural” e de outro “um animal urbano”, um e outro limitados. Engels e Marx lembrariam aqui de uma fábula célebre? Um dos fragmentos, igualmente célebre, da *Fenomenologia* de Hegel mostra animais abstratos: os especialistas mutilados pela divisão do trabalho, ao mesmo tempo na abstração e na redução ao biológico. E um não impede o outro. Dupla limitação: da vida e da consciência, da atividade prática e da capacidade criadora. A vantagem da cidade se volta contra ela. O animal das cidades opõe seus interesses aos do animal dos campos. Seus ódios e suas lutas seriam vãos, se eles não *produzissem* uma outra sociedade.

c) A separação da cidade e do campo pode e deve se superar. Como a própria divisão do trabalho (na seqüência, principalmente nos *Grundrisse*, Marx mostrará que essa superação, cuja idéia se inspira no trabalho agrícola pouco dividido, dos utopistas como Fourier teorizando a comunidade agrária, atinge um sentido mais elevado através do trabalho industrial e da automatização). A superação da oposição entre a cidade e o campo “é uma das primeiras condições da comunidade” (p. 81), entendamos: da comunidade retomada depois do desenvolvimento histórico, com todas as suas conquistas, na sociedade dita “comunista”. Esta superação resulta de uma “massa de pré-condições materiais, que a simples vontade não é suficiente para

realizar”, e, mais particularmente, de um crescimento das forças produtivas assim como de novas relações de produção (e em conseqüência: de outro modo de produção, de outra sociedade). A superação não resulta, portanto, de um decreto, de uma intenção da consciência. Há *tendência nesse sentido*, é o *sentido da tendência histórica*, a da prática e da sociedade inteiras, que vêm assim se explicitar.

Em conseqüência, a cidade cobre bem a dupla acepção do termo “produzir”. Ora ela mesma, é o lugar onde se produzem as obras diversas, inclusive aquilo que faz o sentido da produção: necessidades e prazeres. É também o lugar onde são produzidos e trocados os bens, onde são consumidos. Reúne essas realidades, essas modalidades do “produzir”, umas imediatas e outras mediatas (indiretas). Essa unidade, da qual é o suporte social, o “sujeito”, ela a concretiza e a data enquanto continuaria abstrata e sem data.

Nesta perspectiva, a retomada no nível mais elevado das teses referentes à cidade medieval (isto é, do primeiro texto, p. 58s) dá muito mais força à argumentação. As cidades produziram a burguesia assim como também os primeiros proletários. Para melhor compreender esse processo, examinemos a divisão do trabalho. Em que consiste? Parece que os trabalhos divididos se completam; seus resultados se encadeiam, porque são necessários uns aos outros. Se um grupo, organizado ou não, produz instrumentos, o grupo que se serve deles é indispensável à sociedade. Parece que a divisão do trabalho substituiu uma sociedade simples por uma sociedade mais complexa, mais harmoniosa, mais “orgânica”, dirá Durkheim. Não, diz Marx. Os resultados, os “produtos” se completam, mas as atividades divididas se confrontam, se afrontam, geram desigualdades e conflitos.

Consideremos, no primeiro estágio da vida social, da sociedade tribal ou comunitária, os trabalhos divididos —

principalmente segundo as idades e os sexos – na família ampliada. Certamente, eles se encadeiam, supõem-se reciprocamente, complementam-se. Num pequeno número de casos, deixam para as mulheres um estatuto honorário, um papel importante. No entanto, na imensa maioria dos casos conhecidos, o estatuto das mulheres se degrada. Os homens dominam, depreciam as atividades femininas ou relegam as mulheres às atividades depreciadas. A desigualdade das funções provoca a luta dos sexos, e estas condições se sobrepõem, apesar de todas as razões e causas que mantêm a unidade dos sexos no quadro de uma sociedade: sentimentos, desejos, religião, moral, ritos, etc. Em conseqüência, a desigualdade dos sexos, e sua luta são inerentes à família. A igualdade dos sexos? Uma palavra vã, uma reivindicação vã, sem supressão da família, mesmo no plano econômico (cf. *A ideologia alemã*, p. 92). Existem unidades sociais onde os trabalhos sejam estritamente complementares, encadeados (ligados) uns aos outros por uma conexão racional? Sim, dirá Marx mais tarde, aprofundando a questão. Sim: na empresa e somente na empresa. Ali reina a divisão técnica do trabalho. Nessa divisão do trabalho são os instrumentos de trabalho que comandam, 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 fato social e não técnico. No modo de produção capitalista, a divisão social do trabalho se faz no mercado, a partir das exigências do mercado e das incertezas que ele comporta. Ela não tem nada da racionalidade que pode se exercer na empresa. No mercado, há *concorrência*, portanto possibilidade de conflitos, seguida de conflitos reais entre os indivíduos, os grupos, as classes.

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

Nesta perspectiva, pode-se perguntar se não houve, desde a Idade Média, no interior das cidades, uma divisão técnica do trabalho que fazia da cidade uma espécie de empresa ou oficina gigante, em face da dispersão das unidades produtivas no campo. Pode-se procurar a relação entre uma certa divisão técnica do trabalho na corporação, muito débil, e uma divisão social muito forte, já constituída em função do mercado. Pode-se, enfim, interrogar sobre a divisão do trabalho entre as corporações e as próprias cidades. É o que fazem Marx e Engels no texto aqui comentado, mas subordinando sempre a complementaridade dos trabalhos ao caráter conflitual do conjunto das relações.

A divisão do trabalho, em ligação com as formas da propriedade, não cria somente a unidade social, mas, nessa sociedade, rivalidades, conflitos. Ao fato já conhecido, a saber, que a totalidade como tal escapa àqueles que ocupam um lugar fixado no conjunto e têm somente uma atividade limitada, acrescenta-se portanto o confronto entre as funções. O campo e a cidade se complementavam? Certamente, num certo sentido; noutra sentença, a guerra entre eles era inevitável; ela foi perpétua, mas fecunda na Idade Média. E múltipla. O afluxo de servos fugitivos, perseguidos pelos senhores, seu êxodo incessante em direção às cidades com “Charte”* que os acolhiam mas os exploravam, foi uma forma econômica do conflito que tinha como política a força militar urbana. Em face dos senhores territoriais, como dos

* No francês “charte”: documento conquistado pela burguesia que acordava alguns privilégios aos habitantes de uma cidade. (N. T.)

camponeses, dos quais elas tiravam sua subsistência e suas matérias-primas (trigo, lã etc.), as cidades se protegiam e se organizavam em duplo plano econômico e político: corporações, milícias, edifícios comuns etc. Essa organização da cidade, dirigida contra o adversário exterior, não tinha somente por conseqüência uma hierarquia própria à cidade. Ela induzia modalidades de trabalho produtivo destinadas a um futuro maior (isso sem que as pessoas envolvidas o tivessem percebido imediatamente, é claro!). Os servos libertados por sua entrada na comunidade urbana não podiam se defender. Eles chegavam um a um. Estavam, portanto, à mercê dos mestres das corporações e mestres de ofícios. O mais freqüentemente, esses servos não tinham nenhum ofício. Assim, se constituiu uma plebe de "trabalhadores diaristas", para os quais o trabalho já se media pelo tempo (cf. p. 81-82).

As associações, nas cidades com fundamento corporativo (comunitária e hierárquica), se multiplicaram duplamente: internas nas cidades medievais – externas, entre as cidades como entidades políticas. Essas associações tinham objetivos múltiplos: proteger as propriedades e as pessoas de seus membros, multiplicar os meios de produção. Duplamente eficazes, no plano econômico e no político, uniam estreitamente esses dois planos. Elas visavam, simultaneamente, à plebe de dentro da cidade e aos adversários de fora, senhores e príncipes. Sem esquecer os camponeses. De fato, as revoltas da plebe e dos "companheiros" contra a ordem corporativa e municipal, raramente chegavam ao estágio de insurreição e mais freqüentemente permaneciam como rebeliões no interior das próprias corporações. "As grandes sublevações da Idade Média partiram todas do campo, mas foram igualmente destinadas ao fracasso, devido à dispersão dos camponeses e de sua incultura, que era a conseqüência" (p. 82).

Nessas cidades, havia dinheiro, mercadorias e mercado, portanto capital. Em que e por que isso não era ainda capitalismo? Em razão, respondem Marx e Engels, do caráter ainda espontâneo e natural de um processo, no entanto, já bastante complexo.

O conflito (dialético) entre a cidade e o campo não excluiu uma certa unidade. Antes, ele a incluiu. Como em todo processo dialético. Há, portanto, uma dificuldade para a análise: apreender a relação exata entre a unidade e a contradição, o momento em que nasce a diferença, onde ela dá lugar ao conflito, onde o conflito se resolve (seja engendrando novas diferenças, seja recaindo na indiferença, após uma trajetória declinante, mais ou menos longa). A *ordem das cidades*, que fez sua coesão e a *ordem nas cidades*, a dos "burgueses" dominantes e das corporações, aparecem numa unidade em face da nobreza agrária; suas condições de existência (propriedade mobiliária, trabalho artesanal) haviam existido por longo tempo "de maneira latente" (p. 95), antes de se separarem da associação feudal; e mesmo ao ser afirmada sua diferença, elas se revestiram de sua *forma*. Essa forma é precisamente a *ordem* (em oposição à "classe"). Na ordem feudal, o pertencimento a uma classe continua escondido; do mesmo modo, a diferença entre a pessoa e o grupo, entre a vida do indivíduo e as condições às quais a sua vida se subordina, não é percebida nem vivida como tal. *Tudo parece natureza e natural*. "Um nobre continua sempre um nobre, um plebeu continua plebeu, abstração feita de suas outras relações" e, principalmente, do dinheiro possuído ou não possuído. Essas qualidades não se separam da individualidade. A diferença entre o indivíduo "pessoal" e o indivíduo como membro de uma classe só aparecerá mais tarde: com a concorrência e a luta dos indivíduos na sociedade burguesa. "Na representação, os indivíduos são mais livres sob a dominação da burguesia que antes, porque

suas condições de existência lhes são contingentes; em realidade, eles são naturalmente menos livres, porque mais subordinados a uma força objetiva” (p. 94-95), em termos filosóficos, muito mais alienados.

“Nas cidades, o capital era um capital natural” (p. 82). Consistia numa herança: habitação, instrumentos, clientela. Transmitia-se de pai para filho, em razão das fracas trocas e da falta de circulação dos bens assim como do dinheiro. Como realizar numa soma, num valor de troca, tais bens? “Contrariamente ao capital moderno, não era um capital que se podia avaliar em dinheiro e para o qual pouco importa que seja investido numa coisa ou em outra; era um capital ligado diretamente ao trabalho determinado de seu possuidor” e, conseqüentemente, um capital ligado a um “estado” (ao mesmo tempo, um ofício e uma ordem).

Quanto à divisão do trabalho, ela não se estabelecia entre os operários isoladamente. Uma corporação nada tem de uma oficina. A divisão técnica do trabalho só aparecerá verdadeiramente na manufatura. No interior das corporações, cada trabalhador “devia estar apto a executar todo um ciclo de trabalhos” (p. 83) e mesmo tudo o que se pudesse fazer com o instrumental disponível. No quadro estreito da cidade medieval, o artesão se elevava até um certo sentido artístico. “Cada artesão da Idade Média se entregava inteiramente a seu trabalho; estava, a seus olhos, numa relação de servidão sentimental e a ele estava muito mais subordinado que o trabalhador moderno para quem seu trabalho é indiferente.”

Esses textos não têm nada de romântico. Bem mais: eles dissipam ilusões românticas no que concerne ao passado medieval. Pode-se mesmo perguntar se eles não vão demasiadamente longe. O trabalhador moderno é indiferente ao trabalho, ao seu trabalho? Ele encontra aí somente o seu ganha-pão? Se esta proposição se verifica em alguns, é

verdadeira para todos? E se isto é verdadeiro, por que se ter afirmado tão freqüentemente, com tanta força, no pensamento “socialista”, a eminente dignidade do trabalhador e do trabalho, o apego do primeiro ao segundo? Marx e Engels, nesses textos e em muitos outros, não fazem nenhuma alusão às condições políticas, nem mesmo à “sociedade” no seu conjunto, ao modo de produção como totalidade. Trata-se da relação imediata entre o trabalhador e o trabalho. Uma relação imediata de interesse afetivo desapareceu, dando lugar a uma indiferença. E isto em razão da divisão do trabalho, inerente às relações de produção, sem consideração às instâncias superiores (superestruturais) da sociedade.

Seja o que for (mas voltaremos a esses problemas), na cidade medieval, há capital sem capitalismo, há trabalhadores mas não um proletariado (ainda que o “povo” ou a plebe das cidades dele contenham o germe). Por quê? Porque não há, de um lado, o *capital abstrato*, isto é, a abstração realizada, efetuada no quadro de um modo de produção específico e, de outro, o *trabalho abstrato*, geral e parcelado ao mesmo tempo, indiferente ao trabalhador. Continua-se, como foi dito, no plano da natureza, no interior de relações diretas, pessoais, imediatas. Um certo limite de abstração social não tinha sido transposto.

Um passo em direção a esse limite tem lugar quando o comércio se separa da produção e quando uma classe particular de comerciantes se constitui. Isso implica em ligações ampliadas para cada cidade, ultrapassando o campo circundante, assim como necessidades novas, “cujo grau de desenvolvimento estava determinado, em cada caso, pelo nível de civilização”. Notemos o caráter desta última fórmula. Confusão? Incerteza? Não se trata do nível das *forças produtivas*, isto é, da produção no sentido estrito, mas da produção no sentido amplo. Novas necessidades surgem,

nos territórios “acessíveis ao comércio”; ligações, comunicações e meios de comunicação se seguem. Mas de onde vêm essas necessidades? A quem imputá-las e por quê?

Em resumo, a múltipla luta da cidade contra a terra e seus detentores, comunidades camponesas e senhores, contra as relações imediatas que os ligam, não cortou o cordão umbilical. Na luta dos homens associados contra a natureza, luta no decorrer da qual esses homens prolongam a natureza controlando-a gradativamente, a cidade medieval representa um ponto nodal, um lugar privilegiado. Ela não é mais “natureza” e, entretanto, ainda o é. O desprendimento em direção à abstração das relações (abstração praticamente efetuada pelo poder do dinheiro e pela força da divisão do trabalho) assim como em direção à faticidade das necessidades segue seu curso, mas essa liberação (que comporta mais de um aspecto “negativo”) está longe de se ter completado. O capitalismo se aproxima a grandes passos; ele não está ainda aí. Com a cidade medieval, estamos no período preparatório: o da acumulação primitiva, acumulação de riquezas, de técnicas, de mão-de-obra, de mercados, de lugares e territórios, de comunicações etc. O próprio conceito de *acumulação* não está ainda bem desenvolvido por Marx. Está aí, ele também, bastante próximo. A cidade é o seu lugar privilegiado. Chega a ser mencionado (p. 84).

A capacidade associativa das cidades medievais, bastante notável, é valorizada por Engels e Marx. Temos visto até agora sobretudo as associações (a base corporativa) *na cidade*, dirigidas ora contra a plebe, ora contra os camponeses, ora contra os senhores proprietários de terra, freqüentemente contra todos esses parceiros e adversários. Essa capacidade se estende para fora, a outras cidades, sobretudo quando os comerciantes se estabeleceram como “classe particular”. Então as cidades saem de seu isolamento, entram em relação

entre elas. Segue-se um progresso na divisão do trabalho, pois que ela se instaura entre as cidades, “cada uma explorando um ramo de indústria predominante”. Trata-se aqui claramente de uma *divisão social* do trabalho, comandada pelo mercado e sua extensão.

Essas associações urbanas provocaram conseqüências imensas. Com os produtos trocados, ao longo das estradas e vias de comunicação, trocam-se os conhecimentos, as técnicas, as invenções de todo tipo. Não é mais suficiente uma guerra ou uma invasão para arrasar um país dispondo de forças produtivas e de necessidades desenvolvidas. “A permanência das forças produtivas adquiridas foi assegurada somente no dia em que o comércio se tornou um comércio mundial” (p. 84), e as associações urbanas da Idade Média foram uma etapa decisiva nessa via.

Primeira conseqüência: o nascimento das manufaturas, primeira ruptura do sistema corporativo inerente à cidade medieval. As manufaturas demandavam uma série de condições, primeiro na técnica, nos conhecimentos, no mercado ampliado, em seguida e sobretudo, na concentração da população e do capital. Como e onde nasceu a manufatura? Contrariamente ao que se poderia pensar, ela não nasceu *da cidade* existente, mesmo se exigiu condições realizadas pela cidade e na cidade. Segundo Engels e Marx, saiu da relação “cidade-campo” e não de um desses termos tomados isoladamente. O artesão das cidades, estreitamente cerceado pelos regulamentos corporativos, dispunha de uma gama extensa de instrumentos; o carpinteiro, o marceneiro, o sapateiro manejavam com habilidade seus instrumentos, como o talhador de pedras ou ferreiro capaz de forjar armas. Nenhum dentre eles utilizava uma *máquina*. Ora, os camponeses, que praticavam no campo a tecelagem, empregavam uma máquina rudimentar mas tecnicamente

realizada. O capitalismo em estado nascente pôde apoderar-se dessa técnica e dar à *tecelagem* um impulso que a associa a seus iniciadores. Ela se torna e permanece, por longo tempo, a principal atividade manufatureira, e continua longo tempo, em função da ampliação das relações comerciais, de uma demanda intensificada, de uma acumulação e de uma mobilização crescentes do capital primitivo. Assim se forma fora das cidades, ao lado dos aldeões que teciam para suprir suas necessidades, uma classe de tecelões cuja produção se vendia nos mercados (internos ou externos à cidade). Nas pequenas aldeias onde a organização corporativa não paralisava a extensão das forças produtivas, a *tecelagem* provocava um tal enriquecimento, que muitas dentre elas se tornaram novas cidades, as mais florescentes. A manufatura se liberta assim da corporação, aumentando a massa do capital disponível. “A manufatura se torna pelo mesmo golpe um refúgio para os camponeses, contra as corporações que os excluía ou que lhes pagavam mal, como outrora as cidades corporativas lhes tinham servido de refúgio contra os proprietários fundiários.” Disto resultaram mudanças na relação “cidade-campo”, como nas relações “empregador-trabalhador”, que continuaram marcadas pelo patriarcalismo no campo e nas pequenas cidades, mas se tornaram relações de dinheiro nas cidades manufatureiras (p. 84).

Assim, a cidade medieval, com seu sistema corporativo, se rompe e se supera. A relação conflituosa “cidade-campo” engendra alguma coisa nova. O quê? Simultaneamente, ou quase: o capitalismo e o mercado mundial, a nação e o Estado, a burguesia e o proletariado. É claro que para este processo gigantesco eram necessários muitos outros elementos e condições que o movimento imanente à relação dialética: “cidade-campo”. Foi necessária a descoberta da América e da rota marítima para as Índias, a chegada do ouro e da colonização, as aventuras dos conquistadores e as medidas protecionistas tomadas pelos Estados em favor de suas

manufaturas, a concorrência e suas limitações. Nessas condições encadeadas, “as cidades comerciais, os portos em particular, atingiram um grau relativo de civilização e se tornaram cidades da grande burguesia, enquanto nas cidades industriais subsistiu o mais elevado espírito pequeno-burguês” (p. 88). E isto principalmente no século XVIII.

Não teremos que seguir aqui esta gênese teórica do capitalismo, que surpreende um pouco (pois trata-se sempre nesta obra, de Feuerbach e da filosofia “crítica” na Alemanha!). Certamente, trata-se do materialismo histórico enquanto destruição das ideologias e, conseqüentemente, tanto da filosofia quanto da economia política oficiais. No entanto, a gênese do capitalismo a partir de conceitos e categorias, tais como a divisão do trabalho e a relação cidade-campo, essa gênese teórica coincidiria com a história? Os fatos inegavelmente históricos que se integram a essa gênese tornam, por assim dizer, sensível o tecido abstrato engendrado pelos conceitos. Isto não acontece sem levantar novas questões. É necessário supor que as obras posteriores, inclusive *O capital*, responderam a essas questões ou tentaram responder a elas.

No que concerne à cidade, parece que para Marx e Engels ela desempenhou um papel histórico determinante, mas se superando. Suas capacidades associativas, incluídas no movimento que a liga aos campos (e que justamente a opõe aos campos), geram um processo que vai até a grande indústria.

Esta universaliza a concorrência, transforma todo capital em capital industrial, acelera a circulação e a centralização desses capitais. “Por intermédio da concorrência universal, ela obrigou todos os indivíduos a uma tensão máxima de sua energia. Ela negou o quanto possível a ideologia, a religião, a moral etc., e quando isto lhe era impossível, fez disso mentiras flagrantes. Foi ela

que criou verdadeiramente a história mundial, na medida em que fez depender, do mundo inteiro, cada nação civilizada... em que ela negou o caráter exclusivo das diversas nações que era natural até então” (p. 89). Dito de outra forma, a grande indústria faz desaparecer o natural; sua força de agressão contra a natureza não tem limites, o que suscita novas interrogações. O cordão umbilical que liga “os homens” associados (conflituosamente) na sua origem se rompe enfim? A grande indústria subordina ao capital a ciência e a natureza, “retira da divisão do trabalho sua última aparência de fenômeno natural”; consegue dissolver todas as relações naturais para fazer delas relações de dinheiro. “No lugar das cidades nascidas naturalmente, ela cria as grandes cidades industriais modernas, que brotaram como cogumelos” (p. 90). Notemos esta metáfora, que toma emprestado à natureza a expressão de sua destruição...

De onde provinha a capacidade associativa da cidade, que possibilitou esse processo pelo qual ela se supera e destrói sua naturalidade inicial? Das *relações de produção*. Nem das forças produtivas como tais, nem das superestruturas (religião, ética etc.) e da ideologia, nem mesmo do “modo de produção” feudal como tal.

Na realidade, esta capacidade aparece como uma contradição destrutiva no interior da sociedade medieval; o “modo de produção” na medida em que chega a se constituir com 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) utilizando e *destruindo* as relações conflituosas (entre camponeses e senhores, entre senhores e burgueses, entre príncipes e reis, entre o Estado nascente e os “sujeitos” etc.). Acontece que a relação “cidade-campo” resiste a essa destruição e, conseqüentemente, provoca a derrocada de uma poderosa arquitetura sociopolítica.

O caráter associativo inerente à cidade acaba por arrastar os campos, por engendrar novas formas que o ultrapassam. Ele triunfou, não sem lutas, sobre a hierarquização inerente ao feudalismo e sobre os conflitos sem solução (os dos camponeses contra os senhores, entre outros). O modo de produção, como totalidade, compreendia uma contradição essencial ou principal, dissolvente ou melhor destrutiva, mas dinamicamente, porque ia concentrando e resolvendo os outros conflitos. Esta contradição era mais poderosa que aquela, que golpeia primeiramente os servos e os feudais, os camponeses e os senhores.

Com o aparecimento da grande indústria, segundo Engels e Marx, a cidade (e sua capacidade interna-externa de associação, de concentração, de reunião) cessa de aparecer como “sujeito” do processo histórico. A passagem para o capitalismo, da qual a cidade é o suporte social e o veículo, vai apresentar diferentemente o problema do sujeito (e talvez vai fazê-lo desaparecer).

Está terminado, no que concerne à cidade? Não. Ao contrário. Nos quadros econômicos e sociais que resultam do processo, no interior do modo de produção capitalista, a cidade persiste: grandes cidades industriais, cidades comerciais, cidades políticas. Em escala mundial, a relação “cidade-campo” teria desaparecido? Certamente não. Então, o que aconteceu com a cidade? A interrogação remete à próxima seqüência. Por um instante, na obra estudada, a saber *A ideologia alemã*, Engels e Marx se contentam em anunciar o tom da discussão. Sua proposição não é desprovida de importância, nem de interesse, mesmo se tem nessa obra alguma coisa de abrupta. Trata-se, nem mais nem menos, do *fim da cidade*. Entre outros fins! ...

A grande indústria institui *a economia separada*. A predominância do econômico caracteriza o capitalismo; com ele, a divisão do trabalho, a concorrência, as exigências do

mercado e da produtividade se tornam absolutamente compulsórias. O poder da indústria pesa sobre os indivíduos, sobre os trabalhadores, sobre a sociedade inteira. O processo que separa o econômico do social e permite ao político se construir, mantendo essa separação, é um processo que vem de longe. Como fazer hoje para suprimir a economia separada? É necessário suprimir a propriedade privada, certamente, mas esta não é a única condição. É necessário também abolir a divisão do trabalho (cf. *op. cit.*, p. 418) e fazer desaparecer as instituições políticas (*id.*). É necessário constituir uma “economia em comum” sobre uma base *associativa* prática (e não somente sobre uma base ideológica, como nas ordens religiosas). Ora, essa revolução supõe, de um lado, a supressão da cidade e do campo, simultaneamente; e, de outro lado, a generalização daquilo que se passa no agrupamento urbano, onde se têm construído edifícios comuns, mesmo os que tiveram objetivos bem particulares (casernas, prisões etc., cf. p. 92).

Não é notável e paradoxal que em 1845 Engels e Marx encontrem na cidade, ao mesmo tempo, o obstáculo para a sociedade nova que eles projetam e seu protótipo? E isto de maneira muito concreta. A utilização das forças produtivas no quadro urbano, as canalizações de água, o sistema de iluminação, o aquecimento a vapor indicam o caminho para uma organização comunitária. Esta não teria mais nada de uma economia doméstica. “A supressão da economia separada é inseparável, é óbvio, da abolição da família” (p. 92). Admiremos da passagem o “é óbvio”. A crítica da economia política, levada a termo, reúne a crítica radical do Estado, da família, da religião, da filosofia, da ideologia etc. Quanto ao papel da cidade, este continua até o fim ambíguo e mesmo contraditório: fim da cidade, mas talvez promoção, instauração ou restauração no plano mundial do “urbano”...

Curiosamente, Marx e Engels não exploraram a cidade como lugar de nascimento, quadro social e condição de uma seqüência de ideologias e de conhecimentos: razão e racionalidade, ciência e cientificidade, filosofia e especulação. Numa obra sobre a ideologia, eles se limitam a indicações esparsas sobre este ponto importante. A capacidade teórica e ideológica da cidade teria sido tão inferior à sua capacidade associativa, à sua influência como lugar de encontro e de concentração? Não menos curiosamente, as centenas de indicações esparsas de páginas, consagradas a Stirner em *A ideologia alemã*, não fazem alusão a esse quadro e a essas condições sociais. Sem dúvida porque o autor do *Único e sua propriedade* não se ocupa disso. O Único se desdobra em um absoluto, que só se vincula, para o melhor e para o pior, a uma história: a sua história, que nada tem de comum com a de suas condições “empíricas”. O Único – o indivíduo stirneriano – não tem propriedades urbanas.

Para Marx e Engels, a enorme força repressiva, onipresente até na consciência que crê dela se libertar – a de Stirner, entre outras – pode e deve destruir-se no decorrer de uma ação paciente, de longo alcance, que substituirá as forças de servidão pelas capacidades da liberdade. Se há salto, não é aqui, no presente. Suas condições não estão realizadas; o “tudo ou nada”, o “tudo e imediatamente”, de Stirner, contém o pior absurdo. Abolir a divisão do trabalho é superá-la e não negá-la em nome de um retorno ao passado, em direção ao arcaico, ao primitivo, isto é, uma comunidade doméstica privada de sua definição, de sua organização e de sua instituição, de sua estrutura, a saber *a família!* Uma família sem família, um comunismo sem comunidade, um retorno à sociedade pré-urbanística, é assim que eles definem o projeto stirneriano.⁶

⁶ Cf. p. 308, 458 e o fragmento sobre Fourier invocado contra o socialismo utópico, p. 564s.

A teoria dita “marxista” realiza um grande passo com *Miséria da filosofia* (1847). Desta vez, Marx contrapõe-se a Proudhon, de quem ele destaca uma série de mal-entendidos e de erros concernentes à divisão do trabalho, mas também à dialética. Proudhon, que pretende ser dialético metódico, distingue o “lado bom” e o “lado mau” das coisas, das pessoas. Ele quer tomar o lado bom da sociedade contemporânea, rejeitando o lado mau. Ora “é o mau lado que produz o movimento que faz a história constituindo a luta” (*Miséria da filosofia*, Plêiade, p. 89). Se tivesse havido economistas nos tempos feudais, um grande entusiasmo os teria acometido pelas virtudes cavalheirescas, pela harmonia entre direitos e deveres, a vida patriarcal nas cidades, a prosperidade da indústria doméstica dos campos, a grandeza da indústria urbana organizada por corporações, confrarias, ordens de mestres. Eles teriam proposto eliminar o que fazia sombra nesse quadro: a servidão, os privilégios (dos nobres e do clero mas também da burguesia nascente), a anarquia. O que teria acontecido? “Ter-se-iam anulado todos os elementos que constituíam a luta e sufocado em seu germe o desenvolvimento da burguesia” (p. 89).

Em princípio, escreve Marx, um carregador difere menos de um filósofo que um cão de guarda de um cão de caça. “Foi a divisão do trabalho que colocou um abismo entre um e outro” (p. 95). Proudhon vê um lado bom e outro mau na divisão do trabalho. Ele rectrimina os economistas por terem insistido sobre as vantagens e vai mostrar os inconvenientes. Mas ele nada compreende da divisão do trabalho. Ele a toma pelo lado menor, na escala da oficina ou do trabalhador individual, ou simplesmente na acepção literal do termo “dividir”. O aspecto *global* lhe escapa. Principalmente a separação da cidade e do campo. “Seria tornar as coisas muito simples reduzindo-as às categorias de Proudhon. A história não procede tão categoricamente. Foram necessários três

séculos inteiros, na Alemanha, para estabelecer a primeira grande divisão, que é a separação cidade-campo. À medida que se modificou esta única relação entre cidade e campo, a sociedade se modificava inteiramente... A extensão do mercado, sua fisionomia, dá à divisão do trabalho, em diferentes épocas, uma fisionomia, um caráter que seria difícil deduzir unicamente do termo *dividir*, da idéia, da categoria” (p. 94-95).

A confusão proudhoniana consiste numa identificação abstrata e tautológica da *divisão técnica* com a *divisão social* do trabalho. Ele toma a *máquina* e a *oficina*, misturadas por ele, como categorias *sociais*. As máquinas são para ele a antítese lógica da divisão do trabalho; sua dialética transforma as máquinas em oficinas. “Depois de ter suposto a oficina moderna para fazer a miséria resultar da divisão do trabalho, o sr. Proudhon supõe que a miséria é engendrada pela divisão do trabalho, para chegar à oficina e para poder representá-la como a negação dialética da miséria” (p. 99). Uma bela dialética, prossegue Marx, que extrai dessas objeções uma desconfiança com relação a este método.

“As máquinas não seriam uma categoria econômica mais do que o seria o boi que puxa a carroça. As máquinas são somente uma força produtiva. A oficina moderna, que se apóia sobre a aplicação das máquinas, é uma relação social de produção, uma categoria econômica...” Do mal-entendido proudhoniano resultam conseqüências graves. “A sociedade inteira tem em comum com o interior de uma oficina, o fato de que ela tem também a sua divisão do trabalho. Se tomássemos por modelo a divisão do trabalho numa oficina moderna para aplicá-lo a uma sociedade inteira, a sociedade mais bem organizada para a produção das riquezas seria incontestavelmente aquela que tivesse somente um único empresário-chefe, distribuindo tarefas impostas, segundo

uma regra antecipadamente fixada para os diversos membros da comunidade. Mas não é assim. Enquanto no interior da oficina moderna a divisão do trabalho é minuciosamente regulamentada pela autoridade do dirigente, a sociedade moderna não tem outra regra, outra autoridade, para distribuir o trabalho, a não ser a livre concorrência” (p. 101).

Fragmento bastante notável. Deixemos de lado uma certa má-fé no ataque contra Proudhon; a este Marx recrimina certas implicações de sua doutrina, que Proudhon rejeitaria com o maior horror. É verdade que, para Marx, as intenções e a subjetividade contavam pouco ao lado das implicações e conseqüências. Não é menos verdadeiro que Proudhon sobreviveu a esses ataques que pretendiam ser mortais. Assim como Stürner, Proudhon não é hoje um cadáver teórico. Passemos. O importante, é que Marx tenha descoberto o *projeto* que deveria, mais tarde, emergir da sociedade capitalista no decorrer das transformações da concorrência e fornecer simultaneamente um modelo ao socialismo e ao neocapitalismo. Tratar a sociedade inteira como oficina, identificar a divisão social do trabalho e a divisão técnica do trabalho, organizar assim a produção das riquezas, submeter a uma regra fixada anteriormente pelos membros da sociedade (tanto as classes como os grupos sociais) essa foi primeiro uma brilhante imaginação, depois um programa justificado por uma metodologia “histórica e descritiva”, como diz ironicamente Marx.

Que obstáculos pode reencontrar um tal projeto? As contradições (duplas: internas-externas) da sociedade. Hoje como no tempo de Marx, e é isto que Marx analisa. O mercado, sobretudo o mercado mundial, com suas exigências e suas leis, não se deixa *reduzir* à organização da empresa (da oficina). Do mesmo modo, a cidade e o campo, sua separação e seus conflitos. Somente os ideólogos conseguem identificar,

tautologicamente, no termo “dividir” a divisão técnica e a divisão social do trabalho, ou conceber esta por meio de simples analogia com aquela. Embora elas sejam diferentes e os conflitos entre elas sejam inevitáveis enquanto a divisão do trabalho não for superada.

Ora, a divisão do trabalho não se supera por esta redução, ao contrário: ela se agrava. Proudhon pensava que a oficina, reunião de máquinas, suprimia a divisão social do trabalho pela técnica. Que erro! A máquina é uma reunião de instrumentos, não é absolutamente uma combinação de trabalhos para o operário. “Instrumentos simples, acumulação dos instrumentos, instrumentos compostos, movimentação pelo homem de um instrumento composto por um único motor manual, movimentação desses instrumentos pelas forças naturais, máquina, sistema das máquinas tendo um motor automático, eis aí o processo das máquinas”, declara Marx citando Babagi, teórico do maquinismo desenvolvido. A máquina tem por sentido e por finalidade o automatismo integral. Não sem contradições. No caminho do automatismo, há os sofrimentos operários, e a resistência do proletariado ao “império nascente da automação” (p. 105). Em direção à solução, avança-se pelo pior lado: a extrema divisão, o trabalho parcelado imposto ao mesmo tempo pela técnica e pelo mercado, pela concorrência e pelos monopólios (cf. p. 116). Como colocar fim à divisão do trabalho, que se tornou insuportável? Pelo fim do trabalho. Pelo não trabalho!

Retomando essas hipóteses e levando-as até seu limite, isto é, elaboração de um conceito teórico, Marx escreverá mais tarde nos *Grundrisse* que a natureza não constrói nem máquinas nem dispositivos automáticos (fórmulas excessivas que hoje deveriam ser olhadas com reservas). Os dispositivos automáticos são *produtos* do pensamento e da vontade humanos que se exercem sobre e na natureza. Bem mais

que isso: são “órgãos do cérebro”, criados pela mão humana, “energia científica objetivada”. Sua existência mostra que os conhecimentos sociais e o conhecimento em geral se tornaram forças produtivas *imediatas* e, conseqüentemente, as condições do processo de vida social “se submeteram ao controle do intelecto”. Neste nível, as forças produtivas da sociedade não apenas são produzidas num plano distinto, o do conhecimento, para se investir em seguida na prática; elas são “órgãos imediatos da prática social”.

A análise científica e a aplicação das leis mecânicas e químicas permitem efetuar automaticamente o trabalho que realizavam anteriormente os operários. Este processo só se efetua quando a grande indústria atinge um nível superior, quando “o conjunto das ciências é prisioneiro do capital” e quando a maquinaria existente oferece grandes possibilidades. Então a aplicação da ciência à produção a determina. No entanto, não é por esta via que se realiza o desenvolvimento. *A via é a análise*, isto é, *a divisão do trabalho*, que permite substituir o trabalho pelo mecanismo, porque o trabalho foi transformado em mecanismo. “O que foi atividade do trabalhador vivo se torna atividade da máquina”, de modo que a absorção do trabalho pelo capital se dirige brutalmente contra o trabalhador. O *sistema automático* é somente a forma acabada do maquinismo. “Movido por um autômato, força motriz que se move por si própria, este autômato consiste num grande número de órgãos mecânicos e intelectuais”, o que transforma o meio de trabalho em função de *seu valor de uso* numa existência adaptada ao *capital em geral*. “A forma sob a qual, enquanto meio de trabalho imediato, ele foi integrado ao processo de produção é suprimida numa forma colocada pelo próprio capital”. A maquinaria não se interpõe mais entre o trabalhador e o objeto; ao contrário: a atividade do trabalhador não intervém mais servindo-se do instrumento, mas intervém sobre o instrumento. É a

maquinaria que possui a habilidade e a força, porque ela possui “plena maestria”, é dotada de uma alma representada pelas leis que agem nela! A ciência, que obriga as articulações da máquina a agir automaticamente em vista de um fim, essa ciência não existe na consciência do operário; conseqüentemente, a exploração (apropriação pelo capital do trabalho vivo objetivado) é colocada na produção automatizada como característica do próprio processo de produção. Esse processo aparece direta e imediatamente como força que domina o trabalho, que o integra à valorização do capital. Esta “negação suprema” do trabalho necessário é a tendência necessária do capital, que realiza o dispositivo automático (ao longo do qual os operários vivos não são mais que pontos dispersos). Além do mais, a enorme produção assim possível faz desaparecer no produto toda relação com as necessidades imediatas da produção, portanto, faz desaparecer o *valor de uso imediato*. A acumulação do saber e da habilidade, “forças produtivas gerais do cérebro social”, aparece então como *propriedade do capital*.⁷

Jamais a capacidade teórica de Marx foi tão longe. A tal ponto que sua importância aparece somente um século mais tarde, quando o que ele anunciava se realiza sob nossos olhos. Não sem surpresas e sem novos problemas.

Se nos reportamos aos textos de *A ideologia alemã* citados anteriormente, supondo-os ainda pertinentes, podemos formar uma imagem da revolução total segundo Marx. Essa revolução total não se define corretamente nem no plano ético nem no plano estético. Dispositivos automáticos, capazes de uma prodigiosa produtividade, substituem a antiga raridade pela abundância. É isso quaisquer que sejam a população e

⁷ *Grundrisse*, tradução de DANGEVILLE. Anthropos, 1968, t. II, p. 210s; e ainda NAVILLE, P. *Vers l'automatisme social*. Gallimard, 1963, p. 242s.

suas necessidades, seus desejos. Comunidades, libertadas de todas as limitações passadas dos modos de vida comunitários, controlam essas forças produtivas (restituindo-as assim ao *uso*). Em que quadro? Num quadro urbano, ele próprio liberto das limitações e referências inerentes ao que foi a "cidade". Os membros dessa sociedade comunista, ou os grupos comunitários que a constituem, encontram-se desembaraçados de todas as obrigações e pressões do que foi o trabalho. Eles são destinados ao não-trabalho. As atividades às quais eles se entregam, e principalmente as atividades intelectuais (científicas), pelas quais eles formam o "cérebro social" que domina seus órgãos materiais (os dispositivos automáticos), não podem se comparar ao trabalho. Principalmente, porque nem a atividade nem seus resultados se medem em unidades de tempo. O não-trabalho suplantou o trabalho.

Não estaríamos em plena ficção científica? Em plena utopia? Com efeito, como chegar a esse estágio supremo? Como controlar esses dispositivos e essas forças produtivas colossais que são, ao mesmo tempo, geradas e apropriadas pelo capitalismo, enquanto os dispositivos se integram, produzem a dispersão dos trabalhadores, da classe operária? Onde se encontra o terreno da luta? As mudanças políticas são suficientes para realizar essa prodigiosa subversão, para revirar o mundo pelo avesso, quando o meio se torna o fim, porque o fim não encontra mais meios?

Não sem alguma ironia, pode-se deslocar o sentido do vocabulário filosófico e transferi-lo para outros objetivos, nomeando "reino dos fins" a concepção marxista do tempo revolucionário.⁸ Este tempo consiste em um calendário das finalidades: da religião, da filosofia, da ideologia, do Estado, da política, etc. A esta lista impressionante, acrescentemos aqui: o fim do trabalho, o fim da cidade. O trabalho não acaba no

⁸ LEBEVRE, H. *La fin de l'Histoire*. Editions de Minuit, 1970, p. 42s.

lazer, mas no não-trabalho. A cidade não acaba no campo, mas na superação simultânea do campo e da cidade. Isso deixa um vazio que pode ser preenchido pela imaginação, pela projeção e pela previsão teóricas. Em que podem consistir o não-trabalho e a não-cidade? Para responder só é possível voltar atrás, de um lado em direção às atividades criadoras (a arte) e de outro em direção ao que a análise extrai do "urbano", a saber, o encontro, o agrupamento, o centro e a desconcentração, etc. Mas é sempre possível responder que a superação do trabalho e da cidade não terá mais nada em comum com o que se designou, no passado, com esses vocábulos. É utopismo, então? É ficção científica? Talvez, mas esse diabo de homem que foi Marx, ainda não acabou de nos surpreender. Ele nos espera. Nada de mais positivo que esta concepção de automatismo. Ela avança. Ela nos "rodeia", como se diz, dissimulando-se sob o meio ambiente natural e seu fim (ainda um entre outros, que também se "realiza"). Portanto onde se encontra a utopia? No coração do real que ela habita. Onde se encontra a "realidade"? No possível? Certamente. Mas o que é possível e o que é impossível?

O que aconteceria se os dispositivos automáticos invadissem as ruas, os monumentos, as casas? Se a combinatória dos elementos mecânicos e intelectuais invadissem o próprio intelecto e subordinasse "os homens" nesse caminho? Se sua força fosse tal que depois de ter absorvido os trabalhadores e integrado, desintegrando a "classe operária" como tal, eles absorvessem também o usuário impotente para restituir ou proclamar o "valor de uso"? À seqüência dos fins, é necessário acrescentar outra, a do "valor de troca"? Como controlar o novo monstro, o Leviatã, o Golem? É necessário compor com ele, tentar um acordo, em vez de enfrentá-lo?

O conflito supremo, se seguirmos Marx, apareceria na intersecção entre a economia política e a sociedade civil.

Capítulo III

A crítica da economia política

Há uma trajetória do pensamento marxista. Para Marx, este foi um caminho penoso, aberto por entre os obstáculos. Pouco a pouco, este percurso tornado célebre se transformou em grande caminho, depois em auto-estrada turística. Quem não a tem feito, a pé, a cavalo, de carro, e agora sobre o programa publicado pelas agências? Ao longo da auto-estrada, há cruzamentos bem equipados, motéis, maus lugares. No entanto, há ainda o inesperado, há elementos surpreendentes, quase descobertas, não sobre a estrada do sol, mas na paisagem, no “meio ambiente”, nos horizontes...

Quanto tempo foi necessário para se perceber que o subtítulo d’*O capital*, a saber, a “Crítica da economia política”, devia ser tomado *ao pé da letra*? Apesar do subtítulo, durante mais de meio século, considerou-se *O capital* como um tratado de economia. Depois disso, tem-se interpretado como crítica da economia política *burguesa*, contendo as premissas de uma economia política dita “socialista”. Ao contrário, é necessário tomá-lo como crítica de *toda a economia política*: do econômico enquanto “separado”, da ciência fragmentada que se transforma em dispositivos de coação, da “disciplina” que

fixa e cristaliza certas relações momentâneas, elevando-as ao estatuto de “verdades” ditas científicas. Do mesmo modo, a crítica marxista do Estado não contém somente a contestação do estado hegeliano, do estado burguês, mas também da democracia, do Estado dito democrático e socialista: de todo Estado (enquanto poder).

Entre 1848 e 1867, durante quase vinte anos, Marx prepara sua grande obra, *O Capital*. Contenta-se em coletar materiais, citações, cifras? Não. Há mais. Ele se encontra diante de dificuldades teóricas. Tem primeiro um problema de método; depois da polêmica contra Proudhon e seu hegelianismo, Marx considera, a partir de um olhar desafiante, a dialética; ele só a redescobre dez anos mais tarde. Quanto à articulação teórica principal, o conceito e a teoria da mais-valia, ele só os circunscreve lentamente. Enfim e sobretudo, em nossa opinião, ele situa mal a economia política, isto é, o estudo da realidade dita econômica com suas implicações políticas, e se situa mal em relação a ela.

A problemática marxista, durante esse longo e decisivo período, aparece hoje muito mais claramente do que apareceu ao próprio Marx, quando ele começava a abrir caminho.

Se podemos agora *re-traçar* o caminho, é em razão das publicações recentes e da possibilidade de confrontá-las.⁹ É também em razão de um certo distanciamento em relação às exegeses, aos comentários, às interpretações, às leituras ora literais, ora sintomais. Essas interpretações sucessivas, opostas, convergentes, divergentes, têm trazido uma curiosa experiência teórica. Liberando-se desse amontoado

⁹ Principalmente a edição e tradução completa dos *Grundrisse*, já citada (Edições Anthropos). Todavia, a *Introdução geral à crítica da economia política* (dito de outra forma nos *Grundrisse*), assim como um certo número de textos, importantes para o nosso objetivo, já eram conhecidos.

escolástico, ganha-se um grau de liberdade que permite algumas descobertas.

Temos tentado mostrar que, para Marx, a dissolução do modo de produção feudal e a transição para o capitalismo se imputa e se vincula a um *sujeito*: a cidade. Superando-se, esta rompe o sistema medieval (feudal): passando às *relações de produção* capitalistas (sobre cuja emergência não há nenhuma dúvida), entrando, em consequência, num outro *modo de produção*, o capitalismo. Com a cidade, tudo se esclarece, quanto a um longo período. Não há mesmo que escolher entre o sujeito e o sistema, pois que a cidade é um “sujeito”, e uma força coerente, um sistema parcial que agride o sistema global, que simultaneamente o revela e o destrói. Ora, eis que há um declínio, ao mesmo tempo, do sujeito e do sistema. Quando nasce o sistema, se é que há sistema? Em que momento pode-se afirmar, apoiando-se em novas relações de produção: aí está o capitalismo, clara e distintamente sistematizado? E por outro lado, *quem age?* Qual é o *suporte* social, o veículo, o agente da transição, primeiramente e, em seguida, da constituição ou instituição do sistema?

A *Introdução geral à crítica da economia política* (1857) expõe as hesitações de Marx. Pôde-se dizer que o problema do *sujeito* representa apenas uma sobrevivência da filosofia clássica, uma antiga linguagem, da qual parte o pensamento de Marx para buscar uma nova linguagem. Isso seria falso? Não completamente. Isso mostra a inserção do questionamento referente ao “sujeito” e ao “objeto” numa série de observações sobre a linguagem (p. 12-13 da edição Anthropos). Mas não há somente isto. A questão do sujeito se liga já à questão da *produção*. A produção em geral é uma abstração, mas uma abstração razoável, “pois ela sublinha e precisa efetivamente os pontos comuns” a todas as épocas. “É indispensável, portanto, isolar os caracteres comuns a toda produção, isto para evitar que a unidade resultante da

identidade do sujeito – ‘a humanidade’ – e do objeto – a natureza – faça esquecer as diferenças fundamentais.” A questão do sujeito e do objeto se vincula, portanto, à da especificidade das relações e dos modos de produção. “A produção constitui sempre um corpo social determinado, um sujeito social” (p. 13). Mas, continuando nesse nível de abstração, em vez de estudar, através da produção, a *produtividade* e os níveis concreta e praticamente atingidos, chega-se a uma tautologia: a riqueza em geral se cria a partir de elementos objetivos e subjetivos. Então, as diferenças são apagadas, “formulando as leis do homem em geral”. Assim, a tentação é grande, sobretudo para o filósofo, a partir da linguagem filosófica, de tomar o “homem” por sujeito. Erro já evitado quando foi necessário tomar uma existência concreta, prática e histórica para suporte e agente: a cidade.

A dificuldade vem também de que existem relações, níveis, formas e funções e que seu conjunto deve constituir necessariamente um todo. Em particular, a produção e o consumo, as necessidades e os meios de satisfazê-las, formam necessariamente um conjunto dotado de uma certa coerência ou coesão (cf. p. 20-21). Passa-se assim, ou melhor, salta-se do *sujeito* para o *sistema*. Isso não resolve as dificuldades. Em vez de tomar o “homem” por sujeito, toma-se a “sociedade”? Isto é falso, é ainda filosófico e especulativo, porque se eludem as relações de produção, e a maneira pela qual a produção “cria objetiva e subjetivamente” o consumo e o consumidor, as necessidades e os objetos que as satisfazem, as trocas e as coisas trocadas. Vai-se considerar o *sistema*? Mas então a quem imputá-lo? Como atacar de forma teórica, primeiro, e prática, em seguida, sua coesão? Quem conduz o processo de interação dos fatores no interior do conjunto orgânico? Não se pode vinculá-la à ninguém. Ao sujeito, demasiadamente pessoal, se opõe o sistema, impessoal. Se o sujeito garante a imputação, a presença de uma consciência,

de um pensamento, portanto de uma responsabilidade (mais ou menos limitada pela ausência de um conhecimento teórico), o sistema assegura a coerência, a racionalidade, a totalidade. Deste último lado, chega-se rápido à tautologia (por exemplo, mostrando o vínculo interno da produção e do consumo) e às aproximações análogas (por exemplo, comparando as sociedades, as épocas da história), os dois fazem desaparecer as diferenças. Se é necessário escolher, como escolher? Não é necessário escolher uma outra via, evitando o dilema: ou Sujeito ou Sistema?

A história, na qual se pode pensar (o próprio Marx) para eludir o dilema e resolver as contradições, é conveniente? Pode-se duvidar disto. Com efeito, sabe-se já que “a história” não pode passar por um “sujeito” a não ser que a personalizemos à maneira dos teólogos (a Providência) ou dos metafísicos (o Espírito, a Idéia). Ela só pode passar por um sistema, pressupondo-lhe uma verdade ou uma lógica inata, novamente teológica ou metafísica.

A propósito da produção e do consumo e de sua relação, colocava-se a questão: “Quem produz e para quem?” Na seqüência, ela se coloca de maneira um pouco diferente: “O que é produzir? Como e por que produzir? Por que e como produzir mais?”

Em relação à produção, sabe-se já que seu conceito pode ser tomado em duas acepções. Isso nada tem de surpreendente. Se um conceito ou uma realidade apreendida pelo pensamento tivesse apenas um sentido, não possuiria uma dupla determinação, nem conteria nenhuma oposição, um método se imporia: o método dedutivo. Os problemas seriam todos resolvidos virtualmente e poder-se-ia mesmo, como em matemática, supô-los resolvidos para buscar a solução. No domínio que Marx explora não há nada disso. Das duas acepções do termo “produção”, sabe-se que uma

é estrita e precisa, a outra ampla e vaga. Detenhamo-nos – como Marx o fez durante anos – nessa oposição.

A dupla acepção do termo decorre de que “os homens” em sociedade produzem ora coisas (produtos), ora obras (todo o resto). As coisas são enumeradas, contadas, apreciadas em dinheiro, trocadas. E as obras? Dificilmente. Produzir, em sentido amplo, é produzir ciência, arte, relações entre os seres humanos, tempo e espaço, acontecimentos, história, instituições, a própria sociedade, a cidade, o Estado, em uma palavra: tudo. Na acepção estrita, o sentido comum predomina e cada um sabe do que fala; mas o pensamento sobre este terreno, assim como a prática, cai na mediocridade. De outro lado, ao contrário, onde e como parar? No limite, o filósofo aí se reencontra; ele retoma o que perdeu, dizendo: “Sim, os homens, todos em conjunto, produzem a verdade, a idéia, a divindade!”

A alternativa corresponde à do Sujeito e do Sistema, mas não coincide com ela. Onde e como encontrar a imputação? Onde está a coerência? A produção de produtos é impessoal; a produção de obras não se compreende se ela não depende de sujeitos.

O economista se situa, com boa consciência, isto é, com uma certeza que não se distingue da trivialidade do senso comum e se toma por verdade científica, na sua acepção estrita. Ele constata. Ele conta. Ele descreve. Ele tanto pode contar ovos, como toneladas de aço, gado ou trabalhadores. Ele mantém, ao desenvolver essas operações, uma tranqüila e inabalável certeza. “Quem?” e “por que?” não interessam. O empirismo econômico recusa o conceito, a teoria, a crítica. Ele detém o conhecimento? Não, pensa Marx, porque ele não percebe nenhuma *relação*. No entanto, quando o pensamento quer apreender *relações sociais*, não corre o risco de se distanciar dos fatos? Ele toma distância e recuo; a

apreciação crítica aí encontra lugar; mas não é ela, a crítica (da sociedade “real”, do empirismo que se contenta com a constatação) que motiva a concepção de relações?

Na *Introdução* – ninguém dentre aqueles que conhecem seu pensamento ignora – Marx estabelece o sentido da história. Por muito tempo, ele pensou que tal saber, mais alto, mais vasto, permitiria compreender a sociedade moderna, mostrando sua formação. Acreditava nisso ainda em 1845, quando escrevia com Engels *A ideologia alemã*, embora as primeiras dúvidas já tivessem aparecido. Essa confiança na história, não era ainda hegelianismo? No que concerne à Antigüidade e à Idade Média, a história como ciência do futuro ainda se encontrava muito bem. O pensamento descobria o “sujeito” e a coesão do sujeito como “agente”. Mas quanto à época moderna? Na verdade, quando o pensamento teórico compreende a Antigüidade e a Idade Média, ele já parte da época moderna e de suas categorias, de sua presença ou de sua ausência nas épocas anteriores. “A sociedade burguesa é a organização histórica da produção mais desenvolvida e mais diversificada que possa existir. As categorias que exprimem as relações dessa sociedade e asseguram a compreensão de suas estruturas nos permitem, ao mesmo tempo, apreender a estrutura e as relações de produção de todas as sociedades passadas.” Elas podem, por outro lado, contê-las sob forma desenvolvida ou degradada, até mesmo caricatural. De tal forma, que a *diferença* permanece essencial. De tal forma, que não se pode invocar a evolução histórica para compreender e apreciar de maneira crítica a última forma de sociedade, a sociedade burguesa. Além disso, a invocação do passado fabrica mitologias. O procedimento inverso se impõe; é preciso partir do presente, de suas “categorias”, de sua compreensão crítica para apreender o passado, o feudalismo, a antigüidade. A história não pode substituir a economia política e a crítica da economia política!

Qual será então o procedimento metodológico teoricamente legítimo? “No que concerne às ciências históricas e sociais, é necessário reter que o sujeito – aqui a sociedade burguesa moderna – é dado, ao mesmo tempo, na realidade e no espírito. As categorias exprimem, conseqüentemente, formas e modos de existência e, freqüentemente, simples aspectos dessa sociedade, desse sujeito: do ponto de vista científico sua existência é anterior ao momento em que se começa a falar dela *enquanto tal* (isto é verdadeiro também em relação às categorias econômicas). Esta é uma regra a reter, porque ela nos traz elementos essenciais para o plano de nosso estudo”.¹⁰ Por isso, não se tentará traçar a *gênese* da sociedade burguesa a partir das categorias anteriores (das quais a cidade faz parte). Estudar-se-á primeiro a indústria, e não a agricultura. De fato, “em todas as formações sociais, é uma produção determinada que designa a todas as outras sua posição e sua * importância”. Constata-se, assim, quanto esta sociedade burguesa se distancia das sociedades onde domina a propriedade da terra, onde a relação com a natureza é preponderante. Sob o reino do capital, a predominância passa ao novo elemento social. “Não se pode compreender a renda fundiária sem o capital, mas este último é compreensível sem a renda fundiária”, precisamente porque ele está lá, atual, embora criado no decorrer da história; ele é a força econômica que domina as relações sociais na sociedade burguesa. Ele é portanto, “ao mesmo tempo, o ponto de partida e o ponto de chegada”. A partir daí, será possível apreender as sociedades anteriores, por exemplo, aquela em que a indústria nascente imita a organização e as relações próprias do campo, no quadro urbano, como na Idade Média (p. 37).

Por isso, em 1857, é impossível para Marx aceitar, como dez anos antes, a cidade e o campo, como conceitos e

¹⁰ Cf. *Introdução*. *Anthropos*, I, p. 36.

categorias autônomas, legados pela história, permitindo engendrar o tempo histórico no plano da inteligibilidade teórica. Essas categorias se subordinam a categorias mais gerais, por um lado, saídas dos traços comuns a toda sociedade (a produção, o consumo e sua conexão interna, sua unidade), e por outro lado, dos traços específicos da sociedade moderna. Assim e somente assim, todas as diferenças aparecem valorizadas metódica e teoricamente.

A cidade e o campo continuam retidas como categorias essenciais, no plano que Marx apresenta (em 1857) como o da futura obra:

“1ª. As noções abstratas e gerais mais ou menos válidas para todos os tipos de sociedade....

2ª. As categorias que exprimem a estrutura interna da sociedade burguesa e sobre as quais repousam as classes fundamentais. O capital, o trabalho assalariado, a propriedade da terra, suas relações recíprocas. A cidade e o campo...

3ª. A concentração das relações da sociedade burguesa no Estado (igualmente considerado em si mesmo). As classes improdutivas, os impostos, os salários...

4ª. A produção e as relações internacionais. A divisão internacional do trabalho...

5ª. O mercado mundial e as crises...”

Nós sabemos hoje que Marx não ia seguir seu plano ao pé da letra. Por quê? Está bem claro que muitos problemas metodológicos e teóricos não estão ainda resolvidos. Em particular, primeiro, Marx considerou a sociedade (burguesa) como um sujeito (p. 36), sem ter colocado a questão: “O que é uma sociedade? É um sujeito?”; sem se perguntar se a burguesia como classe é um *sujeito* coincidente com a sociedade burguesa. Do sujeito, ele saltou para o *sistema*, considerando o capital e o capitalismo como uma totalidade (p. 37).

Nesta perspectiva, os outros fragmentos do mesmo período assumem todo o seu sentido. O célebre fragmento sobre a arte não pode se isolar. Ele responde à questão: “O que é *produzir*, em sentido amplo?” Ele também responde a esta outra questão: “O que é uma sociedade?” Produzir, não é somente produzir materialmente, é produzir direito, uma forma de família, um sistema jurídico (p. 40), arte, não sem disparidades entre esses setores da produção. Uma sociedade? Isso implica relações sociais práticas, das quais a “cultura” faz parte (p. 40). Uma sociedade não pode se 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, conseqüentemente, guerras. E mesmo “a guerra se pratica antes da paz”. Relações econômicas tão importantes como o trabalho assalariado e o maquinismo “desenvolveram-se no exército antes de se desenvolver 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).

Somente a existência desse fragmento, de uma densidade extrema e de uma obscuridade igualmente extrema, seria suficiente para mostrar que o pensamento de Marx, em construção, sobre um caminho eivado de obstáculos, encontrou sua orientação, mas não havia ainda utilizado seus materiais, nem mesmo descoberto ainda seu horizonte. O que se segue? Resultados paradoxais.

O esboço de 1857-1859, publicado muito mais tarde, e traduzido ainda mais tarde para o francês, dá a impressão de uma certa desordem, mas fecundo e, melhor ainda, estimulante para o leitor moderno depois de leituras e re-leituras da grande formatação e ordenamento: *O capital*. Nos *Grundrisse*, tem-se a busca de um pensamento através de seus

elementos e seus problemas. Uma preocupação é dominante, que não desaparecerá, mas se atenuará na continuidade: acentuar *as diferenças*, trazê-las à luz, conduzi-las à linguagem e ao conceito. Quem esquece as *especificidades*? Tanto os economistas, quanto os filósofos e os historiadores. Ora uns, ora outros. As ideologias fazem abstração das condições específicas, aquelas da *forma determinada* de tal produção em tal sociedade, a nossa. Se não se sublinhar que o *conteúdo* que faz do trabalho passado e acumulado o elemento necessário de todo o elemento natural, é muito fácil “provar que o capital é uma condição necessária a toda condição humana”. Prova? Talvez, mas falaciosa, pois esse pensamento homogeneizante afastou todas as *condições específicas*.¹¹ Nos *Grundrisse* tudo é percebido e concebido segundo a *diferença*, inclusive as sociedades asiáticas e o “modo de produção” asiático em relação às sociedades ocidentais e à sua gênese.

Segundo paradoxo: a história, o passado, a gênese, *retomados* a partir do atual, aí ganham um relevo extraordinário. Os traços se acentuam, em vez de se perderem no afastamento, de se dispersarem na distância histórica. Em particular, a cidade e a relação “cidade-campo”. O que foi dito por Marx nos textos anteriores reaparece com um vigor renovado.

A cidade? Não houve “modo de produção urbano” como não houve “modo de produção fundiário” ou “agrário”. Do mesmo modo, não há para Marx “sociedade industrial”, como não há “revolução industrial”. Entretanto, a terra, o campo, a cidade, a indústria, desempenham um papel essencial no futuro da sociedade humana, nas transformações da produção e das relações e modos de produção.

O que é a terra? O suporte material das sociedades. A terra seria imutável? Não. Sua face muda, da pura natureza

¹¹ Cf. p. 205 e igualmente p. 204, 214 etc.

original à natureza devastada. Esse suporte das sociedades humanas, da origem ao fim dos homens, não é nem imutável nem passivo. A terra é primeiramente “o grande laboratório” (*Grundrisse*, I, p. 437) que fornece tanto o instrumento e a matéria do trabalho, como a sua sede, o seu lugar.¹² Depois, os homens associados, constituindo uma sociedade, dominam a natureza, modificando a terra e seus elementos, extraindo daí os meios para suas atividades, distanciando-se da natureza para substituí-la por outra realidade (a sua), que vai até a faticidade. A terra não continua sendo o laboratório inicial. O que a substitui? A cidade. A relação *mutante* (e o termo “mutante” significa “conflitual”): cidade-campo é o suporte permanente das mudanças da sociedade. O que é então a cidade? Como a terra na qual ela se apóia, a cidade é um *espaço*, um *intermediário*, uma *mediação*, um *meio*, o mais vasto dos meios, o mais importante. A transformação da natureza e da terra implica um outro lugar, um outro ambiente: a cidade. Mesmo que não haja “modo de produção urbano”, como não há “modo de produção agrário” (novamente), a cidade, ou mais exatamente sua relação com o campo, *veicula* as mudanças da produção, fornecendo ao mesmo tempo o *receptáculo* e a *condição*, o lugar e o meio. Na e pela cidade, a natureza cede o lugar a uma segunda natureza. A cidade atravessa assim os modos de produção, processo que começa desde que a comuna urbana substitui a comunidade (tribal ou agrária) ligada intimamente à terra. Assim, a cidade se torna, em lugar da terra, o grande laboratório das forças sociais. É isso que estabelecem e desenvolvem os *Grundrisse*.¹³

De uma maneira geral, a comuna emerge da comunidade (tribal ou vilareja) que constitui sua condição anterior.

¹² Cf. também *O capital*, seção III, cap. VII, 1, sobre a terra e sua relação com o trabalho, texto que retoma as idéias dos *Grundrisse*, desenvolvendo certos aspectos.

¹³ A partir da p. 431, t. I da tradução citada.

A passagem da comunidade – onde predomina a natureza com os vínculos imediatos (de sangue, de família, de localização e de particularidades naturais) – à comuna urbana implica mudanças consideráveis na propriedade, na produção e na troca. No decorrer dessas modificações, uma “natureza social” substitui a naturalidade imediata. Enquanto na comunidade primitiva a natureza aparece como tal ao indivíduo, simultaneamente, como seu recurso e seu inimigo, seu aliado e seu assassino, a natureza social trata como estrangeiro um membro da sociedade. O resultado da associação no trabalho se impõe à atividade vital como uma força exterior, de tal modo, que nem o trabalho nem seu produto são mais propriedade dos trabalhadores. Pouco a pouco, o trabalho coletivo ou associado se apresenta simultaneamente como *objetividade* (propriedade estranha) e *subjetividade* (força estranha) (cf. p. 435). Assim, a própria força do ser social se volta contra ele, como “monstro animado”. A cidade se torna o lugar geral dessa transformação. Não seria ela o próprio monstro animado? Talvez, ainda que Marx não o diga.

Mas eis as diferenças específicas. Nas sociedades asiáticas, onde o monarca detém o sobreproduto do trabalho agrícola, vêem-se surgir cidades administrativas que são também campos militares onde o monarca troca sua renda “contra mãos livres”. Isso não constitui um trabalho assalariado, ainda que as atividades dessas “mãos livres” possam entrar em contradição com a escravatura e a servidão (p. 431). Aqui, portanto, o campo fornece direta e imediatamente a *base*. Em que consiste esse campo? 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, desempenhe o papel de proprietária suprema ou de proprietária única, sendo as comunidades reais, então,

simples possuidoras hereditárias.” Proprietária verdadeira e condição superior da propriedade coletiva, “a própria unidade pode parecer distinta e acima da multidão das comunidades particulares” (p. 437). Esta unidade suprema, este governo despótico, tem sua sede na cidade oriental.

Nas sociedades asiáticas, a unidade soberana da sociedade, o Único que tem por propriedade o conjunto do solo, das comunidades e dos indivíduos, tem, portanto, por sede e apoio uma cidade. A cidade oriental se estabelece ao lado dos vilarejos que o Estado despótico administra, explorando-os, seja nos lugares onde pode se fazer o comércio exterior, seja enfim “no lugar onde o chefe do Estado e seus sátrapas trocam suas rendas (sobreproduto) contra o trabalho, gastando-as como fundos de trabalho” (p. 438). Nessas sociedades, de toda maneira, a propriedade individual não poderia se bastar; o vínculo direto entre a comunidade e a natureza não pode se romper; a irrigação e a regulação das águas, indispensáveis à vida das comunidades, são de responsabilidade do Estado, que assume, assim, um papel econômico direto, agindo sobre as forças produtivas, velando sobre a natureza, mantendo sua relação com a sociedade (p. 439).

Assim, reina a Unidade suprema, o déspota encarnando o elemento comum às comunidades camponesas locais, a paternidade absoluta. O sobreproduto social, determinado em função da apropriação real no trabalho, isto é, deixando aos habitantes dos vilarejos o bastante para viver, cobre as despesas gerais da administração e das grandes obras públicas; o resto retorna ao Único. Esta enorme riqueza lhe permite grandes empreendimentos: guerras, festas, construções. “No coração do despotismo oriental, onde juridicamente a propriedade parece ausente, observa-se na realidade, como fundamento, a propriedade tribal ou coletiva, produzida essencialmente por uma combinação da manufatura

e da agricultura no interior da pequena comunidade, que provê assim a totalidade de suas necessidades e contém todas as condições da produção do excedente” (p. 438). A coletividade suprema toma o aspecto de uma *pessoa* transcendente. O sobretrabalho, sob forma de tributos, os próprios trabalhos coletivos fazem parte do culto da unidade humana e divina, real ou imaginária, o soberano.

Esses textos foram desenterrados nestes últimos anos, quando se reconsiderou o “modo de produção asiático”. Esse conceito não aparece aqui; Marx escreve apenas “sociedades asiáticas”. Todavia, o conceito de modo de produção asiático já está aqui, quando ele designa um certo número de sociedades diferentes das sociedades ocidentais, pela disposição e pelas relações dos elementos fundamentais: campo e cidade, divisão do trabalho, Estado e soberania. Sabe-se através de outros textos, muito dispersos, que Marx tinha adquirido idéias bastante precisas sobre as características específicas da história nas sociedades asiáticas. Grandes impérios se estabelecem sobre a base das comunidades agrárias; eles permanecem por inércia; eles são destruídos sob os golpes dos conquistadores, mas se reconstituem análogos ao que eram antes de sua queda. A história tem um caráter repetitivo devido à estabilidade, ou antes, à estagnação das forças produtivas, isto é, das comunidades agrárias e de sua organização. Quanto às cidades, cujo papel é decisivo como sede da soberania despótica, elas não escapam aos caprichos dos déspotas. Ora participam da estabilidade do conjunto econômico-sociopolítico, quando seu espaço é particularmente favorável; ora desaparecem com um império e são reconstruídas em outro lugar, como centros de ação administrativa e militar.¹⁴ Nos *Grundrisse*, Marx deixa entender que as idéias ou hipóteses não se aplicam somente às diversas

¹⁴ Uma série de cartas de Marx e de Engels, em 1853, mostra a que ponto esta questão lhes interessava.

sociedades asiáticas, mas eventualmente à América pré-colombiana, ao México, ao Peru etc. (p. 438). A unidade pode ir até a comunidade no trabalho, organizado em sistema formal, não somente em escala de comunidades locais, mas para o conjunto da sociedade.

O conceito de modo de produção asiático se ergue sobre esse conjunto de análises, que Marx sempre quis retomar, porque elas circunscrevem esse tema fundamental: a justaposição das formas de propriedade em função da relação cidade-campo. O conceito não é jamais desenvolvido numa teoria, pelo menos em Marx. Os esforços recentes, perseguidos desde a publicação da obra célebre *Wittvogel*, sobre o despotismo oriental, oferecerão essa teoria? Ela só tomará toda a sua amplitude e importância se as funções da cidade oriental, funções múltiplas (religiosas, militares, políticas, administrativas, econômicas, etc.) e específicas, solidárias de uma organização centralizada no espaço e no tempo, forem trazidas plenamente à luz. O que Marx começou sem o acabar, está longe disso. Se o conceito faz esquecer as diferenças, tanto no interior das sociedades asiáticas como em relação às sociedades européias, se isso é um simples meio de classificação dos fatos, agrupando-os em categorias gerais e homogêneas, a teoria dita marxista será, uma vez mais, um recuo com relação à obra de Marx!

O que Marx queria dizer, designando a terra como “laboratório”? A terra faz parte das forças produtivas. Estas compreendem: o trabalho – os meios de produção, instrumentos e máquinas – as técnicas e conhecimentos científicos – a natureza e seus recursos. Alguns “puristas” protestarão, exigindo que essa ordem seja invertida; seu dogmatismo é tal, que suspeitam existir uma intenção política numa enumeração que não coloca, histórica e cientificamente, os *trabalhadores* no plano último e supremo.

Passemos adiante, assinalando, porém, este bizantinismo escolástico. A expressão de Marx, “o laboratório”, quer dizer que a natureza não permanece um elemento passivo da produção. Ela intervém, somente pelo fato de que os humanos associados (constituindo uma sociedade e “produzindo” sua existência social) lutam contra ela. A produção, enquanto ato, que se processa entre o homem e a natureza, permite a esta de replicar às iniciativas humanas. Ela não se contenta em fornecer materiais que a atividade produtiva extrai, isola, transforma. A comunidade sai da natureza, enquanto comunidade de sangue, de costumes, de língua. Esta primeira *condição* da apropriação social das *condições objetivas*, a comunidade, surge da natureza muito diversamente, sendo a própria natureza extraordinariamente diversa. Parece que, para Marx, as organizações da comunidade “primitiva” foram muito variadas, mas selecionadas pela luta contra a natureza original. Uma desapareceu, outras se deterioraram, outras ainda se cristalizaram. Poucas conheceram a prosperidade, o desenvolvimento que as levou até a civilização, isto é, até a cidade. Por sua vez, esta, substituindo a natureza “objetiva” como condição da apropriação, se impôs como laboratório. Entre as cidades e as organizações urbanas, umas se deterioraram e desapareceram, outras sobreviveram penosamente; outras ainda se cristalizaram. Poucas percorreram o processo de crescimento e de desenvolvimento que permitiu o crescimento das forças produtivas e engendrou formações sociais superiores. Como a terra, a cidade representa uma força produtiva (mas não um meio de produção, um instrumento). Permitindo a reunião dos trabalhadores e das obras, dos conhecimentos e das técnicas, dos próprios meios de produção, ela intervém ativamente no crescimento e no desenvolvimento; ela pode portanto contrariá-los; o confronto das forças produtivas e das relações de produção

no seu interior, no seu território, pode ter efeitos benéficos ou desastrosos. Como a terra, como a nação, em face delas, a cidade se torna, no curso 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.

O ocidente europeu, em comparação com as sociedades asiáticas, faz logo aparecer uma segunda forma de transformação, para a comunidade agrária. Esta “segunda forma de transformação também produziu, local e historicamente, variantes consideráveis” (p. 488). Fruto de uma vida e de um destino histórico mais movimentados que na Ásia, ela supõe a *comuna*, mas a base tribal desta foi transformada pelo nomadismo, pelas migrações, primeiro desprendimento do ser social em relação à natureza. Contrariamente portanto à forma asiática, a forma européia não conserva a comunidade natural como substância e conteúdo. Isso vai dar à forma urbana uma realidade diferente daquela da cidade asiática. Essa sociedade não tem como base o campo e a natureza “em si”, mas a cidade erigida em sede (centro) para as pessoas do campo, os proprietários agrários. Os campos representam já o território da cidade e não do vilarejo (p. 439). A cidade será, portanto, Atenas ou Roma, e não Samarcanda ou Pequim. A natureza e a terra, no Ocidente, não reclamam um imenso labor coletivo (irrigação, construção de diques, drenagens) e não opõem “em si” nenhum obstáculo àqueles que querem trabalhá-las e delas se apropriar. As sociedades ocidentais, que já têm por condição inicial a não-estabilidade, o nomadismo e a migração, são por isto destinadas à agressividade. “A guerra é a grande tarefa coletiva, o grande trabalho comum” exigidos (p. 439), seja para se apropriar da terra, contra as comunidades existentes que a ocupam, seja para perpetuar a agressão contra os agressores. A natureza se prolonga no interior dessa

sociedade, numa luta permanente pela vida. A sociedade se organiza primeiro militarmente, e não administrativamente, como no Oriente. As guerras terão uma ação seletiva. Elas têm lugar entre as cidades. De fato, *a base dessa organização militar é a cidade (id.)*. No quadro urbano, os vínculos tribais se perpetuam, transformando-se. A propriedade privada se separa da propriedade comunal, quando a comuna urbana se erige em Estado.

Nessa forma de associação, a propriedade do indivíduo cessou de coincidir com a propriedade comunitária *imediate*, visto que e porque o vínculo com a natureza se rompe. Aqui, a comuna repousa sobre os proprietários agrários, ainda trabalhadores (camponeses) no início, mais tarde proprietários fundiários, não trabalhando mais. A comuna urbana, sob forma de Estado, consiste numa relação recíproca desses proprietários “privados” mas livres e iguais; ela os protege e os garante. O “ator público” assegura as necessidades coletivas. Produto de uma história, simultaneamente como realidade e como consciência, essa comuna urbana permanece condição de toda propriedade do solo (pública e privada); mas, para o indivíduo membro da comunidade “essa propriedade é mediatizada pela condição de membro do Estado, pela existência desse Estado, dito de outra forma, por uma premissa considerada como divina” (p. 420). As analogias entre a cidade antiga e a cidade oriental, a saber, certos traços religiosos, militares e políticos, não dissimulam as diferenças. A cidade oriental não sai de uma “imediateidade” do vínculo com a natureza que vai influenciar e mesmo moldar suas instituições e suas idéias; ao passo que a cidade antiga perdeu a imediateidade e adquiriu o caráter de *mediação* que vai marcar seu destino.

Uma grande concentração (de população e de riquezas) se opera na cidade, cujo território engloba o campo circundante. A riqueza aumenta pelo trabalho produtivo:

pequena agricultura, artesanato e pequena manufatura (fiação, tecelagem, fundição e pequena metalurgia, cerâmica etc.). Mas é sobretudo pela guerra que essa comuna urbana se estende e se enriquece. Todavia, durante muito tempo, “o indivíduo se encontra em condições tais que tem por objetivo não a aquisição de riquezas, mas sua própria subsistência, sua reprodução enquanto membro da comunidade”. É o bom tempo das repúblicas urbanas antigas. O tempo excedente e o sobreproduto social retornam à comunidade urbana e, conseqüentemente, vão para o trabalho em comum: a guerra. No decorrer dessas lutas guerreiras, incessantes e terríveis, que marcaram a civilização grega e romana, certas cidades mais bem equipadas, mais bem organizadas para a guerra, as cidades “bem-sucedidas”, neste sentido, venceram: Atenas, Roma.

Podemos agora fazer uma observação não desprovida de importância teórica. Nas páginas dos *Grundrisse* aqui comentadas, Marx estudou a formação da cidade antiga. Ele a considera como uma “segunda forma” de historicidade, de destino histórico ou de desenvolvimento, a primeira forma sendo a cidade oriental nas sociedades asiáticas. Ele caracteriza a cidade antiga por alguns traços essenciais, principalmente seu caráter de *mediação*, tendo rompido com a *imediatez* (o vínculo direto com a natureza, ainda presente na comunidade asiática, como na comunidade tribal, consangüínea ou familiar, das origens), mas não completamente liberada do imediato, da terra e da agricultura. Marx não faz nem mesmo alusão aos *escravos*. Teria ele negligenciado este fato importante? Não. Múltiplos textos demonstram-no, principalmente todos aqueles em que mostra a diferença entre os escravos e os trabalhadores modernos. A propósito da sociedade antiga, de sua gênese e de sua constituição formal, mostra *as condições do escravagismo*. Os escravos virão como uma *mediação* suplementar entre o

cidadão e a terra, entre o membro livre da comuna urbana e o trabalho produtivo que lhe traz um grau superior de responsabilidade, primeiro pela via guerreira e política, em seguida pelo seu enriquecimento pessoal. Isso conduzirá a cidade à glória ou ao fracasso.¹⁵ (cf. *Grundrisse*, t. I, p. 164-165 etc.) De fato, o dinheiro e a sede de dinheiro minam as antigas comunidades. A cidade, não liberada verdadeiramente do campo, devia se ver rompida e corrompida pelo dinheiro em espécie, liberado desse vínculo. Em Roma e na Grécia, o dinheiro apareceu primeiro ingenuamente e sob uma forma desenvolvida nas suas duas primeiras funções de padrão de medida e de meio de circulação. Mas, quando se desenvolveu o comércio, ou quando, junto aos romanos, as conquistas fizeram entrar massas de dinheiro, subitamente, num dado nível do desenvolvimento econômico, o dinheiro necessariamente apareceu na sua terceira função, “sob uma forma tão mais elaborada quanto a antiga comunidade era enfraquecida” (I, p.163-164). A terceira função do dinheiro é a da compra generalizada, que faz do dinheiro um capital.

Pode-se então perguntar se o conceito de “modo de produção escravagista” não privilegia um traço tardio e destruidor da cidade antiga. Este traço assume sua importância e seu valor somente pelo confronto com o capitalismo; em si, na genealogia da cidade antiga, a partir da comunidade de sangue, esse é um traço derivado. Ele tem pouca importância ao lado da relação essencial: cidade-campo, isto é, sociedade-natureza, histórico-original etc. Ele condensa o futuro, ele resume o apogeu e a deterioração da cidade antiga. Neste título pode-se conservar o conceito, limitando-o, relativizando-o, subordinando-o às relações essenciais.

¹⁵ Estabelecendo uma polêmica com Malthus, Marx mostra que a colonização, na antiguidade, corresponde a um excedente de população que não apresenta nada em comum com o que se passa nas sociedades modernas (saída de emigrantes, exército industrial de reserva etc.).

A cidade antiga, nos *Grundrisse*, aparece portanto como *segunda* linha de desenvolvimento depois de deterioração, a *primeira* linha sendo a cidade oriental. Há uma *terceira* forma, portanto, uma terceira linha, no Ocidente, a que nasce das comunidades bárbaras germânicas (p. 441s). Compreendamos bem a diferença, aparentemente mínima, que distingue as formas. No Oriente, a posse permanece sempre comunitária, mesmo aquela do Único, o Soberano. Na cidade antiga, duas formas de propriedade se opõem, mas se reúnem no quadro urbano: a propriedade privada, a do cidadão — a propriedade pública, a da cidade, o *ator público*. A partir da comunidade tribal germânica, três formas de propriedade se constituem: uma propriedade privada (da casa, de uma parte da terra cultivável); uma propriedade coletiva, que depende da assembléia dos proprietários, e não do vilarejo ou da cidade como tais; e, enfim, uma propriedade comum, terra comunal ou terra do povo, bem distinta das propriedades individuais e de seu agrupamento em associação. Trata-se dos terrenos de caça, das pastagens, das florestas etc. (cf. p. 445).

A diferença é radical, porque ela fará da cidade no Ocidente europeu (Alemanha, França, Inglaterra, Espanha) não uma entidade superior a seus membros, mas uma associação. Daí decorre seu futuro histórico!

Em resumo, Marx discerne três direções, todas implicando a dissolução da comunidade consanguínea, a aparição de formas comunitárias e comunais de ocupação dos territórios (de uso, depois de troca), portanto, a formação da relação “cidade-campo” e a transformação dessa relação. Uma primeira linha consagra a sociedade e a cidade à estagnação. Uma segunda, consagra solidariamente a cidade e a sociedade a um crescimento rápido, a uma explosão fulgurante, depois ao declínio. Uma terceira orientação consagra a cidade, na sua relação com o campo, a um

crescimento lento, mas a um futuro sem limites determinados. A primeira forma é unitária, a segunda binária e a última ternária.¹⁶

A questão que preocupa Marx em 1857, ao ponto dele insistir nela longamente, sem medo de redundâncias, são as diferenças mencionadas. Talvez ele experimente algumas dificuldades para explicitar seu pensamento na ausência de documentos históricos comprobatórios, de modo que este pensamento conserva alguma coisa de hipótese, de uma filosofia da história, mesmo que ela se funde sobre numerosos trabalhos parciais (Niebuhr, etc.).

Enquanto a história asiática mostra “um conjunto de unidades indiferenciadas de cidade e de campo”, enquanto a história da Antigüidade clássica consiste numa 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 se desenvolve através da oposição violenta entre a cidade e o campo: “a história moderna é a da urbanização do campo, e não como na Antigüidade, a da ruralização da cidade” (p. 444). Fórmula decisiva que ilumina o movimento dialético essencial. O desenvolvimento só assumiu toda sua amplitude, só cobriu o campo do possível, lá onde se desenvolve o aspecto conflitual da relação cidade-campo, onde o conflito atingiu o paroxismo. E no Oriente? Não houve conflito. Assim o esplendor, a grandeza, a força das cidades do Oriente da alta Antigüidade, de Babilônia, Suse e Nínive até os nossos dias, foram vãs. As cidades se seguem, se substituem, nascem e

¹⁶ Hoje em dia, por que não dizê-lo, convém colocarmos certa reserva. Os povos germânicos não seriam, como os fundadores da Grécia e da latimidade, indo-europeus? Cf. os trabalhos conhecidos de historiadores e antropólogos, especialmente de Dumézil. Em todo caso, não se poderia negar a tendência do mundo mediterrâneo (maniqueísta) e nem certos caracteres trinitários da sociedade e da ideologia na Europa Ocidental.

desaparecem, como os impérios. E a cidade antiga? Esta jogava o quem perde, ganha (se se preferir: o quem ganha, perde). Vitoriosa em aparência no início, ela perdia em seguida, irremediavelmente, e sem recursos, apesar da glória de Atenas e de Roma e de suas conquistas em todos os planos. Dominando o campo politicamente, a cidade estava dominada por ele, economicamente. O conflito, não indo até o fim, provocava a decomposição. Ainda aqui, a beleza e o esplendor em nada impedem o destino. Ao contrário: ele executa o decreto das potências ditas “históricas”. Quanto às humildes cidades mercantis do Oeste europeu, não somente elas tiveram a história a seu favor, mas fizeram a história. Elas foram o “sujeito”. Por quê? Como? No decorrer de uma luta ferrenha, que já foi uma luta de classes. Porque seu princípio era associativo (o juramento era somente um aspecto deste princípio de associação).

A cidade ocidental, por um destino histórico que nada tem a ver com uma predestinação teológica, tornar-se-á o lugar e o meio de uma alteração extraordinária de situação: a natureza dominante será, por sua vez, dominada. Isso não quer dizer que a cidade, lugar da “*antíphysis*” seja, unicamente por esse fato, uma força favorável aos homens, uma segunda mãe acolhedora para os que fugiram da primeira, os que conseguiram cortar o cordão umbilical. Mas não vamos tão rápido. Não mais rápido do que Marx!

A comuna de origem bárbara (germânica) não coincide com a cidade. De modo que ela não adquire nem existência superior à de seus membros, nem uma existência econômica e política independente. “Entre os germanos, os chefes de família se estabeleciam nas florestas, separados uns dos outros por distâncias consideráveis. Apenas de um ponto de vista exterior, a comuna só existe por ocasião das reuniões periódicas de seus membros, se bem que a unidade deles em si decorre da genealogia, da língua, de um passado

comum...” (p. 444). A comuna, nessas condições, não se torna através da cidade um “sistema estatal”; ela não pode se tornar, através dos funcionários, uma entidade exterior às assembleias gerais. A propriedade do indivíduo e do grupo familiar não é mediatizada pela comuna; ao contrário, é a existência da comuna e de suas propriedades que é mediatizada pela relação entre seus membros. O conjunto econômico está contido em cada casa, em cada família. Enquanto que a cidade antiga, “com seu mercado rural, constitui o conjunto econômico” (p. 445), o proprietário da terra é ao mesmo tempo cidadão e cidadão (urbano) e a cidadania se reduz a uma figura simples: o camponês, habitante da cidade.

Do lado dos bárbaros, a comuna não se impõe, portanto, como uma substância da qual o indivíduo seria o acidente. Não é nem a unidade realizada na existência da cidade e de 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 em que se implica a reprodução dos indivíduos. Só lentamente o proprietário perde essas relações, isto é, “o comportamento do sujeito ativo (que produz e reproduz) em face das condições de sua produção ou de sua reprodução como suas” (p. 459).

Essa perda da dupla relação que faz do indivíduo, ao mesmo tempo, cidadão igual aos outros membros da comuna e um proprietário é inevitável. Particularmente quando o vilarejo se torna cidade, em seguida a um crescimento de produtividade. É no Ocidente, sobre o fundamento das comunidades bárbaras, que tal perda se efetua com menor desgaste. Enquanto que no Oriente, ela não se completa, de modo que há bloqueio; e na cidade antiga, produziu “a desagregação do modo de produção sobre o qual repousa a comuna, assim como o indivíduo objetivo, isto é, o indivíduo determinado que é o romano, o grego...” (p. 458). A unidade

social entre uma forma particular de comuna e a propriedade da natureza a ela vinculada tem, de fato, uma realidade viva num *modo determinado de produção* (sublinhado por Marx), que consiste tanto numa relação entre os indivíduos, quanto na relação de seu conjunto com a natureza, que comporta um modo de trabalho determinado (atividade familiar e trabalho em comum). De modo que a própria comuna representa a primeira grande força produtiva e que, segundo o tipo da produção (pecuária, agricultura), vê-se desenvolver um modo particular de produção e de forças produtivas particulares, tanto objetivas quanto subjetivas (p. 458).

A desagregação dessas relações, a perda do suporte que elas trazem ao indivíduo, sendo inevitáveis, sabe-se agora como e por que as condições da passagem a um nível superior de produtividade foram melhores no Ocidente. É aí e não na Antigüidade ou no Oriente que “o animal de rebanho” – animal rural ou animal urbano – se torna *animal político*. A troca sendo um agente essencial desse processo, “torna supérfluo o rebanho, ela o dissolve”. Mas essa dissolução foi catastrófica na maior parte dos casos. O mal menor? Isto se deu quando o membro da comuna, tendo perdido a terra, a natureza, seu vínculo imediato com elas, sua parte de comunidade que fazia dele um “proprietário”, conserva, enquanto trabalhador, a propriedade de seu instrumento de trabalho. Isso se torna uma forma particular da manufatura, o trabalho artesanal. O trabalho é, nesse caso, simultaneamente, artístico e fim em si, a habilidade garantindo a posse dos instrumentos. A forma de realizar o trabalho se transmite hereditariamente, junto com o instrumento e a organização. Assim funciona o “sistema medieval das cidades” (p. 461; cf. também p. 423 etc.).

Este sistema urbano comporta, já se sabe, uma grande variedade de associações; o “sistema das corporações e ‘confrarias’” aí se vincula. Ele supõe que o trabalhador possa

assumir sua manutenção até que tenha acabado seu trabalho. Esse trabalhador dispõe, portanto, de um “fundo de consumo”, seja por meio de herança, seja por meio de ganho, seja enquanto co-possuidor numa comunidade, a corporação, que lhe reserva esse uso em virtude de suas leis e tradições (ponto a aprofundar, anota Marx, p. 461). Isto supõe de fato que essa necessidade ainda não se imponha ao trabalhador como uma força estranha, a do capital, porque o trabalhador, enquanto força viva, ainda faz parte diretamente das condições objetivas da produção. Submetido à servidão, sem dúvida, ele ainda não está separado de seu próprio trabalho, enquanto que no capitalismo “não é o trabalhador, mas o trabalho que é uma condição da produção”.

A forma do capital implica uma relação de não-propriedade (relação negativa) em relação à matéria-prima, ao instrumento, aos meios de subsistência. O que implica, antes de tudo, 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”. Essa dissolução se completa em muitas etapas. Primeira etapa: o proprietário trabalha a terra que ele possui; esta condição se realiza no vilarejo, com as comunidades bárbaras. Segunda etapa: a propriedade artesanal na comuna urbana. Este segundo nível histórico existe seja ao lado, seja fora do primeiro. A comuna e a associação de tipo comunitário se distanciam cada vez mais das formas primitivas, imediatas (naturais). Com efeito, “a comuna que funda este tipo de propriedade é ela mesma engendrada e produzida” (p. 463), é a comuna urbana (medieval). O que caracteriza o sistema das corporações, fundado no trabalho artesanal e urbano, é que ele reduz a comunidade à única relação entre o trabalhador e o instrumento de produção, a propriedade – legitimada pela habilidade – incidindo apenas sobre o instrumento.

Relação radicalmente diferente daquela que funda a propriedade da terra.

A dissolução desta relação, a do trabalhador com o instrumento, engendrará o capitalismo. Não seria “a fórmula da escravatura e da servidão, ambas em dissolução e negadas na relação do trabalhador com as condições de produção transformadas em capital?” (p. 464). Marx não manterá este método, bastante hegeliano, de construção do capital pela negatividade e síntese. Nos *Grundrisse*, esse procedimento introduz novas considerações, por exemplo sobre a cidade antiga. A dissolução do vínculo entre os diferentes elementos da produção não gerou aí um proletariado no sentido moderno, apenas um artesanato, mas uma plebe reclamando pão e circo. Do mesmo modo, se bem que fundamentalmente diferente, é a relação do senhor e de sua sucessão. Nesses diversos casos, 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, ao mesmo tempo que exprime a estreiteza, traz um fermento de transformação. Uma tal relação de poder proliferava plenamente na Roma imperial, mas se pode reencontrá-la em todos os processos de dissolução, até mesmo na dissolução no período dito do “Renascimento”, das associações medievais e das relações feudais. Com o acompanhamento habitual dessas dissoluções: clientelas, serviços imaginários ou reais, rivalidades e guerras. “Quando se examinam de perto esses 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 deve desaparecer; esse desaparecimento dá lugar a um “valor” bem particular, a usos bastante antigos: o exercício violento da riqueza e do poderio. E é o processo pelo qual a dominação da troca abre caminho. Nas relações de poder, as prestações e serviços em espécie prevalecem sobre

os pagamentos. O dinheiro, esse monstro animado entre os monstros, com esse outro monstro, o Estado, tenta impor a sua paz, uma paz mortal: a do mundo da mercadoria... (cf. p. 466s). Mas as coisas mudam; elas avançam pelo seu pior lado!

Esta gênese da riqueza monetária e do dinheiro (p. 469) supõe a ruptura de um obstáculo, o das associações medievais. No sistema das corporações urbanas, o simples dinheiro nada permite; somente o dinheiro de origem corporativa, o dinheiro do mestre, permite, por exemplo, comprar máquinas para tecer. O dinheiro se torna o mestre desses mestres somente quando consegue despojar os trabalhadores associados dos meios (subsistência, materiais, instrumentos) que eles tinham anteriormente em sua posse. Quanto à mão-de-obra, qualificada ou não, o capital logo a encontra toda pronta, “como resultado seja das corporações urbanas, seja da indústria doméstica ou acessória, ligada à agricultura” (p. 470). O processo histórico não é o resultado do capital, mas sua pressuposição. Esta história ignora as fábulas sentimentais, segundo as quais o capitalista e o trabalhador constituem uma associação. “Não encontra traço deles na gênese do capital” (*id.*). O capitalismo emerge da desagregação das associações urbanas, não de participação qualquer nessas associações. Acontece que a manufatura e a corporação coexistiram, a manufatura já capitalista se desenvolvendo no quadro que provinha de outra época. Este foi o caso das cidades italianas. Fenômeno localizado, pensa Marx. Em outros lugares (na Inglaterra principalmente), o conflito assume toda a sua força, as condições novas, as do capitalismo, amplificando-se em uma grande escala. Isso lhe permite tornar-se força dominante.

Esta história torna evidente uma conclusão. A rápida existência da riqueza monetária ou sua supremacia (relações de poder) não é suficiente para que a *dissolução* de antigas sociedades desemboque no capitalismo. “Senão, a Roma

antiga, Bizâncio etc., com o trabalho livre e o capital, teriam fechado sua história, ou melhor, teriam daí começado uma nova. A dissolução das antigas relações de propriedade, aí esteve igualmente ligada ao desenvolvimento da riqueza monetária, ao comércio etc., mas em vez de conduzir para a indústria, esta dissolução provocou a dominação do campo sobre a cidade..." (p. 471).

Milhares, milhões de vezes, o caminho de Marx foi refeito, retrçado, por políticos, filósofos, economistas, historiadores, professores, inumeráveis estudantes, nos países do Leste, do Oeste, do Norte e do Sul. Uma auto-estrada com agências de turismo e viagens organizadas? Certamente, mas também impasses, desvios.

Toda leitura especializada não seria errônea, tanto a do filósofo, como a do economista? O processo que Marx estuda e que implica seu pensamento não se reduz a nenhuma especialidade. A gênese ou genealogia do "sistema urbano" (com seu anexo, o sistema corporativo), na Europa ocidental, na Idade Média, compreende uma história, uma economia política, uma política, mas não é compreensível a partir dessas separações.

Por três vezes, acompanhando Marx, seguindo-o de perto, temos refeito esse caminho: a gênese do "sistema urbano" como etapa de uma gênese mais ampla do valor de troca generalizado, do mundo da mercadoria e do dinheiro, em uma palavra, do capital. A cada vez, o conceito se fechou ao mesmo tempo que ampliou; mas, sobretudo, a cada vez, *diferenças* apareceram. A retomada, repetição do caminho, não estabeleceu uma identidade tautológica, a de verdades cada vez mais gerais e vazias. Ao contrário. Diferenças na comunidade original, imediata e natural, tão numerosas como as línguas, os costumes, as relações entre os membros da comunidade e a natureza circundante. Diferenças levando à

dissolução e nascendo da dissolução, a da comunidade original (tribal, familiar), a da comuna que se edificava sobre as ruínas, cidade antiga, cidade medieval, linhas de evolução diferentes, umas levando à estagnação, outras ao declínio, outras enfim se abrindo sobre a "história" e produzindo assim a sociedade moderna, com seus lados maus e bons, inseparáveis. Em todas as etapas desse futuro prodigiosamente complexo, no decorrer de todos os momentos, se exerce uma terrível "pressão de seleção". Esse termo não está em Marx, mas corresponde à tradução de seu pensamento em linguagem moderna; a história sai dialeticamente da pré-história; o ser social emerge da animalidade; um termo biológico evoca então, muito bem, esse processo de transição. Criações magníficas, formas esplêndidas foram dissolvidas, destruídas, eliminadas pura e simplesmente: a cidade antiga, a cidade medieval, entre outras (a cidade oriental, mantendo-se ao longo de uma temporalidade diferente da nossa).

Esta análise da transformação só raramente utiliza as entidades gerais ou genéricas, tais como "o homem", ou "o modo de produção". Insistimos novamente sobre este último ponto. O "modo de produção", enquanto conceito teórico bem determinado, termo que denota uma sociedade ou um grupo de sociedades, esse conceito e esse termo não aparecem nos *Grundrisse* nem a propósito das sociedades orientais nem a propósito das sociedades européias antigas ou medievais. Eles só aparecem a propósito das comunidades ditas primitivas (definidas pela consangüinidade ou pelo território, pela tribalidade ou pelos laços familiares), mas de uma maneira bem particular. Cada comunidade tem seu modo de produção, porque tem sua língua, seus costumes, seu território extenso ou localizado, sua atividade principal (caça, pesca, pecuária, agricultura, indústria familiar, com combinações muito diversas desses elementos), em resumo,

uma relação imediata com a natureza e todos os seus aspectos, vida biológica e animal, recursos, laços de parentesco etc.

O termo e o conceito do “modo de produção” não se formulam com a duração e a fixação, que se conhecem muito bem, a não ser no texto famoso, geralmente muito comentado, que passa por condensar o pensamento marxista: “Reduzidos a suas grandes linhas, os modos de produção asiático, antigo, feudal, burguês moderno, aparecem como épocas progressivas da formação econômica da sociedade. As relações de produção burguesas são a última forma antagônica do processo social da produção... Com este sistema social é, portanto, a pré-história da sociedade humana que se fecha”.

Ora, este texto, tão conhecido que nenhum livro sobre Marx e o marxismo pode se abster de citar, suscita perplexidades sem fim e mesmo problemas teóricos insolúveis, se o tomarmos literalmente. É o que fazem os comentadores escolásticos, desde que esta “contribuição à crítica da economia política” foi inserida na vulgata marxista, ou melhor, aí caiu.

1. Em que e como o “modo de produção asiático” se insere no progresso assim determinado? Questão sem resposta, que permitiu durante longo tempo (e principalmente durante o período stalinista) deixar na sombra as sociedades asiáticas, sua linha de evolução e suas diferenças (entre elas, assim como em relação às sociedades ocidentais).

2. Tomados como entidades, isto é, como totalidades, os “modos de produção” se fixam de tal modo que a passagem de um para outro se torna ininteligível. As transições desaparecem por encanto ou por

escamoteamento. Procedendo assim, a leitura escolástica de Marx desintegra seu pensamento. A exegese se quer rigorosa. Ela deixa mesmo à literalidade o único critério em definitivo, ainda que não seja necessário tomá-la com uma estreiteza que se acredita a garantia da ortodoxia. Marx começa de fato por uma cláusula restritiva: “Reduzidos a suas grandes linhas...” Como dizer melhor e mais claramente que o conceito de “modo de produção” é *reductor*, que ele só retém, tanto em cada período, como para o conjunto do que virá a ser, os traços gerais e homogêneos? Ele permite classificar os períodos, mas deixa de lado as diferenças.

3. Apresentado dogmaticamente, este conceito entra em conflito teórico com a declaração metodológica muito nítida de Marx: “*Dialética dos conceitos de forças produtivas (meios de produção) e de relações de produção*, dialética da qual será necessário precisar os limites e que não deve suprimir as diferenças...” (*Grundrisse*, I, p. 39).

Eis, portanto, por que nessas páginas dos *Grundrisse*, nós não assistimos à construção abstrata de entidades, os “modos de produção”, mas à análise de um devir, à gênese de um processo dialético cobrindo toda a extensão desse vir a ser, a partir de uma relação conflitual, a da cidade e do campo, virtualmente presente desde as origens, atualizando-se porém, metamorfoseando-se, engendrando novas formas, umas desaparecendo, outras se afirmando, até a saída histórica (ou “pré-histórica” – este ponto continua obscuro).

Como se instaura o capitalismo? Sua dominação resulta desse longo processo, ao mesmo tempo econômico e político.¹⁷ Ela não traz uma data precisa; não se pode dizer, à maneira do pensamento histórico: “A partir deste instante, houve, há capitalismo”. A formação do capital e do

¹⁷ Cf. *Grundrisse*, I, p. 501 com as notas.

capitalismo passa por uma fase de submissão formal do trabalho ao capital. Este, isto é, a grande indústria, possuída por uma burguesia, subordina a si as forças produtivas existentes, forças que não correspondem ainda às relações de produção e ao modo de produção capitalistas: artesanato, manufaturas, unidades sempre muito variadas de produção agrícola e de trocas comerciais. O fator essencial, no decorrer dessa transformação, continua a ser o trabalho imediato, tal como se encontra no artesanato e nas manufaturas, que a grande produção industrial consegue integrar a si. O capitalismo encontra esses elementos preexistentes e se constitui submetendo-os. Na maior parte dos casos, a intervenção política acelera e reforça o processo econômico, completando assim a extensão do mercado, a concentração do capital. Durante longo tempo, o capital existente está somente no seu começo e a taxa média de lucro não pode mesmo aparecer, porque não há concorrência dos capitais no mercado dos capitais, mas somente concorrência no mercado dos produtos. A taxa de mais-valia (relação entre os lucros e os salários) tem mais importância que a taxa de lucro, durante esse mesmo período. Ao longo desse processo, a cidade desempenha um papel imenso, ao mesmo tempo subordinando ao capital as forças produtivas existentes, como lugar de acumulação do capital, da extensão dos mercados, da formação da taxa média de lucro e enfim das intervenções políticas. Ao fim do processo, tudo se apresenta como força produtiva do capital e não mais do trabalho.

Não seria necessário, no entanto, extrapolar, a partir das considerações precedentes, e concluir opondo ao quadro dos modos de produção fixos e das estruturas cristalizadas, a mobilidade conflitual das relações sociais. Isto seria ainda eludir o pensamento dialético, segundo Marx, e substituir um erro por uma ilusão inversa. A relação cidade-campo é uma

relação social, é incontestável. Implica relações conflituais: natureza-sociedade, imediatividade-mediação. Ela se desenvolve, se transforma. O conceito teórico que a designa tem uma especificidade: é uma *categoria histórica*. Pode-se portanto, pensar, seguindo Marx, que a *Weltgeschichte*, a história mundial, nasceu com a cidade, da cidade e na cidade: a cidade oriental, antiga, medieval. Mas até onde nos conduziu esse movimento histórico? Até o umbral do capitalismo.

A contradição cidade-campo, durante um longo período (das origens à formação da burguesia, à predominância do capital comercial e da manufatura), foi uma contradição profunda, principal, essencial, para um número considerável de sociedades históricas, isto é, mortas apesar de seu esplendor. Continua sendo essa a contradição principal durante a ascensão do capitalismo? Certamente não, segundo Marx. Ela se subordina a outras contradições e, particularmente, às que nascem da relação de produção: capital-salário, isto é, à mais-valia, à sua formação, como à sua distribuição, e conseqüentemente às contradições de *classes*.

De resto, o caráter contraditório da relação cidade-campo se amortece. A cidade domina o campo, a sociedade vence a natureza inicial. A situação original se inverte com a ascensão da burguesia urbana. A cidade vai urbanizar o campo; a partir da Idade Média, este resultado considerável da história é incontestável.

Marx quis mostrar que o devir histórico “avança” por seus lados maus. Certamente, há crescimento das forças produtivas, do poderio social sobre a natureza. Este crescimento é correlato à constituição de uma força contrária, que pesa sobre o conjunto da sociedade, mas particularmente sobre o trabalho e os trabalhadores. Se possibilidades imensas se abrem, não é menor o abatimento. Em que consiste essa potência? Como denominá-la? Ela se denomina objetivamente “capital” e subjetivamente “burguesia”; porém, do

ponto de vista do conhecimento, ela traz outro nome, que a ideologia banal tenta valorizar: *economia política*.

Enquanto ligada às forças produtivas, e sendo ela própria força produtiva, a cidade é a sede do econômico e de sua monstruosa potência. Nela, no curso da história (a sua), o valor de troca venceu lentamente o valor de uso; esta luta se escreveu sobre as muralhas das cidades, sobre os edifícios, nas ruas; as cidades trazem seu vestígio, testemunham-na. Do mesmo modo, a cidade é a sede do poder político que garante o poder econômico do capital, que protege a propriedade (burguesa) dos meios de produção e organiza-o proibindo-lhe os excessos e a violência. O Estado dispõe de muitos meios: o exército, a polícia, mas também a economia política e a ideologia (que aqui nada acrescenta, porque, para Marx, a economia política já é ideológica, o que não quer dizer que ela não tenha nenhuma eficácia). A cidade permite também a luta política contra o poder político, agrupando as populações, concentrando com os meios de produção as necessidades, as reivindicações, as aspirações. Por essa razão, ela contém uma contradição que não pode desaparecer, que poderá mesmo se aprofundar, mas que não pode mais passar por central (motriz).

Poder-se-ia supor que Marx continua, por assim dizer, no seu *élan*, depois dos *Grundrisse*, prolongando, acentuando a visão histórica. Ele poderia, com efeito, considerar que a história, contorna, desvia, modifica o econômico, o devir, desenvolvendo sua força irresistível e varrendo o obstáculo. Certamente Marx teve, durante um certo lapso de tempo, esta concepção (entre 1845 e 1848). Nessa perspectivação, ele podia prolongar os conceitos hegelianos, pensar que a revolução (francesa) criou o Estado, que a revolução (proletária) irá abolir esse Estado. Ele podia, também, pensar que o conflito “sociedade-natureza” poderia um dia dar um salto, conhecer uma nova sorte e designar um infortúnio

surpreendente. Seguramente, Marx considerou essas hipóteses, fragmentos esparsos demonstram-no; ele não as reteve. Por quê?

No capitalismo, a economia política é essencial. Não se trata de um resultado ocasional do devir histórico, que esse devir ultrapassará, como uma torrente arrasta um dique. O negócio é mais complexo. As sociedades históricas tiveram sua base econômica, certamente; não há sociedade sem “produção”, no sentido estrito do termo; no entanto, nas sociedades passadas, as relações sociais mais importantes não eram econômicas. Tomemos as sociedades medievais. As relações hierarquizadas se construíam sobre uma base econômica, sem se reduzir a ela; as relações de violência entre senhores e vassalos foram “extra-econômicas” pois elas permitiam extrair do trabalho agrícola e artesanal um sobreproduto, por meio de uma pressão direta, o que os mecanismos econômicos (que deviam surgir pouco a pouco, mas não existiam de início: o mercado, o dinheiro) não permitiam. Em resumo: em seu caráter elementar e violento, ainda natural, as relações sociais características das sociedades medievais se definem para Marx como relações *personais*, imediatas, portanto, *transparentes*.¹⁸ O mesmo ocorria com as relações sociais na cidade e com as relações entre a cidade e o campo. Apesar de seu caráter conflitual, ou melhor, por causa deste caráter e de sua imediatez, essas relações foram transparentes, apesar das máscaras e do vestuário que assinalavam os papéis, as pessoas em seu lugar e função, os *status* sociais. Essas sociedades tiveram uma base econômica, mas as estruturas e superestruturas, sem poderem se liberar da base, comportavam um grau de liberdade que desapareceu, desde então. Daí a importância, e o interesse nessas sociedades, da filosofia, do conhecimento, do direito e da

¹⁸ Cf. em particular *O capital*, I, IV, t. I, ed. Sociales, p. 89.

lógica, de uma mistura ambígua de ciência e ideologia, da própria religião.

No capitalismo, a base econômica comanda. O econômico domina. As estruturas e superestruturas organizam as relações de produção (o que em nada exclui os atrasos, os distanciamentos e as disparidades). Os próprios conflitos se devem às relações de produção. Apesar de haver nessa sociedade uma coerência (sem a qual ela cairia em pedaços, ou melhor, sem a qual ela não poderia ter-se formado), apesar da coesão interna, sem chegar a suprimir as contradições, conseguir atenuá-las, protelar os efeitos, há “modo de produção” e mesmo “sistema”. A riqueza das sociedades “nas quais reina o modo de produção capitalista” se anuncia como uma imensa acumulação de mercadorias – assim começa *O capital*, com referência à anterior “crítica da economia política”. Com a burguesia, o valor de troca venceu o uso e o valor de uso; ela o trata como uma serva, como uma escrava. Pouco importa a origem da necessidade que o objeto satisfaz, que venha ele do ventre ou do imaginário, contanto que o objeto se venda e se compre. A burguesia inventou a economia política; é sua condição, seu meio de ação, seu meio ideológico e científico. Por conseguinte, é nesse terreno, o seu, que é necessário atacá-la. O que exige coragem e comporta riscos, como todo combate no terreno do adversário; pode-se, para combater seus postulados, deixar-se influenciar por eles. Não é menos relevante que as *categorias históricas* se subordinem às *categorias econômicas*. A gravidade desta situação, e das decisões teóricas que ele devia tomar, explica as hesitações de Marx; ele devia levar em conta os fracassos da revolução em 1848; a ascensão rápida do capitalismo na Europa, assinalando uma vitória do econômico sobre o histórico. A crítica da economia política não se realizou nem pela história, nem em nome da história (como devir e/ou como ciência). Ela deve ter lugar no

interior da economia política; o ato revolucionário deve fazer explodir de dentro o *sistema* (o que implica contradições no interior das relações de produção, primeiro, e em seguida entre as relações de produção e o *modo de produção*).

Nesta perspectiva, sob esta iluminação, a cidade fornece o pano de fundo; no fundo se passam muitos acontecimentos e fatos notáveis, que a análise destaca de um cenário relativamente indiferente. A cidade aí está, constantemente, cena sobre a qual as categorias econômicas, o salário e o capital, o sobreproduto e a mais-valia, representam seus cenários e seus dramas. Deste fundo, o pensamento se ocupa muito pouco. Algumas vezes, vazio ou emergência, o fundo histórico passa bruscamente para o primeiro plano. Ele coloca alguns problemas.

Não é a importância do fragmento metodológico bem conhecido que abre os *Grundrisse* (I, p. 29s)? “Quando se estuda a economia de um país, examina-se primeiro sua população, como está dividida em classes e distribuída entre cidade e campo; prossegue-se pela demografia, os diferentes ramos de produção, a exportação e a importação, a produção e o consumo anuais, os preços etc.” Com uma desordem intencional, porque irônica, Marx enumera o que levantaria o economista vulgar, que se contenta em descrever e que ratifica assim o existente, tomando-o como “fato consumado”. Ora, não se podem dispensar os fatos, mas a constatação só pode fazer-se passar por um procedimento insuficiente do pensamento! “Pode parecer bom método começar pela base sólida que são o real e o concreto”, mas se apercebe rápido o erro. Confunde-se, se a gente se mantém aí, o concreto e o imediato, o saber e o descritivo, o real e o dado. “A população é uma abstração, se eu negligencio, por exemplo, as classes das quais ela se compõe; por sua vez, essas classes são vazias de sentido se ignoro os elementos sobre os quais elas repousam, por exemplo, o trabalho

assalariado, o capital etc. Estes últimos supõem a troca, a divisão do trabalho, os preços etc.” Portanto, o método correto partirá de abstrações, mas de abstrações científicas: de *relações gerais abstratas*, tais como a divisão do trabalho, o valor, o dinheiro. A partir destes conceitos que têm por conteúdo relações, o pensamento tentará uma *gênese do concreto* (que será atingida, ao definir, este concreto, *produto do pensamento*, em vez de colocá-lo e supô-lo no início).

O método *engendrará* o encadeamento dos conceitos, ao mesmo tempo que os próprios conceitos. Ele reencontrará, apreendendo suas diferenças, os conteúdos inicialmente afastados pela redução que elimina a visão caótica, substituindo a descrição pela análise. Assim, a partir do conceito geral de *trabalho*, reencontra-se o papel e mesmo a representação do trabalho produtivo nas diferentes sociedades (inclusive os Estados Unidos e a Rússia, cf. p. 34-35). Engendra-se o conceito de cidade, de sua relação com o campo, de seus conflitos e das modalidades desse conflito (p. 37).

Assim se desenvolve, imanente à economia política como realidade, inerente à economia política como ciência, a crítica da economia política. Esta não se contenta com uma crítica da economia política *burguesa*; ela mostra que toda economia política, no fundo, é burguesa. Ela traz a crítica de toda economia política, da mesma maneira que a crítica marxista do Estado vale e se dirige contra todo Estado, e não somente contra o Estado da burguesia. Isso porque todo Estado é um Estado de classe, o da classe dominante; este aparelho lhe permite *mascarar* as contradições por meio da ideologia, de *reprimir* as suas conseqüências, pela coação.

Esta atitude tem implicações: o fim da economia política, inseparável do fim da troca (e do uso oposto à troca); o fim do trabalho (e do lazer); o fim da cidade (e do campo). Tal atitude, portanto, não se desenvolve sem dificuldades.

Capítulo IV

Engels e a utopia

Coloquemos em seu lugar, que é pequeno, a coletânea de Engels: *A questão da habitação*. O pequeno volume reúne três artigos escritos por Engels em 1872, “época em que o maná dos bilhões franceses inundava a Alemanha... quando a Alemanha fazia sua entrada na cena mundial, não somente como império unificado, mas também como um grande país industrial”.

Tem-se o hábito de apresentar esta coletânea como se contivesse a última palavra do pensamento marxista no que concerne às questões urbanas. Consultá-lo, com efeito, e citá-lo, dispensam de ler e de conhecer o conjunto teórico. Ora, esses artigos têm um caráter circunstancial muito nítido, se bem que o prefácio, escrito posteriormente por Engels (em 1887), corrige esse caráter e dá maior amplitude a essa seqüência de textos, ao mesmo tempo em que faz crescer a confusão. De fato, Engels emprega muitas vezes o termo “revolução industrial”, sem outra forma de processo, a propósito do que se passou na Alemanha durante esses anos (que viram a morte de Marx).

Engels e seu companheiro de luta se encontravam, como sabemos, diante deste duplo problema: a duração do capitalismo, o crescimento do movimento operário.

Eles chegaram a anunciar o fim próximo do modo capitalista de produção; e mesmo em 1887, Engels tem a imprudência de retomar essa profecia. Quanto ao movimento operário, este adota uma forma política que, mais de uma vez, surpreendeu tanto Engels como Marx. Eles sabiam, e eram os únicos a saber bem, que o Estado e seus dirigentes mais hábeis (Bismarck) tentariam desviar o movimento operário e integrar à sociedade burguesa a classe operária. Desde esse momento, o pensamento teórico e a ação política se cindem. Há de um lado os “direitistas” e de outro os “esquerdistas”: de um lado, Proudhon e Lassale, depois os proudhonianos e os lassalianos; de outro, os bakuninistas e os anarquizantes. Marx e Engels se vêem obrigados a lutar em duas frentes, sobretudo após o fracasso da Comuna, fracasso que apenas mostrava melhor a amplitude revolucionária dos acontecimentos parisienses. Ocupando uma posição “central”, Engels e Marx recusavam-se a definir um tipo de “centrismo”, a indicar uma via intermediária a demarcar o caminho dos compromissos. Um fato extraordinário: eles batem principalmente à sua direita; eles dirigiram seus golpes mais fortes contra os “oportunistas”, Lassale e Proudhon, e contra as brilhantes fórmulas, aparentemente “esquerdistas”, que encobrem suas concessões à sociedade existente.

Nas condições da Alemanha de 1872, é insignificante e ridículo apresentar como revolucionário o projeto de abolir o aluguel, ou de construir habitações operárias com ajuda do Estado. Tais projetos, para Engels como para Marx, serviam diretamente ao Estado bismarckiano e à perpetuação das relações sociais capitalistas. “A crise da habitação para os trabalhadores e uma parte da pequena burguesia nas grandes cidades modernas é um dos inumeráveis males de importância menor e secundária que resultam do atual modo de produção capitalista. Ela não é de forma nenhuma uma consequência direta da exploração dos trabalhadores,

enquanto tais, pelo capitalismo. Essa exploração é o mal fundamental que a revolução social quer abolir, suprimindo o modo de produção capitalista” (p. 26, ed. *Classiques du marxisme*). Engels, portanto, mostra por um lado, que há e sempre houve “crise da habitação” para os oprimidos e explorados; e, por outro lado, que essa questão da habitação não se podia resolver pela burguesia; não é menos inadmissível considerá-la como essencial.

Para Engels, a questão da habitação é somente um aspecto subordinado de um problema central, o das relações entre a cidade e o campo, ou melhor, da superação de sua oposição. Aqueles que propõem construir habitações para os operários e lhes ceder, não se contentam em resolver ficticiamente a “questão social” pela transformação de trabalhadores em capitalistas; eles propõem o “sistema de casas de campo”, e o dos conjuntos operários, organizando-os o menos mal possível. Este reformismo comporta uma confissão. “Confessa-se que a solução burguesa da questão da habitação fracassou; ela se chocou com a *oposição entre a cidade e o campo...*” (sublinhado por Engels). “E ei-nos no coração da questão; ela não poderá ser resolvida a não ser que a sociedade seja profundamente transformada, para que possa enfrentar a supressão dessa oposição, hoje levada ao extremo na sociedade capitalista. Bem longe de poder suprimir essa oposição, ao contrário, ela a torna cada dia mais aguda...” (p. 64). Assim, para Engels em 1872, nem a “casa de campo” (diríamos hoje: o pavilhão do subúrbio), nem o “o conjunto habitacional” operário (diríamos: os H.L.M.)* avançam em direção à solução do problema fundamental, que não é o da habitação. Mesmo se os

* H.L.M. é uma modalidade habitacional que consiste em edifícios com apartamentos para aluguel a preços mais baixos que o do mercado, construídos e geridos por órgãos das Prefeituras Municipais. (N. T.)

multiplicássemos até satisfazer as “necessidades”. Este próprio objetivo tem um caráter reformista, porque elude o problema da transformação revolucionária e o obscurece. “Os primeiros socialistas utópicos modernos, Owen e Fourier, haviam-no já perfeitamente reconhecido. Nas suas construções-modelos, a oposição entre a cidade e o campo não existe mais...” (*id.*).

Engels, portanto, recorre ao socialismo utópico, quer dizer, revolucionário, contra a utopia reformista e reacionária. Esta, ainda mais “utópica” que a outra, dissimula a problemática em lugar de esclarecê-la. “Uma sociedade não pode existir sem crise da habitação, quando a grande massa de trabalhadores só dispõe exclusivamente de seu salário, quando crises industriais violentas e cíclicas determinam, de um lado, a existência de um grande exército de reserva de desempregados e, de outro lado, jogam momentaneamente na rua a grande massa de trabalhadores; quando estes são empilhados nas grandes cidades, e isto num ritmo mais rápido que a construção das habitações nas condições atuais; quando, enfim, o proprietário de uma casa, na sua qualidade de capitalista, tem não somente o direito, mas em certa medida, o dever de extrair de sua casa, sem escrúpulos, os aluguéis mais elevados. Numa tal sociedade, a crise da habitação não é um acaso, mas uma instituição...” (*ibid.* p. 55-56).

Após ter evocado ou invocado Fourier, e continuando sua polêmica antiproudhoniana, Engels lembra que as condições atuais *proíbem* (e não somente entram) a superação da oposição. Em que consiste a utopia reacionária? Numa imagem do futuro que conserva essas condições, embora representando uma outra vida, uma outra sociedade. Assim, Proudhon pretende “subverter a atual sociedade burguesa, conservando o camponês tal como é”. Quanto à utopia revolucionária, ela tem uma “base maravilhosamente prática”, quando se observa que Londres joga diariamente

na rua, com elevados custos, mais adubos naturais do que aquele que é produzido em Saxe, de maneira que um ilustre cientista, Liebig, pede que o homem devolva à terra o que ele recebe dela, “troca que a cidade industrial obstaculiza” (cf. *ibid.* p.113-114). Portanto, do mesmo modo que a supressão do antagonismo entre capital e assalariado, assim também a supressão da oposição cidade/zona rural não é uma utopia (abstrata). Ela acaba tornando-se, e cada vez mais, uma “exigência prática”.

Nada mais interessante que escutar Engels, quando defende a *urbanidade* com a herança cultural transmitida historicamente e digna de ser conservada (cf. p. 35). Enquanto que “jamais houve homens tão grosseiros como nossos modernos burgueses”. Quanto a ele, Engels, considera-se satisfeito se pode demonstrar “que a produção na nossa sociedade moderna é suficiente para que todos os seus membros tenham bastante para comer e que existam habitações em quantidade para oferecer provisoriamente às massas trabalhadoras um abrigo espaçoso e saudável” (p. 120).

Voltemo-nos agora para o *Anti-Dühring* (1878), a obra magistral por excelência, o compêndio e a enciclopédia, a referência perpétua, o Livro Santo e a Vulgata, a abundante fonte das citações etc. Dito de outra forma: a obra mais controvertida, mais atacada, mas também a mais lida e comentada da literatura marxista juntamente com *Materialismo e Empirocriticismo de Lênin*.

Os unitaristas do marxismo, os dogmáticos insistem obstinadamente na coerência do sistema. Com efeito, eles transformam a teoria marxista em doutrina ou “sistema” na acepção tradicional (filosófica) do termo. O que vai de par com sua transformação política em ideologia de Estado, em pedagogia cultural, em prática institucional. Ao contrário, aqui e ali, tem-se dado ênfase à originalidade de Engels, à

especificidade da sua contribuição, à sua importância particular no pensamento revolucionário. Não hesitaremos em falar de “engelsianismo”, como de “lassalismo” ou de “leninismo” como de outras correntes diversas e freqüentemente divergentes no pensamento contemporâneo, no movimento revolucionário. Isso em nada exclui outras diferenças...

No *Anti-Dühring*, Engels orientou nitidamente o pensamento revolucionário, o de Marx e o seu, para a filosofia da natureza. Deu-lhe um conteúdo *cosmológico*. Sistematizou-o fortemente nesse sentido. Por que, dirá alguém? Por que, certamente, mas também por que não? Alguns acrescentarão: “Isso estava de pleno acordo com Marx”. Talvez, mas parece que os objetivos de Marx não coincidiam exatamente com os de Engels. Quando ele consultava os sábios “naturalistas” e as obras científicas (particularmente sobre a eletricidade e suas aplicações), não era para compreender as trocas energéticas e informacionais entre a sociedade e a natureza, mais do que para extrair deles uma *philosophia naturalis*, uma “concepção do mundo”? Não há portanto em Marx nada de análogo ao “materialismo dialético” elaborado por Engels e mais tarde por Lênin.

O *Anti-Dühring* opõe sistema a sistema. Uma tal polêmica, freqüentemente, não ocorre sem riscos; mais ela se acirra, mais empurra para o terreno do adversário. Como nos aparece Dühring através dessas controvérsias? Quem era ele? Um espírito robusto, um construtor de sistema, nada negligenciável, apesar do desprezo com que Engels o abatia (e que lembra o de Marx por Stirner e Proudhon). A Dühring não faltava nem rigor nem amplitude. A injustiça com que o trata a maior parte dos exegetas e dos epígonos marxistas cai no ridículo. Teria Engels perdido seu tempo e seu esforço atacando um adversário sem importância? Ao depreciar Dühring, assim como Stirner ou Proudhon, ao considerá-los como cadáveres ideológicos, a gente ridiculariza Marx e

Engels; eles são apresentados como os executores de altas obras da história, os *bourreaux** do pensamento. Uma estranha filosofia se esconde atrás desse autoritarismo vulgar. Em verdade Eugen Dühring foi uma espécie de *estruturalista* antes da classificação, um espírito metódico e rigoroso que classificava e distinguiu, que separava e recortava em vez de relacionar e marcar as transições (dialéticas). No que nos concerne aqui, e que tem uma significação geral, Dühring representava a *separação da cidade e do campo como uma estrutura permanente das sociedades*. Atitude de graves conseqüências, posição que explica o empenho de Engels sem justificar em nada o desprezo póstumo. Engels discerne perfeitamente o dogmatismo de Dühring, quando cita em suas notas preliminares tal passagem significativa acompanhando-a de uma glosa bastante expressiva. “A geração intelectual de um sistema que associava os instintos criadores da época social em que vivemos, com a clareza de uma consciência rigorosamente científica... foi o mais importante objetivo dos esforços empregados na presente obra”, escreveu E. Dühring no prefácio de um curso de economia política (1876). Engels, que copia esse texto, acrescenta: “Portanto, trabalho-modelo depois do qual não há mais nada a fazer”.¹⁹ A seqüência das notas de Engels mostra bem como e por que ele quer esmagar esta cientificidade abstrata, sistemática, anti-dialética, que dissocia o pensamento e a cultura da natureza, anulando a história por hipótese e decreto (cf. p. 414). Essa atitude dogmática se reveste, em vão, de uma apologia da violência. Somente a violência pura e desenfreada pode, de fato, modificar as “estruturas” elas próprias fixas e mesmo necessárias, talvez eternas, pois que, segundo Dühring, seu pensamento troca “a confusão de nebulosas

* Termo usado na literatura denotando elevada estatura da obra de um pensador. (N. T.)

¹⁹ Cf. ENGELS, F. *Anti-Dühring*, Bottigelli, p. 400 “Travaux préliminaires”.

idéias de conjunto pelo sentido da disjunção apropriada e da estrita discriminação dos elementos reais dos processos..." (p. 402).

A separação da cidade e do campo sendo, para Engels, a primeira grande divisão do trabalho, segundo Dühring esse antagonismo é inevitável "pela própria natureza da coisa", ainda que possa discernir um certo grau de constância na passagem de uma para outra, pelo comércio e a indústria (sobretudo os de álcool, nota ironicamente Engels, p. 329-330).

Contra a separação entre a cidade e o campo, aperfeiçoada por Dühring, em nome do rigor científico, Engels afirma que a supressão desse estado "não é uma utopia", mesmo que a civilização nos tenha deixado, com as grandes cidades, uma herança que precisará muito tempo e esforço para eliminar. A idéia infantil, a utopia abstrata e vã, é aquela segundo a qual a sociedade poderia tomar posse do conjunto dos meios de produção, "sem abolir a antiga divisão do trabalho". Essa hipótese Engels atribui a Dühring e ao seu socialismo prussiano, apesar de sua apologia da violência revolucionária. Dühring não vê nada de melhor para o futuro, que a divisão das populações urbanas segundo as técnicas, para melhor exploração das matérias-primas, em resumo, segundo as "necessidades sociais" (cf. p. 336-337, 412). De qual sociedade? Daquela que existe, é claro: do modo de produção capitalista.

Engels, contra esse inquietante reformismo de fraseologia "audaciosa", pede ainda socorro à sua alma e sua arma secreta: Fourier. A esse respeito, notemos, uma vez mais, a que ponto o dogmatismo falsifica o pensamento engelsiano tanto quanto o de Marx, relegando à sombra os socialistas franceses, o utopismo e, singularmente, Fourier. Para Engels, Owen e Fourier se complementam. O inglês leva em conta a grande indústria e o francês considera a

multiplicidade dos atos da vida, trabalho e prazer. "Os utopistas já sabiam perfeitamente a que se ater sobre os efeitos da divisão do trabalho" (*id.* p. 332). Sobre este ponto capital, há pleno acordo entre Engels e Marx. A revolução não se define pela eliminação da burguesia como classe política, mas pela superação das relações socioeconômicas que constituem a armadura da sociedade burguesa. A separação da cidade e do campo faz parte disso. O projeto revolucionário, aquele da superação geral, remete ao primeiro plano essa superação parcial; cessa, assim, de ser uma categoria histórica, ela própria ultrapassada. Para sair do impasse capitalista, para acabar com a prioridade do econômico, uma única via se apresenta: superar a divisão do trabalho. "A supressão da oposição da cidade e do campo é reivindicada por Fourier, assim como por Owen, como a primeira condição fundamental da supressão da antiga divisão do trabalho em geral" (*id.* p. 332). Se os grandes utopistas eram utopistas, isso não significa que seus propósitos eram vãos; longe disso; esse termo quer dizer somente que a realização do projeto revolucionário não era ainda possível. Ora, a grande indústria forneceu essas condições, mesmo carregando "as contradições que estavam adormecidas no modo de produção capitalista, em estado de antagonismos, tão gritantes que se pode, por assim dizer, tocar com as mãos a derrocada próxima desse modo de produção; que as novas forças produtivas, elas próprias, só poderão ser mantidas e desenvolvidas com a introdução de um novo modo de produção..." Isso Dühring ignora, assim como desconhece Owen e mais ainda Fourier; destes, ele só conhece as fantasias românticas, ao passo que, de cada página de Fourier "saltam as faíscas da razão..." (cf. p. 299, 303, 305 etc.).

Engels não se contenta em opor o utopismo socialista ao utopismo burguês. Pode-se dizer que ele opõe a utopia

revolucionária e concreta à utopia reacionária e abstrata. A utopia concreta se funda no movimento concreto de uma realidade da qual ela descobre as possibilidades. Dialecticamente, o possível é uma categoria da realidade, desde que se considerem no real suas *tendências*, em vez de fixá-lo num lugar.

Porém, o leitor moderno, que não obedece mais aos esquemas do dogmatismo, se pergunta se Engels elucidou perfeitamente seu conceito e seu projeto. Às vezes, ele parece se pronunciar contra toda utopia. “A utopia não é afirmar que os homens somente serão totalmente liberados das cadeias forjadas pelo seu passado histórico se a oposição entre a cidade e o campo for suprimida; a utopia começa no momento em que se está alerta para prescrever”, partindo das condições existentes, “a forma pela qual deve ser resolvida essa ou aquela oposição, na sociedade atual” (*A questão da habitação* p. 254). É isso que ele critica nos proudhonianos! Este texto, entre outros, serve de referência aos que combatem toda utopia e qualquer utopismo. Se é assim, pode-se acusar Engels de alguma inconseqüência quando ele retoma as proposições “utópicas” de Fourier e de Owen. “Em ambos a população deve se dividir no país em grupos de 1500 a 3000 pessoas; cada grupo de habitantes habita no centro de sua área territorial um palácio gigante, com manutenção comum. Sem dúvida Fourier fala aqui e ali de cidades, mas elas, por sua vez, só se compõem de quatro ou cinco desses palácios próximos um do outro...” (*Anti-Dübring*, p. 322). Sem dúvida alguma, Engels prevê, a partir das condições existentes, a forma da superação. A grande cidade desaparecerá. Ela deve desaparecer. Esta idéia Engels teve desde a sua juventude e não a abandonou jamais. Na *Questão da habitação*, ele já previa “a abolição do modo de produção capitalista, estando suposta” uma distribuição tão igual quanto possível da população em todo o país (p. 114). A solução dos problemas urbanos exclui a manutenção das

grandes cidades modernas (cf. *Question du logement*, p. 65). Engels não parece se perguntar se esta dispersão da cidade no campo, sob forma de pequenas comunidades, não corre o risco de dissolver a “urbanidade”, de ruralizar a realidade urbana. Ele não se pergunta, mais que isso, se essa “distribuição igual” corresponderá às exigências da grande indústria. A multiplicidade das comunicações possíveis traz uma resposta suficiente, na sua opinião. É bastante claro que seu apego ao pensamento fourierista, apego apaixonado e perfeitamente compreensível como tal, e tão bem expresso meio século antes,²⁰ esse apego o proíbe de colocar certas questões. Sua atitude, cinquenta anos mais tarde, na URSS, terá conseqüências de uma extrema gravidade.²¹

O *Anti-Dübring* tem os defeitos de suas qualidades e o pensamento dialético ali, algumas vezes, desafia a lógica (social e política). Ele se abre sobre o futuro e o possível, ao mesmo tempo em que sistematiza e fecha o sistema. Ele quer estabelecer uma ontologia, uma resposta às questões: “O que é o ser? O que é o ser humano? De onde ele vem? Para onde ele vai?” Mas as respostas oscilam entre a ciência, certa da realização, e a exploração, incerta do futuro. O conceito da natureza domina o conjunto. Restituir a sociedade e, conseqüentemente, o “urbano”, como diríamos, na natureza como contexto e, melhor ainda, como fonte e profundidade original – não seria este o sentido do projeto de Engels e de sua inspiração fourierista? Aqui, ainda, a controvérsia pode empurrar Engels para o terreno do adversário. Ele combateu Schelling, esse filósofo romântico da natureza, o pensador por excelência do pensamento ontológico procurado do lado do original: a avó, a matriz. Engels não quer cortar o cordão umbilical; mais que isso, não quer que ele se ressequa. A troca, para ele, deve se

²⁰ Cf. *A ideologia alemã*, p. 564s, da edição francesa.

²¹ Cf. KOPP, A. *Cidade e revolução*.

perpetuar, permanecer ou voltar a ser orgânica. Ele não reencontra, ao mesmo tempo, Marx e Fourier num acordo fundamental?

Aqui as interrogações se apressam. Essas afinidades implícitas ou explícitas são essenciais ao pensamento marxista? Hoje é necessário dar ênfase a elas ou ao caráter revolucionário da grande indústria? Se a tese da relação viva e perpétua entre o social e o natural propõe uma verdade essencial, já não é demasiadamente tarde? De onde vem o fracasso (ao menos aparente) desta verdade? O modernismo não consiste na transgressão, talvez na destruição desta verdade? É necessário conceber a sociedade urbana, a partir de Marx e Engels, ou transgredir suas teses, ou completá-las, ou encontrar outra coisa?

A releitura do importante livro de Engels confirma, se assim se pode dizer, essas perplexidades. A sistematização engelsiana, comandada pelo conceito da natureza (talvez o único que pode ordenar, explícita ou implicitamente, uma sistematização filosófica) apaga certas distinções marcadas por Marx, certas diferenças por ele indicadas. A economia política, “ciência das leis que regem a produção e a troca dos meios materiais de subsistência na sociedade humana” (p. 179) não implica mais no seu inverso ou reverso: a crítica da economia política. Todas as épocas, todas as sociedades, todos os modos de produção têm uma “base” econômica que, para Engels, parece explicá-los. Ele não distingue, portanto, como Marx, as categorias (conceitos) históricas das categorias (conceitos) econômicas. A economia política e a história se misturam até se confundir, porque a economia política “trata de uma matéria histórica, isto é, constantemente em mutação; ela estuda primeiro as leis particulares em cada grau de evolução da produção e da troca, e é somente ao fim desse estudo que ela poderá estabelecer

algumas leis, certamente gerais, que são válidas em todo caso para a produção e a troca”. Contra a filosofia, a história da filosofia e a história em geral, tudo se torna econômico em Engels. A história se resolve na economia política; o projeto revolucionário, enquanto libertação em relação ao econômico, perde seu sentido e sua amplitude. Embora ele os conserve com relação à divisão do trabalho.

Primeira consequência: a história da cidade, retomada por Engels, não recebe o mesmo esclarecimento que nos *Grundrisse*. Colocando ênfase nas concentrações urbanas, Engels liga a história da cidade à da técnica, do armamento e da luta armada: “as armas de fogo foram, desde o início, as armas da cidade e da monarquia ascendente apoiada nas cidades, contra a nobreza feudal” (p. 200). Deste fato simultaneamente, a infantaria substituiu a cavalaria como principal força dos exércitos; nas cidades, e entre os camponeses livres, criavam-se na Idade Média as condições de base de uma infantaria aguerrida (*id.*, p. 449). Foi assim, que através das cidades “o trabalho silencioso das massas oprimidas” arruína a ordem feudal, depois varre-a. Desde o século XV, os burgueses das cidades se tornaram mais indispensáveis à sociedade que a nobreza feudal... As necessidades da própria nobreza tinham crescido e se haviam transformado a tal ponto que, mesmo para ela, as cidades se tornaram dispensáveis” (p. 443).

A passagem da comunidade original (de sangue, de família, de costume) para a comunidade urbana, a ascensão desta, sua passagem de realidade dominada ao estatuto de realidade dominante, o longo conflito entre a cidade e o campo, são um pouco esquematizados por Engels. Enquanto Marx os havia analisado finamente nos *Grundrisse*, levando em conta múltiplas diferenças e situações no processo histórico global. No entanto, Engels enriquece e completa

seu esquema econômico por sua visão sobre as lutas armadas. Ele combate a apologia incondicional da violência em Dühring, colocando em seu lugar, na história, essa violência enquanto parteira das sociedades. A grande revolução medieval, a dos sérvos e das comunas, aquela que abre a história européia, aparece em Engels, com toda a sua amplitude, como luta gigante, às vezes silenciosa, às vezes sangrenta. A ênfase posta por Engels, no econômico, não o arrasta ao economicismo. Paradoxo: é talvez Marx que, perseguindo a crítica da economia política, não insiste suficientemente sobre as lutas reais e as representa ao longo de um processo de crescimento orgânico, quase espontâneo. Quanto a Engels, esquematizando o processo, ele o dialetiza, mostrando os conflitos que vão até o paroxismo: a guerra.

Segunda consequência, mais surpreendente ainda. Quando Marx leva ao limite seu raciocínio teórico, para onde ele vai e o que ele encontra? O reino dos fins. Entre esses fins e os envolvendo, ou os supondo, para além dos fins parciais, se assim se pode dizer (o do capitalismo do Estado, da raridade, da filosofia, da história, da família etc.) tem-se precedentemente sublinhado o do *trabalho*. O fim do trabalho, que paradoxo naquele que descobriu a importância do trabalho e passa, antes de tudo, pelo teórico da classe operária? E entretanto, sabemos-lo já, a automatização da produção permite vislumbrar o fim do trabalho produtor. Possibilidade teórica e prática? Incontestavelmente. O encadeamento posterior das descobertas técnicas confirmou plenamente as visões de Marx. Impossibilidade? Certamente, nos quadros do capitalismo e mesmo da famosa “transição” para uma sociedade socialista ou comunista. Utopia portanto, mas *utopia concreta*, possibilidade que ilumina o atual e que distancia o atual no impossível. Do nosso ponto de vista, uma das maiores forças do pensamento marxista, impossível de reduzir, difícil de “recuperar”, reside nesta “prospecção” efetuada por Marx na metade do século

XIX. *O trabalho só tem por sentido e por objetivo o não-trabalho*. Ao lado desta proposição, estabelecida sobre um fundamento sólido, o da crítica da economia política, os fracassos do socialismo que se pretende marxista não pesam muito. Pode ela lançar uma nova luz sobre o futuro, sobre a realidade urbana, sobre a superação da cidade e do campo? Talvez enquanto ponto de partida de uma pesquisa nova, este não é o lugar de expô-la. O que convém destacar é que Engels passa ao lado do paradoxo do futuro. O que aprisiona e limita seu pensamento? Sua tendência à sistematização? À ontologia? Ao naturalismo? Ao mais sedutor fourietismo? Um em nada impede o outro. O fato é que Engels não visa a ultrapassar a divisão do trabalho pelo não-trabalho (o fim do trabalho) mas a tornar o trabalho livre e atraente. “O velho modo de produção, portanto, deve ser forçosamente sacudido de alto a baixo e, sobretudo, a velha divisão do trabalho deve desaparecer. No seu lugar deve vir uma organização da produção... na qual, de fardo que era, o trabalho se torna um prazer” (p. 333). A socialização das forças produtivas, a eliminação dos entraves, perturbações, desperdícios, permitem desde agora reduzir o tempo do trabalho e metamorfosear o trabalho. “Isto não é mais uma fantasia, um voto piedoso.” A civilização, distinguida inevitavelmente durante séculos da sociedade, a reencontraria enfim. Uma sociedade que organiza de modo humano suas forças produtivas, “segundo as linhas grandiosas de um plano único”, pode operar essa transformação e permitir “à indústria se instalar por todo o país, com essa dispersão que é a mais concebível ao seu próprio desenvolvimento, à manutenção ou ao desenvolvimento dos outros elementos da produção” (p. 335). Não seria aqui que o pensamento engelsiano e seu utopismo renegado reencontram sua coesão? E que ele difere, para o melhor e para o pior, de seu audacioso companheiro, o “finalismo” marxista, grande utopismo a longo prazo?

O capital e a propriedade da terra

Dos *Grundrisse* a *O capital*, o quadro muda, mas isto não é uma modificação simples. Os esboços metodológicos e teóricos incluídos nos *Grundrisse*, com uma certa desordem, se confirmam. O conhecimento crítico, que segundo Marx, constitui a verdadeira ciência (a ciência verdadeira, desvencilhada da ideologia), encontrou seu começo; ele sabe onde e como proceder, do que se ocupar. Em contrapartida, há uma certa perda: as diferenças serão menos acentuadas, menos fortemente colocadas à luz e valorizadas. Por outro lado, o encadeamento será conduzido com um maior rigor implicado já no começo: a *forma pura*.

O capital começa por generalidades, segundo as prescrições metodológicas dos *Grundrisse*, mas não são mais exatamente as mesmas. As generalidades contidas nos *Grundrisse* são *conteúdos* retidos como gerais pelo pensamento: a produção, os níveis da produção, a maneira pela qual os membros de uma sociedade adaptam (moldam) os objetos da natureza em função de suas necessidades etc. Essas generalidades tomadas emprestadas aos conteúdos não são falsas; elas não emergem da trivialidade (cf. *Grundrisse*, p. 17s).

Essas banalidades não chegam a se libertar 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 objetos e os sujeitos, entre as estruturas e as funções) (cf. *id.*, p. 27, 31 etc.).

O *capital*, repitamos uma vez mais, parte explicitamente de uma forma, completamente purificada (por redução) de todo conteúdo. Abstração sutil, de uma dificuldade quase teológica, mesmo que ela tenha precisamente o caráter mais científico; ela não define, para Marx, o próprio pensamento científico? “Em todas as ciências, o começo é árduo. O primeiro capítulo, principalmente a parte que contém a análise da mercadoria, será portanto, de uma inteligibilidade um pouco difícil. A forma do valor, realizado na forma moeda, é uma coisa muito simples. Entretanto, o espírito humano tem procurado em vão, há mais de dois mil anos, penetrar no seu segredo... Colocando de lado o que se refere à forma valor, a leitura desse livro não apresentará dificuldades. Eu suponho naturalmente leitores que querem aprender alguma coisa nova e, conseqüentemente, também pensar por eles mesmos... Eu estudo nesta obra o modo de produção capitalista e as relações de produção e de troca que lhe correspondem...”²²

Aparentemente nos afastamos do tema cidade-campo, da sua relação social, dos problemas que ela coloca. Distanciamento mais aparente que real. Essa relação faz parte dos conteúdos que a redução inicial afasta, essa redução que libera a forma pura das relações de produção: a forma de troca. No entanto, se o autor d’*O capital* mantém seu engajamento, ele deve reencontrar ao fim de um certo trajeto teórico a relação considerada, gerando-a, situando-a, como relação social, no modo de produção, ele mesmo considerado como um todo, coesão em rompimento, entretanto, por

²² A citação é do Prefácio à edição alemã d’*O capital*.

forças de ruptura, de *anticoesão*, de *superação*. A partir do começo, o mais “puro”, o mais simples, os *sujeitos* (na medida em que existem...) e os *sistemas* (na medida em que existem...), as *funções* e as *estruturas*, devem se encontrar elucidados no curso de uma gênese.

Há mais de meio século, Lênin estimava que ninguém ainda havia lido bem e compreendido *O capital*, por não se haver assimilado a dialética hegeliana. Segundo ele, portanto, faltava equipamento conceitual aos leitores da grande obra de Marx. Cinquenta anos mais tarde, pode-se perguntar se o equipamento conceitual não peca por excesso. Chega-se a Marx com o espírito abarrotado de interpretações; o que ele diz é questionado, para ser logo substituído pelo que vier à cabeça do questionador. É a leitura dita *sintomal*. A leitura literal seria incontestavelmente melhor, se não fosse a dos comentadores ortodoxos que escavam o terreno marxista para extrair dele citações, sempre as mesmas. Elas fazem um longo serviço.

Este não é o lugar de expor, uma vez mais, o método d’*O capital*, nem o de sua leitura. O essencial não seria seguir o seu movimento? percorrer até o fim o trajeto? Marx acreditou, não sem razões, que seria bom partir da forma a mais decantada, a tal ponto que ela se aproxime da forma completamente “pura”, a forma lógica, aquela que a lógica formal estuda.²³ Esta forma de troca dos objetos materiais é igualmente próxima daquela da troca e da comunicação verbais, a linguagem. Isso permite a Marx mostrar as conexões que ela implica, de maneira (quase) puramente lógica. Isso lhe permite igualmente elaborar, a partir desse começo, um discurso teórico, um encadeamento de conceitos, destinado a recobrir o conjunto da sociedade

²³ Cf. LEFEBVRE, H. *Lógica formal, lógica dialética*, que expõe em detalhe o processo de redução e de “re-apreensão” (restituição do conteúdo).

capitalista, até ao detalhe, recuperando de passagem – colocados no seu lugar – os aspectos do conteúdo: do trabalho social à família, da empresa à nação, da mais-valia à relação cidade-campo etc.

Esse discurso teórico, no pensamento de Marx, reúne o conhecimento e a revolução. Traz um saber da sociedade burguesa e da economia política (capitalista por definição), saber ao mesmo tempo crítico e concreto. É a revolução teórica. Na passagem, ele encontra o discurso trivial, o da vida corrente e do mundo da mercadoria, o do capitalista individual, com as modalidades correspondentes da consciência, do saber e da ideologia. Ele dissipa, no percurso, esses significados para estabelecer um encadeamento racional de significantes que não coincide com o “real”, tal como aparece àqueles que estão mergulhados neste real, mas que o elucida, transformando-o, desde então, de realidade opaca em realidade transparente, aberta diante da ação que a destruirá.

Esse discurso teórico, destruindo a ideologia, não supõe (segundo Marx, ao que parece) nenhuma competência particular. Para segui-lo, é suficiente saber encadear os conceitos e se elevar à abstração. Se Lênin superestima o saber, julgando que Marx só era acessível aos dialéticos experimentados, pode-se pensar inversamente que a hipótese, segundo a qual o encadeamento conceitual e o encadeamento das palavras na linguagem corrente estão próximos um do outro é demasiadamente otimista.

Tomemos o trajeto diferentemente, para mostrar melhor sua orientação. Suponhamos alguém cheio de senso comum, um “empirista” que, conseqüentemente, tenta compreender o que se passa ao seu redor. Ele contará objetos, coisas: esta mesa, este leito, esta manteiga, este açúcar etc., ou então estas casas, estas ruas, estes edifícios. Ele estabelecerá uma

lista de objetos. Prosseguindo seu estudo, perguntará o preço desses objetos; poderá ler entre os comerciantes as etiquetas afixadas nas coisas úteis à vida; manterá então atualizada uma lista de objetos, uma lista de preços. Perseguindo seu levantamento, buscará as necessidades que são satisfeitas pelas propriedades daquelas coisas. Depois disto, segundo Marx, poderá escrever um tratado de economia política, na acepção vulgar e não crítica; será uma apologia da sociedade existente. Ora em nenhuma parte, em nenhum momento, esse “sábio” (que poderá de fato saber muitas coisas!) terá apreendido uma *relação* entre *objetos*, entre unidades monetárias. Ele os terá enumerado e agrupado, considerando-os um a um. Não saberá por que e como um objeto pode “valer” uma certa quantidade de dinheiro; ele não saberá jamais que ele não o sabe. Saberá ainda menos como e por que *dois objetos* (ou diversos) podem valer *a mesma soma de dinheiro*; e inversamente por que e como *um objeto* pode valer diversas somas de dinheiro, quando seu preço muda. Ele terá visto somente *fatos econômicos*, em nenhum lugar, uma *relação social*.

Ora, Marx mostra relações. E primeiramente, a “coisa”, o objeto, contém uma primeira relação. Ela é dupla, aqui, diante de nossos olhos, ainda que a “forma de permutabilidade” não indique, à primeira vista, que é uma “forma polarizada”, encerrando nela oposições (cf. cap. I, II, 3, t. I, p. 81 e nota). Somente a análise revela isso que há sob os olhos; somente o conhecimento pode *desvelar* essa coisa. Ela implica *valor de uso* e *valor de troca*. O valor de uso corresponde à necessidade, à expectativa, à desejabilidade. O valor de troca corresponde à relação dessa coisa com as outras coisas, com todos os objetos e com todas as coisas, no “mundo da mercadoria”.

Esse “mundo da mercadoria” tem sua lógica, sua linguagem, que o discurso teórico encontra e “compreende”

(dissipando conseqüentemente suas ilusões). Tendo sua coerência interna, esse mundo quer espontaneamente (automaticamente) se desenvolver sem limites; e pode fazê-lo. Ele se estende ao mundo inteiro; é o mercado mundial. Tudo se vende e se compra, se avalia em dinheiro. Todas as funções e estruturas, por ele engendradas, entram nesse mundo e sustentam-no. No entanto, esse mundo não chega a se fechar. Sua coerência tem limites; suas pretensões decepcionarão aqueles que apostam na troca e no valor de troca como absoluto. Com efeito, uma mercadoria escapa ao mundo da mercadoria: o trabalho, ou antes, o tempo de trabalho do trabalhador (proletário). Ele vende seu *tempo de trabalho* e continua, em princípio, livre; mesmo se crê ter vendido seu trabalho e sua pessoa, ele dispõe de direitos, de capacidades, de poderes que minam a dominação absoluta do mundo da mercadoria sobre o mundo inteiro. Por essa brecha podem entrar os “valores” repelidos, o valor de uso, as relações de livre associação etc. Não é uma brecha ocasional; é mais e melhor; a contradição se instala no coração da coesão do capitalismo.

A mais-valia aparece em muitos níveis. Primeiro, no nível do trabalhador individual: ele produz durante o tempo de trabalho que entrega ao capitalista, a mais do que recebe sob a forma de dinheiro no salário, a diferença constitui precisamente a *produtividade* social do trabalho. Tal é a estrutura do capitalismo. Em segundo lugar, no nível da empresa ou do ramo da indústria, os capitalistas recebem sua parte da mais-valia global, proporcionalmente ao capital investido, na medida em que funciona a tendência à formação de uma taxa de lucro médio. Em terceiro lugar, no nível da sociedade inteira, isto é, do Estado, este retém uma parte importante da mais-valia global (por diferentes meios: impostos, empresas estatais) e age poderosamente sobre sua

distribuição entre as camadas e frações de classes da sociedade burguesa; em particular, ele gera os grandes serviços públicos indispensáveis a uma sociedade, e que fazem a sociedade, no entanto, sem coincidir com a relação econômica produção-consumo, base da sociedade burguesa. Trata-se da escola e da universidade, dos transportes, da medicina e dos hospitais, “da cultura”; e *conseqüentemente, da cidade*.

O *Capital* estuda sucessivamente:

a) *A formação da mais-valia* pelo trabalho e pelo sobretrabalho (o que permite a acumulação do capital). Os capitalistas em geral e cada capitalista em particular se esforçam para aumentar seus lucros, isto é, sua parte de mais-valia, por diversos meios: extensão da jornada de trabalho, aumento da produtividade, melhorias técnicas ou organizacionais, aceleração da rotatividade do capital. Isso lhes aponta problemas difíceis, principalmente no que concerne à superprodução.

b) *A realização da mais-valia*: de fato, é necessário que o circuito D – M – D (dinheiro, mercadoria, dinheiro) seja completado e fechado, o mais rápido possível. O dinheiro, elevado à condição de capital, se investe; o trabalho, colocado assim em movimento, produz mercadorias; essas mercadorias devem se converter em dinheiro, isto é, vender-se, para que haja lucro. Vender, vender para realizar o lucro (a mais-valia), esta preocupação pressiona o capitalista individual, estimula os capitalistas e seus gerentes, como classe, lhes dá uma espécie de talento. Cada capitalista gostaria de se livrar dessa implacável necessidade, desejando que seu dinheiro produzisse diretamente dinheiro. Por exemplo, especulando (em terrenos, em ações na bolsa etc.). Este feliz destino acontece somente para poucos capitais; alguns excessos nesse sentido desmantelam o sistema. No conjunto, o capitalismo e os capitalistas deverão fazer e refazer o circuito,

o maravilhoso *círculo vicioso* (D – M – D – M – D etc.). É o seu rochedo de Sísifo.*

c) *A distribuição da mais-valia.* Cada capitalista dispõe de seu capital investido como de uma bomba aspirando mais-valia na massa. É somente em aparência que o capitalista explora “seus” operários e empregados. Na verdade, a classe dos capitalistas, isto é, a burguesia explora *o conjunto da sociedade*, inclusive os não proletários, camponeses, empregados etc.; mas primeiro e diretamente o proletariado. A massa da mais-valia se distribui entre *suas diversas frações*, inclusive, os proprietários da terra, os comerciantes, as profissões ditas liberais etc. Essa distribuição se efetua no nível global. O Estado a supervisiona, impedindo os excessos demasiadamente brutais. Por outro lado, ele retém uma parte considerável da mais-valia, por meio do sistema fiscal em particular, para manter a vida da sociedade, o saber e o ensino, o exército e a polícia, a burocracia e a cultura etc. Sabe-se que o Estado capitalista destina pouco dinheiro para a cultura, porque a burguesia se atém apenas às suas bases econômicas; e que além disso, ele mantém somente a cultura utilizável e absorvível pela sociedade burguesa. As *necessidades sociais* são tratadas pelo Estado capitalista somente em função das necessidades da burguesia. O sistema contratual (jurídico), que o Estado mantém e aperfeiçoa enquanto poder (político), repousa na *propriedade privada*, a da terra (propriedade imobiliária) e a do dinheiro (propriedade mobiliária).

Estas análises, articuladas umas às outras, compõem uma exposição (crítica) completa da sociedade burguesa e do

* Referência ao personagem da mitologia grega, condenado no inferno a carregar uma pesada pedra montanha acima, caindo antes de alcançar o cume e recomeçando infundavelmente. (N. T.)

capitalismo. O discurso racional e conseqüentemente revolucionário (segundo Marx) vai do começo lógico até o outro pólo, o fim do percurso: o funcionamento da sociedade burguesa. O concreto se descobre no fim do caminho, quer dizer, a prática social, presente no início como texto a decifrar, presente no final como totalidade conhecida (decodificada, como diriam certos espíritos modernos). Entretanto a maior parte dos leitores e, principalmente, leitores “sábios”, procuram o que lhes convém e encontram-no aqui ou ali, ora no começo da obra (teoria da mercadoria e do fetichismo da mercadoria), ora mais adiante (na teoria das classes), raramente no final, na teoria da totalidade social, de sua tendência imanente (em direção à concentração monopolista dos capitais e/ou em direção à predominância de uma racionalidade planificadora, apoiada na ação da classe operária).

Há outra dificuldade, sobre a qual convém chamar a atenção uma vez mais. A obra é inacabada, apesar de sua extensão. A teoria que devia coroar o conjunto, a da *distribuição da mais-valia*, deixa o leitor “com gosto de quero mais” como se diz. Ela não mostra claramente nem os “sujeitos” (as classes e frações de classes), nem o modo de produção constituído (bem definido como tal), nem os sistemas e subsistemas que ele compreende (jurídico, fiscal, contratual etc.). Em que nos concerne este não-acabamento? Nisto, de primeira importância: a teoria marxista da propriedade da terra no capitalismo não é completa. Como e por que uma classe de proprietários imobiliários se perpetua no capitalismo, onde predomina fortemente a propriedade mobiliária? De onde vem a renda da terra? O que ela implica? Esta questão engloba as da agricultura, da pecuária, das minas, das águas e, é claro, a do *domínio da edificação* das cidades. Sobre esse ponto do qual não se saberia aquilatar a importância, seria necessário observar as indicações de Marx e interpretá-las, reunindo-as.

E agora, voltemos à cidade. Seu conceito enquanto tal pertence à história. É uma *categoria histórica*. Ora, nós já sabemos, a análise e a exposição do capitalismo implicam a história e as categorias históricas, mas subordinando-as à economia e às categorias (conceitos) econômicas. E isto em virtude da estrutura interna do próprio capitalismo. As categorias econômicas, conseqüentemente, “trazem um selo histórico”,²⁴ porque “certas condições históricas devem ser preenchidas para que o produto do trabalho possa se transformar em mercadoria”. A relação entre os detentores de dinheiro ou de mercadorias, de um lado, e os detentores somente de sua força de trabalho, de outro lado, não tem nada de natural e nem é, também, uma relação comum a todos os períodos da história. Ela é, evidentemente, o resultado de um desenvolvimento histórico e mesmo de um certo número de revoluções que destruíram as formas anteriores.²⁵ “Mesmo que os primeiros esboços da produção capitalista tenham sido feitos muito cedo em algumas cidades do Mediterrâneo, a era capitalista data somente do século XVI. Por toda parte onde eclode a abolição da servidão é um fato consumado e o regime das cidades soberanas, esta glória da Idade Média, já está em plena decadência.”²⁶ Mas a história não é suficiente para explicar essas relações, suas formas e formações.

A cidade, como tal, faz parte dessas condições históricas, implicadas no capitalismo. Ela resulta da destruição das formações sociais anteriores e da acumulação primitiva do capital (que se completa nela e por ela). Ela é *coisa social*, na qual são evidentes (tornam-se sensíveis) relações sociais que, tomadas em si, não são evidentes (cf. cap. I, p. 85), de sorte

²⁴ Em *O capital*, I, II, VI, vol. I, p. 172.

²⁵ *Idem*, p. 172.

²⁶ Em *Grundrisse*, II, p. 83.

que é necessário concebê-las pelo pensamento, a partir de sua realização concreta (prática). Nesse quadro, o das relações sociais objetivadas, efetua-se a circulação das mercadorias, a criação do comércio e do mercado, ponto de partida do capital no século XVI (I, p. 151). Aí se exerce a “magia do dinheiro”, a força, ao mesmo tempo maravilhosa e estupidamente brutal dessas coisas – o ouro e o dinheiro – saídas das entranhas da terra e se impondo logo como encarnação do trabalho humano (*id.*, p. 103). Na cidade, o mundo da mercadoria, abstrato em si mesmo (porque constituído de relações desprendidas do uso), encontra a natureza, simula-a, pode passar por natural, faz passar sua encarnação material por natural. As exigências do capital e as necessidades da burguesia são tomadas, ao mesmo tempo, por naturais e sociais (“culturais”, dir-se-ia hoje). Moldadas pela história no quadro urbano, as necessidades aí se impõem. Com efeito, “a força de trabalho encerra, do ponto de vista do valor, um elemento moral e histórico, o que a distingue das outras mercadorias”; as pretensas necessidades naturais, seu número e a maneira de satisfazê-las, dependem “em grande parte do grau de civilização atingido” (I, p. 174). Isso limita, no capitalismo, a exploração da força de trabalho, apesar das esperanças desmedidas dos capitalistas individuais; “a extensão da jornada de trabalho encontra os limites morais. É necessário ao trabalhador tempo para satisfazer suas necessidades intelectuais e sociais, cujo número e caráter dependem do estado geral da civilização” (p. 228). Assinalemos, para retomá-lo mais tarde, este conceito de *civilização* que Marx distingue da *sociedade* (esta atinge um grau mais ou menos elevado de civilização), assim como das relações socioeconômicas constitutivas. A civilização não se separa da sociedade, que simultaneamente a determina e a limita. Os conceitos predominantes, os de sociedade, de relações de produção, de modo de produção, não impedem

um conceito mais amplo que os englobe. Está claro que o quadro urbano (a cidade e sua relação com o campo) não é indiferente ao “grau de civilização”.

Mas examinemos, seguindo a ordem indicada anteriormente, as funções e estruturas da forma urbana, legada pela história à sociedade burguesa.

a) *Do ponto de vista da formação da mais-valia.* A cidade não tem uma função essencial. Com efeito, o lugar da exploração, onde se forma inicialmente a mais-valia, é a unidade de produção: a empresa, a “sociedade” no sentido capitalista, o ramo da indústria, sem esquecer as unidades de produção agrícola, grandes e médias (empregam a mão-de-obra assalariada).

É assim que a cidade, produto histórico, fornece o que nós chamamos de pano de fundo da sociedade burguesa. Raramente Marx invoca seu conceito, e a faz parecer como tal; geralmente, trata-se de uma cidade inglesa, Londres ou Manchester (cf. I, p. 242s). No entanto, a cidade como tal, continua, para ele, uma força produtiva. Ela contém uma parte importante do trabalho passado e cristalizado, literalmente morto, do qual dispõe o capitalista para se assenhorar do trabalho vivo; o que ela contém, assim, sobrevive ao desgaste cotidiano dos instrumentos de trabalho (cf. I, p. 202-203); mantém, à maneira de uma instituição, a divisão do trabalho indispensável ao funcionamento do capitalismo; mantém, portanto, e melhora no seu interior a divisão social do trabalho; aproxima elementos do processo de produção.

Aqui, o papel da cidade no interior das forças produtivas, no capitalismo, vai mais longe do que suporia uma investigação superficial. Os economistas, desde Marx e ainda recentemente, têm colocado em evidência as funções da realidade urbana que concentra, no espaço e no tempo, os

elementos da produção: empresas, mercados, informações e decisões etc. Esses efeitos indutores ou multiplicadores têm menos importância, segundo Marx, que um efeito mais profundo. A sociedade capitalista *tende a separar umas das outras suas próprias condições*. O efeito de separação é inerente a essa sociedade, à sua eficácia; ela se funda, praticamente, na divisão social do trabalho, levada ao extremo pelo intelecto analítico. A separação *manifesta* (projetando-as no campo, tornando-as evidentes) as contradições internas da sociedade, inacessíveis aos sentidos. Quando separa os elementos da população, tal segregação pode ter vantagens para o capitalismo; quando sai de certos limites, a operação dissociante não ocorre sem inconvenientes (cf. I, p. 122 etc.). Isso que se chama “crise econômica” consiste numa *dissociação* dos fatores da produção: o dinheiro e a mercadoria (o circuito se quebra, porque as mercadorias não realizam mais seu valor de troca, com o valor a mais incorporado, no mercado), o valor de uso e o valor de troca, o trabalho morto (capital) e o trabalho vivo (força de trabalho) etc. Na base, no fundamento do capitalismo, há a separação do produtor (trabalhador) e dos meios de produção, mas também, e inicialmente, a decomposição da troca em dois atos separados: a produção e a venda (o pagamento em moeda), o que determina a separação do processo de produção e do processo de circulação, “que caem um fora do outro e entram em conflito”.²⁷ Após a crise, solução temporária das contradições existentes, restabelece-se a ordem perturbada. A sociedade burguesa foi purgada de seus excedentes, em capital, em meios de produção; a unidade do processo, com a possibilidade de uma reprodução ampliada, se reconstituiu. Uma boa guerra tem a mesma função. Ora, o quadro urbano e a própria cidade agem de uma maneira permanente contra

²⁷ Cf. *Teorias da mais-valia*, t. II, p. 488s e *Obras escolhidas*, II, 1, p. 260.

a deslocação e a dissociação das condições do processo no espaço e no tempo; o quadro implica e contém forças de coesão, ainda que as forças de antioesão aí se exerçam também.

A cidade contém a população exigida pelo aparelho produtivo e “o exército de reserva” que a burguesia reclama para pesar sobre os salários tanto como para dispor de uma “rotatividade” de mão-de-obra. Mercado das mercadorias e do dinheiro (dos capitais), a cidade torna-se também o mercado do trabalho (da mão-de-obra). Desde que o regime capitalista se apossou da agricultura, a demanda de trabalho ali diminui, à medida que o capital se acumula. “Uma parte da população dos campos se encontra, portanto, sempre no ponto de se converter em população urbana.” *A superpopulação latente*, no campo como na cidade, é um dos fenômenos característicos do capitalismo. No campo, essa população excedente é liberada pelos progressos técnicos e investimentos do capital na produção agrícola; na cidade, é deixada flutuante, segundo as necessidades da indústria, detida pelos capitalistas e gerida segundo suas exigências.* Será necessário lembrar que o fenômeno analisado por Marx (I, cap. XXV d' *O capital*) tornou-se *mundial*? Há excedente (latente) de homens e de riquezas (apesar das guerras), porque o processo massivo separa as pessoas das riquezas.

As forças produtivas da indústria que tende a se concentrar nas cidades agem poderosamente sobre os campos. É uma verdadeira revolução que a grande indústria provoca na agricultura e nas relações sociais dos agentes da produção agrícola: crescimento da superfície cultivada, mas diminuição (relativa e absoluta) da população rural, despovoamento dos campos. “Na esfera da agricultura, a

* Com a atual reestruturação produtiva, sob a revolução informacional, grande parte desse contingente populacional se torna supérflua ao capital. (N. T.)

grande indústria age mais revolucionariamente que em outros lugares, fazendo desaparecer o camponês, baluarte da antiga sociedade, substituindo-o pelo assalariado. As necessidades de transformação social e a luta das classes são assim levadas aos campos no mesmo nível que nas cidades.” O modo de produção capitalista substitui a exploração rotineira da terra pela aplicação tecnológica da ciência. Com a preponderância cada vez mais forte da população das cidades, que ela aglomera em torno dos grandes centros, a produção capitalista acumula as forças capazes de agir para a transformação da sociedade. Ao mesmo tempo, ela destrói a saúde física dos operários urbanos e o equilíbrio dos trabalhadores com fraca qualificação; há mais e pior: ela perturba as trocas orgânicas entre o homem e a natureza. “Subvertendo as condições nas quais uma sociedade atrasada realiza quase que espontaneamente essas trocas, ela força a restabelecê-las de uma maneira sistemática, numa forma apropriada ao desenvolvimento humano integral e como lei reguladora da produção social.” Na agricultura moderna, do mesmo modo que na indústria das cidades, “o crescimento da produtividade e o rendimento superior do trabalho se compram ao preço da destruição e do esgotamento da força de trabalho”. A produção capitalista, utilizando a técnica e a organização do trabalho, exaure ao mesmo tempo as fontes de onde brota a riqueza: a terra e os trabalhadores. Mas as condições de uma mudança radical se realizam, diz Marx.²⁸

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

A cidade, nesta transformação, continua portanto a desempenhar um papel essencial, ainda que não seja

²⁸ *O capital*, I, XXI e *Obras escolhidas*, II, p. 113-119 da edição francesa.

propulsor. Em que consiste esse papel? Ela contribui para o crescimento 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 crescimento da população urbana e para a importância das cidades. O campo desaparece duplamente: de um lado, através da industrialização da produção agrícola e do desaparecimento dos camponeses (e portanto do vilarejo), de outro, através da ruína da terra e da destruição da natureza.

A urbanização completa da sociedade, anunciada e mesmo começada antes do capitalismo (a inversão da situação anterior, figurando nas condições da nova sociedade, a sociedade burguesa), prossegue portanto e até se acelera sob o domínio da grande indústria, da burguesia e do capital. É um processo revolucionário, uma vez que ele transforma a superfície do globo e da sociedade. No entanto, este processo não se realiza de uma maneira coerente nos quadros do modo de produção capitalista; ele tem um lado negativo, que o impulsiona para a frente, mas tende à destruição e à autodestruição. O capitalismo destrói a natureza e arruína suas próprias condições, preparando e anunciando seu desaparecimento revolucionário. Somente depois dele, as trocas (no sentido amplo: tanto trocas orgânicas, quanto econômicas) entre o social e o natural, o adquirido e o espontâneo, poderão se restabelecer “sob forma apropriada ao desenvolvimento humano integral e como lei reguladora da produção social”.

A cidade é portanto, enquanto ligada às forças produtivas (e conseqüentemente à formação da mais-valia), a sede deste vasto processo contraditório. Ela absorve o campo e contribui para a destruição da natureza; destrói, ela também, suas próprias condições de existência e deve “restabelecê-las de uma maneira sistemática” (*Obras*, 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 ela passa ao primeiro plano (economicamente falando).

b) Do ponto de vista da realização da mais-valia. Esta realização exige primeiro um mercado, e em seguida, um sistema particular de crédito, de desconto, de transferências de fundos, que permitam ao dinheiro (moeda) completar plenamente sua função: parâmetro dos valores de troca, circulação das mercadorias, meio de pagamento.

É claro que a extensão do mercado se liga à do fenômeno urbano. O comércio sem dúvida suscitou a formação da cidade medieval, porém ela reagiu sobre ele, estimulando-o, até estendê-lo ao mundo inteiro. Mesmo se o campo em torno da cidade conserva pequenos mercados locais, ou se inversamente a cidade enxameia no seu território “centros comerciais”, ela não deixa de concentrar as trocas. Por outro lado, ela abriga o sistema bancário, estabelecido desde a Idade Média para garantir as funções da moeda. Com os bancos e o sistema bancário, artifício destinado a encadear os pagamentos e a compensá-los reciprocamente, o sistema monetário se desenvolveu em sistema de crédito. Isso dispensa pagamentos reais e os substitui por jogos de escrituras, por uma moeda “fiduciária” ou “escriturária” que exige a confiança. Durante as crises econômicas, vê-se surgir a crise monetária. A moeda não funciona mais sob sua forma ideal (escriturária). Reclama-se dinheiro em espécie. O economista presunçoso e o burguês arrogante declaravam, às vésperas, que o ouro e o dinheiro são somente ilusões. E eis que a ilusão se impõe como realidade, separando-se da aparência! É necessário liquidez, sem o que a mercadoria estagna e apodrece nos estoques e nas docas. O que é então a cidade? O teatro desses dramas, os da burguesia, que repercutem sobre as diversas frações do povo, destinado ao desemprego, porque “os ricos não têm mais dinheiro...”

Assim e somente assim, a esse grau de desenvolvimento, nesse quadro e nesse sistema “artificiais”, tão distanciados da natureza quanto possível, o dinheiro, com o que ele carrega em si (o capital e a força dos capitalistas), domina a mercadoria, sua condição, seu antecedente, o mundo onde ele nasce, do qual ele se aproveita e que ele mantém. O dinheiro se torna então a “matéria social da riqueza”, libereando-se ao máximo do valor de uso e das matérias reais.

A análise da população urbana ainda não está terminada. Marx sabe que a grande indústria não se basta. Talvez mesmo, declara ele, sua esfera seja limitada e não possa cobrir toda a produção social (que ela não deixa de dominar). Em torno de uma grande empresa industrial, dependente dela, uma multidão de pequenas empresas se aglomera; umas são de tipo artesanal, outras de tipo manufatureiro, outras enfim pertencem à pequena e média indústria. De que elas se ocupam? Das reparações, da manutenção, das peças de substituição, dos acabamentos etc. Uma poeira, um círculo de empresas subordinadas geralmente cercam uma grande unidade, que arrasta atrás dela todos os períodos da atividade produtiva. Do mesmo modo, no campo, um grande domínio, senhorial ou capitalista traz sua coroa de pequenos camponeses, de operários agrícolas, cultivando por sua própria conta um pequeno pedaço de terra, de camponeses médios arraigados, freqüentemente, em terras medíocres etc. O agrupamento dessas empresas dependentes tem vantagens; além disso, se essas empresas se instalam longe da aglomeração urbana, elas contribuem dessa forma para a absorção do campo pela cidade. Transformando-se em satélites pela grande indústria, elas não ficam, apesar disso, fora da divisão do trabalho e do próprio capitalismo.²⁹

²⁹ Sobre essa desigualdade econômica e técnica das empresas, ver *O capital*, I, p. 292s.

Enfim e sobretudo, a cidade e a aglomeração urbana concentram “serviços”.

Aqui, nos defrontamos com três dificuldades, três discussões teóricas já antigas. Em primeiro lugar, em que consistem esses famosos “serviços”? Como defini-los? Os dogmáticos do marxismo, especialmente os políticos preocupados em determinar sua clientela, procuram critérios. O “trabalhador” deveria ser um manual, segundo uns; segundo outros, ele deve contribuir para a criação da mais-valia. Isso acarreta argumentos e argúcias sem fim, ainda que o problema (o da *classe* detendo uma unidade apesar das particularidades de suas frações) não seja um falso problema. Os trabalhadores dos transportes, os empregados de bancos e do comércio, produzem diretamente mais-valia, ainda que não produzam nenhuma “coisa”, nenhuma mercadoria? Eles contribuem indiretamente para a mais-valia, pelo fato de que eles intervêm na circulação das mercadorias, indispensável à realização da mais-valia? Eles são retribuídos na mais-valia global?

Não retomaremos aqui esta velha discussão, verdadeiramente bizantina (o aprendiz de cabeleireiro produziria mais-valia, enquanto o patrão cabeleireiro receberia uma parte da mais-valia global etc.). O importante, é que Marx distingue o *trabalho produtivo* (de coisas, de mercadorias) e o *trabalho improdutivo, mas socialmente necessário* (por exemplo, o do sábio, ou do educador, ou do professor em geral, ou dos médicos etc.). Além do mais, para ele, se todos os trabalhadores produtivos são assalariados, nem todos os assalariados são imediatamente e diretamente produtivos (de coisas, de bens trocáveis). Quanto ao termo “serviço”, é somente uma expressão para designar um *valor de uso*, fornecido em troca de uma soma de dinheiro por um “ativo” que pode dispor de seus meios de produção; ele fornece um “serviço” enquanto atividade, serviço esse

comprado e vendido como uma coisa, ainda que não seja forçosamente uma coisa. Um trabalho material pode ser comprado a título de “serviço”, por exemplo, o do artesão que conserta um cano de água ou de gás. A mesma espécie de atividade pode ser considerada como trabalho produtivo ou improdutivo; o poeta cria poesia, diz Marx, como o bicho da seda cria a seda, por natureza; mas uma vez editada, ele produz mais-valia pelo e para o editor, o livreiro; ele fornece trabalho produtivo ao impressor etc.³⁰

A polêmica vem de longe. Marx rejeitava o “produtivismo” de Adam Smith, grande economista, teórico “clássico” da sociedade burguesa, mas incapaz de criticar a economia política e seu próprio economicismo. Adam Smith sonhava (utopicamente, mas para ele de uma maneira muito “positiva”) com uma sociedade composta de produtores e somente de produtores, fornecendo, portanto, o mais possível coisas, o mais possível trabalho social produtivo e conseqüentemente mais-valia (ainda que Smith não tenha distinguido e formulado o conceito). Muito mais livre de espírito que o puritano e moralista Smith, porque ele ocupa uma posição crítica em relação ao econômico e ao economicismo, Marx não afasta como “parasitários” os múltiplos “serviços”. Isso aliás é interessante, mas um pouco paradoxal, se refletimos sobre o fato de que, o movimento operário e a política dita “proletária” tenham freqüentemente retomado a posição do economista burguês, contra o pensamento de Marx. O economicismo, o produtivismo, o moralismo têm suas exigências.

Acabamos de reencontrar a questão: “O que é produzir”, na acepção ampla do termo? Produzir, nesse sentido, é

³⁰ Cf. MARX, K. *História das doutrinas econômicas*, título inexato para a *Teoria da mais-valia*, t. II, trad. Molitor, p. 202, 204s; *Obras escolhidas*, II, p. 213-215 da edição francesa.

produzir conhecimento, obras, alegria, prazer, e não somente coisas, objetos, bens materiais trocáveis. Marx rejeitou sempre a *redução* e as tendências ao pensamento redutor que ele constatava à sua volta, em particular nos economistas. Ele não foi seguido, nem mesmo compreendido.

Vem agora a segunda questão: “O que é uma sociedade?” A grande indústria, já dissemos, faz, segundo Marx, uma classe operária, mas não faz uma sociedade. Não mais que “produzir”, no sentido estrito. Para que haja “sociedade”, é necessário todo tipo de gente, todo tipo de atividades. Na *Crítica do programa de Gotha* (1875), Marx lembrará isto severamente aos dirigentes do movimento operário, já estabelecidos numa mistura de economicismo e estatismo político. Numa sociedade, são necessários artistas, profissionais do divertimento. Há parasitas? Certamente. Os especuladores que querem que seu dinheiro “trabalhe” e produza dinheiro diretamente, por exemplo. É fácil traçar uma delimitação nítida entre os improdutivos socialmente necessários e os parasitas? Não. Quem não conhece hoje o fragmento irônico em que Marx celebra o criminoso: “Um filósofo produz idéias, um poeta poesias... Um criminoso produz crimes. Se considerarmos mais de perto a relação que existe entre este ramo de produção e a sociedade inteira, seremos curados de muitos preconceitos”. Quem produz o criminoso? O direito, a polícia e a justiça, a moral, os romances policiais, o sentimento do trágico, etc. Em resumo, ele interrompe a monotonia e a segurança quotidiana da vida burguesa. Ele a protege contra a estagnação e faz subir essa tensão inquieta, essa mobilidade sem a qual o aguilhão da concorrência se embotaria. Ele dá assim um golpe de espora nas forças produtivas.³¹

³¹ Cf. *Obras escolhidas*, p. 205-206, extraído das *Teorias da mais-valia*, I, p. 351 das edições francesas.

A cidade contém tudo o que acabamos de enumerar e de analisar: populações excedentes, satélites da grande indústria, “serviços” de todo tipo (dos melhores aos piores). Sem esquecer os aparelhos administrativos e políticos, os burocratas e os dirigentes, a burguesia e seus séquitos. É assim que a cidade e a sociedade caminham juntas, se confundem, pois que a cidade recebe no seu seio, como “capital”, o próprio poder capitalista, o Estado. Nesse quadro se opera a distribuição dos recursos da sociedade, prodigiosa mistura de cálculo sórdido e de desperdício insensato.

Mas, antes de nos colocarmos sob este ponto de vista (a distribuição da mais-valia), encontramos os problemas levantados por Rosa Luxemburgo. Apesar dessa problemática “luxemburguista” ser posterior a Marx e às análises d’ *O capital*, pois que resulta delas, não parece indicado eludi-la. Além do mais, por termos uma resposta para os problemas colocados por Rosa Luxemburgo que parece implicada, ainda que não formulada, nos textos e teses de Marx que expomos.

Na sua obra *A acumulação do capital*, Rosa Luxemburgo mostra um ponto fraco da teoria marxista e da parte d’ *O capital* consagrada à realização da mais-valia. Os operários que trabalham na indústria podem comprar somente uma parte dos produtos, aquela que corresponde ao seu salário. Ora, resulta da teoria marxista que essa parte é mínima, pois a diferença entre a soma dos salários e o valor global dos produtos constitui a própria mais-valia. Essa mais-valia só pode portanto se realizar num mercado exterior à sociedade capitalista. A mais-valia se realiza e só pode se realizar entre os camponeses e os povos não industrializados, que aliás são arruinados inevitavelmente por essas transações. Daí, a derrocada do capitalismo, não menos inevitável, na seqüência de uma crise decisiva. O capitalismo corrói as periferias longínquas do capitalismo industrial, os mercados onde se

vendem seus produtos; ele próprio se destrói, portanto, destruindo suas condições. É o que havia previsto Marx, mas não exatamente no sentido de Rosa Luxemburgo.

Lênin replicava que os capitalistas realizam no interior do capitalismo uma parte importante e suficiente da mais-valia, pelo fato de que a grande indústria (seção I da produção em *O capital*) produz sobretudo *meios de produção*, máquinas, matérias-primas. Esses produtos da grande indústria capitalista são comprados e pagos por outros capitalistas. Há, portanto, crescimento das forças produtivas, porque estes últimos capitalistas investem seus capitais disponíveis na produção. A superprodução inerente a esse processo se manifesta numa depressão ou crise cíclica (e não numa crise final, como previa Rosa Luxemburgo).

Podemos aqui completar a argumentação leninista. Em torno dos núcleos da grande produção industrial e do poder burocrático se dispõem, na cidade moderna, camadas muito matizadas de trabalhadores, de empregados, de profissões diversas. Essas camadas não entram na polarização “grande indústria/proletariado”. Entretanto, elas não estão fora do capitalismo, nem no que concerne à produção, nem ao mercado e ao consumo. Elas não coincidem nem com a definição do proletariado industrial, nem com a do trabalho manual e/ou imediatamente produtivo. Se de um lado, a grande indústria (setor I) pode despejar no meio capitalista uma parcela importante de seus produtos, se ela procura mercados exteriores para o resto, uma parte considerável dos bens produzidos no setor II (produção dos bens de consumo) se despeja nesse meio urbano que ultrapassa completamente a classe operária propriamente dita. Na sociedade dominada e gerenciada pela burguesia, o mercado não se reduz ao proletariado. Há um mercado interno e a estratégia dos dirigentes capitalistas tem se empenhado em ampliá-lo (há algumas dezenas de anos). O recurso aos

mercados externos é certamente indispensável e estimulante, mas não como o queria Rosa Luxemburgo, como necessidade absoluta. Sem isso o crescimento das forças produtivas, no capitalismo, seria ininteligível.³²

E no entanto, Rosa Luxemburgo não teria razão, em grande medida, na oposição a Lênin? Os centros econômicos e políticos da sociedade capitalista desejam assegurar o escoamento dos produtos, ou seja, a realização da mais-valia; eles não apenas manipulam o mercado (pela publicidade), eles o protegem (pelo sistema das tarifas aduaneiras e de preços estabilizados); eles o controlam. A reprodução da mais-valia e das relações sociais de produção não se separam mais. Porém, não sem novas contradições. O próprio espaço social é produzido ao mesmo tempo que é supervisionado e controlado, quanto à extensão das grandes cidades e à organização do território. Portanto, se a burguesia de tal país industrial perdeu os mercados externos, ela transporta para o interior desse país o colonialismo. As periferias, em relação aos centros (de produção econômica e de decisão política), dão lugar a fenômenos de neocolonialismo, de neo-imperialismo. As camadas sociais justapostas no espaço urbano contam com poucos camponeses, mas com muitas populações ao mesmo tempo dispersas e dominadas pelos centros. A cidade moderna (metrópole, megalópole) é, ao mesmo tempo, a sede, o instrumento, o centro de ação do neocolonialismo e do neo-imperialismo.³³

Como explicar, a partir de Marx, este conjunto de fatos que ele não tinha previsto e nem poderia prever? Retornando a ele, depois de haver passado pelas interpretações (contraditórias: Rosa Luxemburgo e Lênin), vamos descobrir a importância da propriedade da terra e da renda fundiária.

³² E ele o é, para alguns doutrinários luxemburguistas e trotskistas.

³³ Cf. AMYN, Samir, *L'accumulation à l'échelle mondiale*. Anthropos, 1970.

c) *Do ponto de vista da distribuição da mais-valia*. Esta distribuição passa pelo nível mais elevado da sociedade capitalista: global, isto é, nacional e mesmo mundial (na medida em que há mercado mundial, concorrência entre os capitais no mercado mundial etc.). Ela se efetua no plano econômico e no plano político. Economicamente, cada capitalista recebe sua parte de mais-valia, proporção (aproximativa) do capital colocado em atividade por ele. Uma média se forma em escala global, a taxa média de lucro, que depende de diversas variáveis e, principalmente, da composição orgânica média dos capitais. Na sua linguagem, o capitalista calcula seus custos de produção, suas amortizações, seus lucros, os dividendos a serem pagos aos credores (por empréstimos), suas previsões de investimentos; ele extrai daí sua contabilidade, a partir de um empirismo para ele sólido e de uma lógica que lhe corresponde. O pensamento marxista toma de outra forma o mesmo balanço, em outra linguagem, e utiliza conceitos: capital constante (investimentos e trabalho morto), capital variável (salários, capital colocado em movimento pelo trabalho), composição orgânica do capital, sobreproduto, mais-valia, taxa média de lucro. Há correspondência entre as duas linguagens, entre as duas "contabilidades", mas a segunda explica a primeira, dissipando as ilusões do capitalismo e as aparências da sociedade burguesa.

No plano político, o Estado retém uma parte da mais-valia para pagar os gastos gerais da sociedade burguesa, o que nenhum capitalista individual iria assumir. Como ele opera? Com as maiores deferências aos interesses da classe dirigente, ele "impõe" essa retenção. O sistema de impostos e taxas se realiza de muitas maneiras,³⁴ por exemplo, pelos monopólios do Estado e pela venda de mercadorias

³⁴ É evidente que Marx não pôde conhecer os procedimentos modernos, tais como as sociedades mistas.

destinadas a satisfazer “necessidades” das quais não se pode sempre garantir o caráter social (sal, tabaco, fósforo, papel timbrado com o selo do Estado etc.). Essas somas colossais são destinadas a muitos objetivos. Em primeira instância, à *manutenção da burocracia do Estado* (que se reproduz, ela própria, assegurando a reprodução de suas próprias condições, o que tende a assegurar a reprodução das relações de produção na sociedade inteira, no modo de produção). Porque o Estado tem seus próprios interesses, pelos quais ele tende, especialmente no Ocidente e na França, a se elevar acima da sociedade, a se instaurar mascarando as contradições dessa sociedade, esmagando-as pela força repressiva ou dissimulando-as sob as espessas nuvens da ideologia, em resumo, para fazer reinar uma “razão de Estado”, confundida – ideologicamente – com a razão em geral. Com a burocracia, para o mesmo fim, o Estado mantém um aparelho repressivo: exército, polícia, aparelho judiciário etc.

Mas o Estado deve também administrar e se ocupar *das necessidades sociais*, as da sociedade inteira. A lista e as conexões dessas necessidades sociais não foram jamais estabelecidas e não podem se estabelecer. No plano político, tudo é questão de relações de força; mas nesse ponto (aliás, importante), o Estado democrático (burguês ou não) continua sensível e acessível à pressão de baixo, às reivindicações. Seu sistema contratual não pode se cristalizar. Novas necessidades – necessidades sociais e individuais – surgem e, primeiro, como cada um sabe, as dos trabalhadores como tais, mas também as dos grandes grupos minoritários, as mulheres, as crianças, os doentes e pessoas idosas, os delinqüentes, os loucos etc.

Por que retornar a esses aspectos da sociedade moderna? Porque poder-se-ia ter expectativas de ver inscritas, muito cedo entre as “necessidades sociais”, 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 poderia, desde sempre, figurar entre os beneficiários da distribuição política, pelo Estado, do sobreproduto global (mais-valia). *Ora, não é nada disto. É necessário esperar o século XX e mesmo sua segunda metade, para que possam emergir noções, muito vagas, muito tendenciosas sob sua aparência “objetiva”, imagens e metáforas, mais que conceitos: o urbanismo, os “equipamentos coletivos”, a organização do território etc.*

Quando o próprio Marx, na *Crítica do programa de Gotha*, enumera as necessidades sociais das quais deveria dar conta uma sociedade socialista, o que ele cita? Os gastos gerais de administração que não se referem à produção (gastos destinados a diminuir, depois a desaparecer na sociedade transformada), escolas, saúde pública (fatores destinados a aumentar consideravelmente), fundos destinados àqueles que não podem trabalhar (o que hoje, em linguagem oficial, se chama assistência pública).³⁵ As necessidades urbanas entram, sem dúvida, na “saúde pública”, designação um pouco sumária.

Esta ausência é mais notável, porque o conceito de organização racional da produção (planificação), com o objetivo de satisfazer “necessidades sociais” em desenvolvimento, esse conceito aflora constantemente em Marx; *ele define o socialismo*. Na organização racional da produção entra, segundo Marx, a das trocas orgânicas entre a sociedade e a natureza, trocas de matérias e de energia que subentendem as trocas de bens materiais no interior da sociedade. Ora, nosso autor sabe que na exploração “até a morte” que faz o capitalismo de todas as fontes de riqueza, a própria natureza é ameaçada. A regulação dessas trocas

³⁵ Cf. *Obras escolhidas*, II, p. 292.

orgânicas deve se tornar uma “lei reguladora” da nova sociedade. Como obter este resultado, sem levar em conta ao máximo a própria cidade, lugar dessas trocas, meio e sede de uma agressão permanente contra a natureza?

Não se saberia mostrar melhor que, num regime (sistema ou modo de produção) onde domina o econômico, onde o Estado organiza essa primazia, as relações históricas e sociais são subordinadas aos imperativos do econômico. As preocupações relativas às grandes empresas industriais se sobrepõem às outras. O que acontece com a cidade? Suas influências sobre a produção e a produtividade, sobre as trocas de bens, são levadas em conta, asseguradas, controladas, em nome de um controle geral sobre o espaço da sociedade. Nela mesma, ela é somente objeto de uso legado pelo passado, tornada objeto de troca e de consumo ao mesmo título que as “coisas” negociáveis. Ela não tem nenhum privilégio, ela não atrai nenhuma atenção especializada. Até o dia que sobrevém algo de novo, que subverte os cálculos triviais da rentabilidade.

Uma tal negligência em relação às “necessidades sociais”, no limite, evoca a possibilidade de uma acumulação que se tornaria ela própria objetivo e fim. As necessidades sociais seriam asseguradas, estritamente, no mínimo. O máximo (possível) do sobreproduto social iria para os investimentos e conseqüentemente para os “usos” desses investimentos produtivos, facilitando a acumulação e as previsões de investimentos. Em particular, o exército e o armamento. Nessa perspectiva, o econômico e a economia política funcionariam de modo autônomo, a produção assegurando direta e imediatamente a reprodução (ampliada) dos produtos, assim como a reprodução das condições (relações) de produção. Pode-se mesmo perguntar se a tendência à autonomização da produção e das condições *econômicas* não é essencial nas sociedades modernas, coberta pela autonomia

aparente da técnica (e justificando-se assim), legitimada pelo crescimento de população. Essa autonomização do econômico teria lugar na medida em que a pressão *democrática* não vem relembrar, massivamente, pela base, as *necessidades sociais*. Isso dá a medida da importância dessa pressão “da base” e, conseqüentemente, das reivindicações concernentes à cidade.

Desde que existe Estado, os limites e pressões extra-econômicos, exercidos pelo aparelho de Estado, têm efeitos econômicos. Inversamente, as interações no plano econômico dão lugar a pressões extra-econômicas que as completam. Essa pressão estatal é tal, que determina, desde que existem Estados, o *sobretabalho* (a parte dos produtos que excede às necessidades imediatas, individuais e sociais) e, conseqüentemente, a *mais-valia global* na sociedade dita capitalista. Os objetivos políticos e estratégicos do Estado, principalmente os recursos destinados à guerra (exército, armamento), não resultam de um emprego do sobretabalho preexistente (mais-valia), mas *impõem* uma distribuição dos recursos. É por isso que a análise crítica dessas proporções contém todos os elementos e aspectos de uma contestação fundamental.

Nessas condições, poder-se-ia perguntar se a cidade não tem sido, desde que existe Estado, a “parte maldita” da sociedade, no sentido que Georges Bataille dava a este termo: a parte do sacrifício, isto é, aquela que ao mesmo tempo é sacrificada e pela qual convém, de tempos em tempos, fazer alguns sacrifícios.³⁶ Porém, esta idéia é ainda demasiadamente bela. A parte maldita foi a das guerras e das festas e da paixão erótica. Durante as épocas burguesas, a festa desaparece ou se torna rentável: festa comercial, festival subvencionado por razões exteriores à alegria da festa. A festa é “recuperada”

³⁶ *La Part maudite, essai d'économie générale*. Collection “L'Usage des richesses”. Éditions de Minuit, 1949.

ou proibida. O armamento permite a realização da mais-valia, ao mesmo tempo que ele fornece meios repressivos. A guerra substituiu vantajosamente uma crise econômica de superprodução, liquida excedentes, permite um novo início proporcional às destruições (e favorece estranhamente os países destruídos).

Poder-se-ia retomar o conceito de *civilização*, que se encontra aqui e ali em Marx, enquanto distinto do *modo de produção*. Marx não o elaborou metodicamente, mas Nietzsche o desenvolveu com amplitude. Mostrar-se-ia, facilmente, servindo-se da realidade urbana como ilustração e argumento principal, que a sociedade burguesa nos seus melhores períodos, ascensão, crescimento, prosperidade, apresenta e representa somente uma “crise de civilização”.

Estas considerações passariam ao lado do que, para Marx pelo menos, é essencial. Por que estas dificuldades? Por causa de e em razão principalmente da *propriedade fundiária*, a da terra, com as rendas que dela dependem.

O radicalismo liberal (burguês) da *Belle Époque* visava romper esses entraves ao crescimento e ao desenvolvimento da sociedade advindos da história. Queria suprimir a propriedade (privada) da terra, arável ou não. Este radicalismo propunha portanto aniquilar, pela ação política, a velha classe dos proprietários fundiários. Essas ambições, essas grandes intenções políticas, não foram atingidas. A própria revolução francesa se contentou com uma “reforma agrária”, a primeira e uma das mais vastas, mas que se limitou a uma transferência de propriedade (confisco dos bens dos emigrados, compra desses bens pela burguesia em plena ascensão).

A propriedade da terra se mantém no quadro da propriedade privada em geral. Ainda que essa propriedade imobiliária tenha dado lugar à propriedade mobiliária, a do

dinheiro e do capital, ela persiste. E mesmo ela se consolida, desde o tempo de Marx, a burguesia enriquece comprando terras, constituindo para si propriedades fundiárias (e, conseqüentemente, reconstituindo, sobre a base de um novo monopólio, a propriedade fundiária e a renda da terra). A propriedade da terra, no fundo intacta, reconstituída pelo capitalismo, *pesa sobre o conjunto da sociedade*.

O cordão umbilical que ligava a sociedade à natureza foi mal cortado. O que exigia o corte e implicava na ruptura? A cidade. O vínculo se desfez, a troca viva entre a comunidade e a terra não foi substituída por uma regulação racional e, no entanto, a sociedade continua ligada e mesmo amarrada à terra. Pela propriedade e pelas múltiplas servidões que ela mantém. Especialmente e sobretudo subordinando a terra *ao mercado*, fazendo da terra um “bem” comercializável, dependente do valor de troca e da especulação, não do uso e do valor de uso. O cordão umbilical, que levava a seiva e o sangue da matriz original à sua filiação, a comunidade humana se transformou em uma corda, laço seco e duro, que entrava os movimentos e o desenvolvimento dessa comunidade. É esse o entrave por excelência.

É necessário dizer que, desde Marx, nenhuma solução satisfatória suprimiu o problema, ultrapassando suas condições e dados. A propriedade estatal da terra transfere ao Estado uma parte importante das rendas da terra (a renda “absoluta”, segundo Marx, assim como uma parte da renda diferencial que provém da valorização dos produtos agrícolas próximos dos mercados, isto é, das cidades). Esta transferência atribuiria ao Estado recursos e um poder colossais, deixando aos camponeses uma “satisfação” limitada jurídica e contratualmente, um usufruto do solo. Não era isto que Marx queria ao definir o socialismo. A nacionalização? A municipalização da terra? Conhecem-se melhor seus limites e seus inconvenientes que suas vantagens.

A questão da renda fundiária parecia fora de moda; porém, ela conserva sua importância. Ela se amplia mesmo, pois os terrenos disponíveis para construção da cidade industrial, seus preços, a especulação que se apossa deles, são do domínio dessa teoria, aparentemente marginal em relação à do lucro e do salário. “Em toda parte onde existe uma renda, a renda diferencial se estabelece da mesma maneira e segue as mesmas leis que a renda diferencial agrícola. Em toda parte onde forças naturais podem ser monopolizadas e assegurar um sobrelucro ao industrial que as explora – quer se trate de quedas de águas, de minas ricas em minerais, de águas ricas em peixes ou de um terreno para construção bem situado – esse sobrelucro é extraído, sob forma de renda, do capital em função, por aquele que um título de propriedade, sobre uma parcela do globo, fez dele o proprietário dessas riquezas naturais.” No que concerne aos terrenos para construção, Smith mostrou que a renda deles, como a de todos os terrenos não agrícolas, é baseada na renda agrícola propriamente dita, isto é, na renda de situação e na renda de equipamento, correspondentes às rendas diferenciais I e II segundo Marx. A influência da situação é particularmente importante nas grandes cidades (*cap.*, t. VIII, p. 156s). Assim, certos traços pré-capitalistas penetram no capitalismo. Eles se acentuam não somente na sua periferia agrícola, mas no próprio seio da realidade urbana. Eles devem aí exercer uma influência profunda, puxando-a para trás. É claro que os capitalistas retomam do proprietário fundiário o máximo possível das rendas que aquele lhes subtrai, que aliás, fazem aparecer a “passividade completa” desse proprietário, do qual toda atividade consiste em explorar o progresso para o qual ele em nada contribui e pelo qual ele nada arrisca, contrariamente ao capitalista industrial (*id.*). Quando este último chega a se apossar do solo e da propriedade imobiliária, quando ela se concentra

nas mesmas mãos do capital, os capitalistas detêm um poder tão grande, que eles podem até impedir os operários em luta “de escolher domicílio sobre a terra” (*id.* p. 156).

a) *Quantitativamente.* As rendas da terra, entre as quais é necessário inserir aquelas que vêm da produção agrícola, da pecuária, da caça, da pesca e da utilização das águas e florestas, da produção mineira (quando o subsolo não pertence ao Estado), enfim as *provenientes* dos imóveis (domínio construído) sofreram flutuações.

Na França, a revolução democrática (burguesa, certamente, mas empurrada muito longe) e a reforma agrária correlata, atenuaram no campo, durante aproximadamente um século, os inconvenientes da propriedade fundiária e a importância dos proprietários da terra. No campo mais que na cidade, porque a especulação fundiária, tanto quanto as preocupações militares, orientaram a transformação de Paris pelo barão Haussmann. No decorrer do século XX, a propriedade da terra se reconstituiu sob a égide do capitalismo, a industrialização dominando a produção agrícola, sobretudo na grande cultura (trigo, beterraba etc.), nas culturas especializadas (vinhas, produções hortícola e leiteira) e na pecuária. O antigo monopólio feudal deu lugar ao novo monopólio capitalista; em algumas regiões eles coexistiram ou cooperaram por meio de alianças. Nessas condições, a propriedade da terra retoma uma influência que parecia ter perdido. Ela age de muitas maneiras. A terra e mais ainda o espaço inteiro se vendem por parcelas. A permutabilidade tem uma importância crescente na transformação das cidades; mesmo a arquitetura depende dela: a forma dos edifícios provém dos loteamentos e da compra da terra fragmentada em retângulos de pequenas dimensões. O setor imobiliário se torna tardiamente, mas de maneira cada vez mais nítida, um setor subordinado ao

grande capitalismo, ocupado por suas empresas (industriais, comerciais, bancárias), com uma rentabilidade cuidadosamente organizada sob a cobertura da organização do território. O processo que subordina as forças produtivas ao capitalismo se reproduz aqui, visando à subordinação do espaço que entra no mercado para o investimento dos capitais, isto é, simultaneamente o lucro e a reprodução das relações de produção capitalistas. Os lucros são imensos e a lei (tendencial) de queda da taxa de lucro médio é muito eficazmente bloqueada. De um lado, as rendas fundiárias (a renda I, dada pelas melhores terras — as mais próximas dos mercados urbanos — e a renda II, renda técnica obtida pelos investimentos de capitais na produção agrícola) não cessam de aumentar, em benefício dos capitalistas, em função do crescimento das cidades. Além disso, no próprio interior da expansão urbana, reaparecem rendas que correspondem a rendas fundiárias sobre a terra agrícola: uma renda de situação, uma renda de equipamento, difíceis de calcular.

Fora da França, a importância da propriedade fundiária jamais desapareceu, a não ser nos países que realizaram uma reforma agrária. Imensos continentes, a América, a África, não foram, de forma alguma, tocados por essa reforma revolucionária. Os grandes domínios (os “latifúndios”) exercem uma influência que contribui fortemente para o caos político no qual se debatem numerosos países.

É a ocasião de lembrar a teoria da ocupação da terra e do povoamento, segundo Marx e Lênin. Este último, desenvolvendo algumas idéias de Marx, distinguiu e opôs dois métodos de colonização (em sentido amplo: instalação de “colonos”, de cultivadores e de unidades de produção agrícola). Estes são casos-limite, pólos entre os quais se intercalam numerosas situações realizadas ou possíveis. O método prussiano consiste em uma colonização brutal sobre terras já apropriadas (possuídas); aqueles que dirigem a

operação são já proprietários de terras, senhores feudais; eles empregam a violência, operando nas fronteiras e os colonos continuam seus vassallos. A via americana de colonização é completamente diferente: os colonos livres se instalam nas terras livres (abstração feita das populações indígenas, que geralmente não praticam uma agricultura permanente, com vilarejos e povoados fixos à terra). 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, solidamente instalados no local, como a sociedade medieval na Europa. Esses colonos livres vêm de cidades já existentes, constituídas em mercados, centros de troca, freqüentemente em vias de industrialização. O capitalismo na América não teve que subverter ou quebrar uma sociedade anterior; ele se desenvolveu sem obstáculos, mas também sem outra resistência, a não ser a dos indígenas. Falta-lhe esse fundo rural, tão poderoso na Europa; essa falta o obceca, culturalmente falando. Há um caráter urbano acentuado, mas a cidade desenvolvendo-se livremente através do campo não ganhou nenhuma certeza, nenhuma consciência dela mesma. Nesse contexto extra-histórico, razoavelmente diferente do desenrolar dos fatos históricos no Oriente asiático e no Ocidente europeu, a cidade estabeleceu seu império sobre os territórios rurais. Mas uma inversão de situação se desenvolve hoje: a cidade, mesmo enorme, se ruraliza, mais do que atrai para a urbanização o seu entorno.

Além disso, se a propriedade fundiária não existia nos Estados Unidos, enquanto preexistente ao capitalismo, este a estabeleceu fortemente. Ao final de dois séculos, sua força e sua importância não são menores que na velha Europa. Quanto a esta, ela foi vítima das forças sociais e políticas que ela não soube eliminar: as feudais (*junkers*) na Prússia, as latifundiárias na Espanha etc.

Quantitativamente portanto, no mundo inteiro, a força da propriedade da terra permanece considerável, simultaneamente na produção agrícola e no processo de urbanização. Conhece-se mal essa influência e os índices que permitiriam avaliá-la permanecem freqüentemente escondidos.³⁷ Marx se pergunta como o proprietário fundiário, sem dispor de capitais, sem investir, pode captar uma parte da mais-valia. Resposta: O caráter formal da propriedade (do direito de propriedade) permite-lhe isso. Ele extrai da terra, sem mesmo explorá-la, sem tocá-la com seus dedos, mesmo ausente, a renda dita absoluta e uma grande parte das rendas ditas diferenciais, vindo da diversidade das terras, de sua fertilidade variável, da localização mais ou menos favorável, dos trabalhos de infraestrutura efetuados e dos capitais investidos. Isto só é possível inicialmente porque a agricultura inteira é um setor atrasado da produção capitalista; a composição orgânica do capital (investimentos) é menor aí que em outros lugares e, conseqüentemente, o papel do trabalho vivo (o número de trabalhadores) maior. É sobre este trabalho vivo que o proprietário retém, diretamente ou por intermédio de alguém, sua remuneração, isto é, sua parte da mais-valia global.

É claro que esta explicação só satisfaz a análise no que concerne à propriedade fundiária de tipo clássico: feudal de origem, consistindo em grandes domínios concedidos a fazendeiros ou explorados de maneira sumária como pastagens. Ela deve se modificar no que concerne às minas,

³⁷ “Apesar da imensidade de desordens, pressentidas por cada um, provocadas pela apropriação privada do solo urbano, o processo de urbanização que ela implica permanece território proibido... Estudar a origem da renda fundiária é considerar de maneira concreta, em uma situação definida, o crescimento urbano... O estatuto jurídico do solo propicia, a certos indivíduos reconhecidos como proprietários fundiários, apropriarem-se das vantagens devidas ao equipamento urbano...” VIEILLE, P. *Marché des terrains et société urbaine*. Anthropos, 1970, p. 11-12.

à agricultura aperfeiçoada, etc. No que se refere à “área construída”, ela convém ao proprietário de tipo antigo que faz construir sobre o seu terreno, por intermédio de um empreiteiro, um edifício para aluguel. Ela convém igualmente às construções de tipo moderno, com a participação de grandes empresas bem equipadas, de bancos, de instituições diversas. Todavia, estes fenômenos são recentes, sobretudo na França; o setor “imobiliário” só foi mobilizado lentamente, isto é, submetido ao capitalismo; este processo não está completamente acabado, longe disso. É nesse contexto de alta industrialização que reaparecem, fato já sublinhado, “rendas urbanas” assemelhadas às rendas rurais fundiárias: renda de situação (renda diferencial I) – renda de equipamento (renda II). Mais a renda absoluta, pretendida por todo proprietário, pelo fato de ser proprietário e que serve de base à especulação. Isto quer dizer que a teoria do “ramo imobiliário” (com seus traços característicos: renda da terra e comercialização do espaço, investimentos de capitais e ocasião de lucros etc.), durante longo tempo setor secundário, progressivamente integrado ao capitalismo, está ainda em processo de elaboração. Esta teoria (crítica) trata precisamente do processo de integração, de subordinação ao capitalismo, de um setor por longo tempo exterior, solidariamente, com a integração da agricultura inteira (salvo as periferias), à indústria e ao capitalismo.

Os textos de Marx sobre o capitalismo fundiário e suas rendas conduzem a esta teoria, que eles não contêm, mas que indicam e esboçam.³⁸ Mas o papel simbólico da propriedade fundiária ultrapassa em muito seus efeitos “reais” econômicos (quantitativos).

b) *Qualitativamente*. A propriedade fundiária puxa, por assim dizer, para trás a sociedade inteira; ela não somente freia o

³⁸ Ver o t. III, vol. VIII, trad. das Editions Sociales.

crescimento, paralisa o desenvolvimento, mas os orienta por meio de uma pressão constante. Não é a esta ação imperceptível e perpétua que é necessário atribuir o caráter bastardo das extensões urbanas? Os subúrbios, meio cidade, meio campo (ou antes: nem cidade nem campo) não provêm eles dessa pressão? O proprietário de uma parcela se imagina proprietário rural, detentor de um fragmento da natureza. Ora, ele não é camponês nem cidadão. A urbanização se estende sobre os campos, mas degradada e degradante. Em lugar de uma absorção e reabsorção do campo pela cidade, em lugar de superação de sua oposição, tem-se uma deterioração recíproca: a cidade explode em periferias e o vilarejo se decompõe; um tecido urbano incerto prolifera no conjunto do país. Uma massa pastosa e informe resulta desse processo: favelas, megalópoles. Em termos tomados de Marx, a ruralização da cidade ameaça, tomando lugar da urbanização do campo. Como no tempo do declínio das cidades antigas. E isto apesar da força da indústria e sob o olhar inquieto mas cúmplice dos representantes da classe dirigente, que encontram nessa degradação lucros substanciais. As advertências, as críticas encontram pouco eco. A posse não tem sido destituída; ela não perdeu seu lugar, nem mesmo seu prestígio. A pressão prática e ideológica da propriedade privada (a da terra, se junta à dos capitais) cega os dirigentes, os próprios intelectuais; ela obscurece a imaginação dos arquitetos, dos urbanistas. Essa cegueira tem uma dupla origem: as imagens vindas direta ou indiretamente da posse – as vindas da racionalidade empresarial (divisão técnica do trabalho). O urbano, portanto, continua uma abstração, um outro lugar, uma utopia. Enquanto isso, o rural, deteriorado, sujo, invade a sociedade inteira. E que a natureza, destruída, se subtrai à base dessa sociedade ilusoriamente satisfeita...

Isso não pode se separar dos outros aspectos de uma situação teórica e prática da qual os paradoxos dissimulam as contradições.

Durante seus últimos anos, Marx nos seus escritos, discerne cada vez mais de perto o conceito do modo de produção. Para ele, definir o modo de produção capitalista, não é nem construir um “modelo”, como se dirá posteriormente, nem sistematizar sua concepção da sociedade em geral, da sociedade burguesa em particular. Em vez de fechar a realidade, em vez de “encerrar” o conceito, ao contrário ele os abre. O modo de produção capitalista não se fecha nem do lado do passado nem do lado do futuro. Em direção ao futuro, a grande indústria o provoca, ou melhor o empurra, força meio-cega, meio-conhecida (ou mal conhecida). Do lado do passado, persiste a propriedade da terra, prolongamento do que existiu antes dele. Marx jamais teve a representação, que lhe foi atribuída, de um modo de produção capitalista que conteria muitos modos de produção, dos quais um – o capitalismo – seria dominante ou “sobredeterminante” e que permitiria, assim, às instâncias políticas “estruturar” e impor pelo sistema de poder uma coerência com os outros sistemas, o econômico, o ideológico etc.

É verdade que Marx, durante anos, se encontra diante de uma “problemática” nova, que ele formulará sem lhe trazer uma resposta. O caráter inacabado de *O capital* viria dessa situação? Sem dúvida. Ele não se explica somente pela doença de Marx, pela extensão ou mudança de suas preocupações, mas pelo acréscimo de novas questões, quando certos elementos da resposta faltavam ainda.

Após o fracasso da comuna, ao longo do crescimento de um movimento operário imenso, mas que não segue a via indicada por Marx, o capitalismo se mantém. Isso Marx jamais excluiu completamente, ainda que o crescimento das forças produtivas no capitalismo o tenha surpreendido. O que isso significa? Que *há reprodução das relações de produção*. Ao longo do período anterior, Marx pressentiu este

fenômeno, em particular nos *Grundrisse*, mas o fenômeno, imediatamente dado, era a reprodução simples ou ampliada da força de trabalho, dos meios de produção. O salário deve permitir à classe operária se reproduzir, aos proletários terem filhos e educá-los, até o momento em que eles próprios entrem na produção. Em torno de 1875, o problema se modifica. Como é possível que ao fim de uma ou muitas gerações, os homens tenham mudado e as relações de produção se mantenham no essencial? Não se trata mais dos ciclos econômicos, ou da reprodução ampliada dos meios de produção, mas de um outro fenômeno social. Marx não expõe nem uma coesão estrutural, nem um deslocamento iminente do modo de produção. Ele não mostra nem um “sujeito”, nem um “sistema”, mas um *processo*. No curso deste processo, às contradições (elas também) se produzem, se reproduzem, se atenuam ou se aprofundam, aparecem ou desaparecem. No conjunto do processo, há a *reprodução ampliada das contradições* (antigas e novas). A análise de um tal processo ilumina sujeitos (agentes ou atores: grupos, classes e frações de classe) mas não um sujeito. Ela descobre sistemas parciais (por exemplo, o sistema dos contratos ou quase-contratos, em tal sociedade particular, no interior do modo de produção), mas não um sistema. O modo de produção se define pelo conjunto dessas interações.

A contradição entre as forças produtivas e as relações (capitalistas) de produção é somente uma relação conflitual entre tantas outras, essencial, é verdade, mas variável em intensidade e em influência. A contradição “sobredeterminante”, se se aceita esta terminologia, não consistiria em um conflito permanente entre o esforço para assegurar a coerência do conjunto social e o renascimento perpétuo das contradições em todos os domínios? Esta contradição suscita a violência, mas se resolve, apenas momentaneamente, pela

repressão e opressão. Se os domínios e setores se multiplicam e se diversificam, quando se realiza a reprodução das relações de produção (inclusive a realidade urbana), as contradições se multiplicam e se diversificam, igualmente, entre os domínios e setores e no interior de cada um deles.

Se isso é verdadeiro, a análise dos problemas ditos “urbanos” no modo de produção capitalista, no esforço de continuar a obra de Marx, não pode consistir na descoberta ou na construção de um “sistema urbano” moderno, ou de um “poder urbano”, mas no esclarecimento das contradições próprias aos fenômenos urbanos percebidos no processo global.

A simples descrição do caos ou do mal-estar urbanos, à maneira de uma fenomenologia, não poderia, por outro lado, convir a esse método e a essa orientação. Pode-se tratar somente de uma análise, empregando conceitos, desenvolvendo-se em uma teoria, visando à exposição global do processo.

Alguns comentários, ainda, para fechar este capítulo. A cidade e a realidade urbana seriam, nesta hipótese, o lugar por excelência e o conjunto dos lugares onde se realizam os ciclos da reprodução, mais amplos, mais complexos, que os da produção que eles envolvem. A reprodução das relações (capitalistas) de produção, em particular, implica a reprodução da divisão do trabalho, isto é, separações no interior da divisão do trabalho. Principalmente entre a divisão técnica (nas unidades de produção) e a divisão social (no mercado).

Poder-se-ia dizer que a cidade e/ou o que resta dela (centralidades) sejam o lugar dessa reprodução ao mesmo tempo que o vínculo persistente entre esses termos tendentes a se dissociar.

Quanto à reprodução do conhecimento, ela comporta não somente a reprodução das relações sociais (através da relação: professor/aluno) mas a de ideologias, misturadas aos conceitos e teorias, em forma de temas, de citações reveladas ou escondidas, de “pesquisas”, de perspectivas, de redundâncias, elas próprias misturadas às informações, de reduções mais ou menos opostas etc. Uma certa relação entre o saber e o não-saber que a ideologia mantém juntos se transmite também. Principalmente no que concerne ao marxismo, à cidade etc.

Conclusões gerais

Certamente, não esgotamos o pensamento de Marx sobre o tema proposto; e se fossem destacados todos os textos onde entra a palavra “cidade”, em Marx e em Engels, talvez se fariam ainda algumas descobertas. Principalmente no que se refere à luta de classes. Este combate incessante tem, para Marx e para Engels, sua origem na produção, sua base na realidade econômica, seus motivos nas reivindicações, seu suporte ativo na classe operária. Entretanto, a luta de classes se desenvolve na cidade. De um lado, a luta política reflete uma situação política e, de outro lado, revela seus aspectos ainda despercebidos, as possibilidades latentes. Ao mesmo tempo que tende a transformar as relações de produção, a luta das classes as faz entrar na consciência. É assim que ela torna perceptíveis, numa conjuntura determinada, as relações “cidade-campo”. Em 1848, as cidades na França se opõem à influência política da classe então mais numerosa da sociedade francesa, a dos pequenos camponeses. Os cidadãos das cidades chegam a “falsificar o sentido da eleição de 10 de dezembro de 1848”, a retardar a ascensão do bonapartismo. Para os pequenos camponeses, o que Bonaparte fez, durante muitos anos, foi somente “quebrar os vínculos nos quais as cidades tinham encerrado a vontade dos campos”. O camponês e sua pequena propriedade resultavam da extensão ao campo do regime da livre concorrência e da grande indústria, no seu início, nas cidades, sob Napoleão I. Então, no decorrer desse processo, o interesse dos camponeses deixa de estar de acordo com o

da burguesia e eles deveriam encontrar seu aliado e seu guia “no proletariado das cidades, cuja tarefa é a reversão da ordem burguesa”.³⁹

Isto posto, olhemos para trás, consideremos o caminho percorrido, para em seguida melhor ver à frente, no horizonte, a via.

Os textos de Marx e Engels sobre a cidade só revelaram o seu sentido remetendo-se ao movimento do seu pensamento integral. Eles nos obrigaram a retomar este movimento, inicialmente perdido, depois reencontrado. É impossível isolá-los! Retomá-los separadamente seria trair o movimento que os conduzia e que eles levam avante. Assim, para compreender o papel econômico das cidades, foi necessário relembrar toda a teoria da mais-valia, da divisão do trabalho etc.

Entre os leitores, sem dúvida, alguns dirão: “O que queríamos? Aprender o que Marx e Engels, há um século, sabiam e diziam sobre uma questão que desde então começava a se colocar, textos que ninguém ainda pensara em reunir. Com que direito mesclar os interesses atuais com o retorno a esses textos e o seu estudo atento?”

Ao contrário, outros exclamarão: “Mas isso não é absolutamente o que esperávamos! Esperávamos que com o método de Marx, em vez de prolongar sua doutrina, um marxista contemporâneo nos diria o que ele sabe sobre questões que se colocam com uma urgência crescente. O que tem de bom em textos, se eles para nada servem?”

Aos primeiros, permitimo-nos responder uma vez mais que a marxologia, em nossa opinião, não tem grande interesse. Em seu nome, se embalsamam, se empalham “pensadores” e um pensamento que continuam atuais, no

³⁹ Em *18 Brumaire*. Trad. de Marcel Ollivier. E.S.I., 1928. p. 134-146 etc.

sentido de que não se pode compreender o atual sem eles, e mesmo que ainda é necessário partir deles para compreender o que se passou em um século. A erudição, a queda no “histórico” não nos dizem respeito. Interrogamos os textos em nome do presente e do possível; e é exatamente este o método de Marx, o que ele prescreve para que o passado (acontecimentos e documentos) reviva e sirva ao futuro.

Aos segundos, objetaremos que as controvérsias sobre o pensamento de Marx impedem o emprego dos conceitos sem um exame preliminar. Para prolongar o pensamento de Marx sobre um “objeto”, é necessário primeiro restituí-lo. Só então e assim se pode retomar, para a cidade moderna e sua problemática, se couber, a análise crítica que Marx fez do capitalismo concorrencial.

Na verdade, o autor (eu) há muito tempo visou fazer esta restituição e tentou continuar as análises, antes de publicar o resultado dessa re-releitura. Testemunhariam isto, se houvesse necessidade, diversas obras e publicações “marxistas”, implícita ou explicitamente.

A pesquisa 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 pode com base se dizer “marxista” subordina as coerências às contradições. Se é necessário constatar e aceitar o inverso, a saber, a subordinação dos conflitos às forças de coesão, na sociedade capitalista, isto quer dizer que Marx errou, que seu pensamento se distanciou, que a burguesia é a vencedora.

Temos rapidamente mostrado quais problemas se colocavam a partir da segunda metade do século XIX, diante da análise crítica do modo de produção (capitalista) e simultaneamente para os dirigentes (burgueses) dessa sociedade. Eles deviam levar em consideração, na sua prática

política, a reprodução das relações de produção, e não mais somente a dos meios de produção. A reprodução ampliada não era mais relativa somente aos ciclos e circuitos da produção econômica mas a processos mais complexos. Esses problemas, a burguesia – e em seguida estrategistas como Bismarck – os resolveu empiricamente mas de forma bastante eficaz, para manter o modo de produção capitalista. Enquanto o pensamento marxista se cindia em “reformismo” e “revolucionarismo”: de um lado, a busca da lógica social e, de outro, o anúncio da catástrofe. Marx, tendo pressentido os novos problemas, não havia podido nem sabido encontrar uma resposta.

A reprodução das relações de produção implica tanto a extensão quanto a ampliação do modo de produção e de sua base material. Por um lado, portanto, o capitalismo se estendeu ao mundo inteiro, subordinando a si, como Marx o havia concebido, as forças produtivas antecedentes e transformando-as para seu uso. Por outro lado, o capitalismo constituiu novos setores de produção e conseqüentemente de exploração e de dominação; entre esses setores, citamos: o lazer, a vida quotidiana, o conhecimento e a arte, a urbanização enfim.

Qual o resultado deste duplo processo? O capitalismo se manteve, estendendo-se ao espaço inteiro. Partindo, no tempo de Marx, de países limitados (a Inglaterra, uma parte do continente europeu, depois a América do Norte), conquistou o globo depois de ter constituído o mercado mundial, obtendo sucessos colossais (principalmente a criação de lazer, do turismo etc.), apesar de algumas derrotas graves, revoluções e revoltas.

As forças produtivas, no seu crescimento, apesar dos “entraves” das relações de produção capitalistas, estimuladas por duas guerras mundiais, atingiram uma tal potência que

produzem o espaço. Em escala mundial, o espaço não é somente descoberto e ocupado, ele é transformado, a tal ponto que sua “matéria-prima”, a “natureza”, é ameaçada por esta *dominação* que não é uma *apropriação*. A *urbanização* geral é um aspecto desta colossal extensão. Se há produção do espaço, não haveria contradições do espaço, ou mais exatamente, conflitos imanentes a essa produção, novas contradições? Se sim, o pensamento de Marx conserva seu sentido e mesmo toma uma importância maior. Se não, é preciso abandonar Marx e o marxismo. É inútil conservá-los a título de uma “cientificidade” recuperada pelo capitalismo e, portanto, além do mais, os critérios não lhe convêm.

Ora, é possível mostrar (esta “demonstração” já iniciada prossegue e prosseguirá em outros lugares, em pesquisas e em exposições desenvolvidas) que as contradições do espaço e de sua produção se aprofundam:

a) A contradição principal se situa entre o espaço globalmente produzido, em escala mundial, e suas fragmentações e pulverizações que resultam das relações de produção capitalistas (da propriedade privada dos meios de produção e da terra, isto é, do próprio espaço). O espaço se esmigalha, trocado (vendido) aos pedaços, conhecido de forma fragmentada pelas ciências parcializadas, enquanto ele se forma como totalidade mundial e mesmo interplanetária.

b) A extensão do capitalismo generaliza a análise crítica, feita por Marx, de sua constituição “trinitária”. Definir esta extensão pela troca generalizada unicamente no “mundo da mercadoria”, isso não é suficiente; é reduzi-lo unicamente ao mercado mundial, já constituído no tempo de Marx. A sociedade e o modo de produção que a define dissociam e separam seus elementos, mantendo-os numa unidade imposta e superposta à separação. É a forma “trinitária”

(terra, capital, trabalho). O modo de produção capitalista impõe uma unidade repressiva (estática) a uma separação (segregação) generalizada dos grupos, das funções, dos lugares. E isto no espaço dito urbano.

c) Esse espaço é, portanto, a sede de uma contradição específica. A cidade se estende desmesuradamente; ela explode. Se há urbanização da sociedade e, conseqüentemente, absorção do campo pela cidade, há simultaneamente ruralização da cidade. As extensões urbanas (subúrbios, periferias próximas ou longínquas) são submetidas à propriedade da terra, às suas conseqüências: renda fundiária, especulação, rarefação espontânea ou provocada etc.

d) O controle da natureza, ligado às técnicas e ao crescimento das forças produtivas, submetido unicamente às exigências do lucro (da mais-valia) conduz à destruição da natureza. O fluxo de trocas orgânicas entre a sociedade e a terra, esse fluxo do qual Marx, a propósito da cidade, observa a importância, se não é rompido é, pelo menos, perigosamente perturbado. Com o risco de conseqüências graves, se não catastróficas. Pode-se perguntar se a destruição da natureza não faz parte “integrante” de uma autodestruição da sociedade, voltando contra ela mesma suas forças e sua potência, com a manutenção do modo de produção capitalista...

e) Nenhuma das ultrapassagens visadas no projeto marxista se realizou, nem a da oposição “cidade-campo”, nem a da divisão do trabalho, nem a da oposição, a menos fortemente sublinhada, “obra/produto”. O que se segue? Uma deterioração recíproca dos termos não superados, degradação particularmente perceptível e significativa no que concerne à cidade e ao campo.

f) À dispersão nas periferias, à segregação que ameaça as relações sociais se opõe uma centralidade que acentua

suas formas, enquanto centralidade de decisões (de riqueza, de informação, de poder, de violência).

g) A produção do espaço leva somente em conta o tempo para sujeitá-lo às exigências e pressões da produtividade. Círculo estranho no qual o tempo está encerrado.

h) A automatização, tornando possível o não-trabalho, a burguesia dirigente capta esta possibilidade para seu uso. Ela estende os lazeres, subordinando-os exclusivamente à mais-valia, pelo viés da industrialização e da comercialização dos lazeres e dos espaços de lazer. Esteriliza o não-trabalho, consagrando-o à sua própria ociosidade sem capacidade criadora. Suscita essa revolta sintomática, a reivindicação do não-trabalho, que permanece marginal (comunidades hippies). Os “valores” do trabalho degeneram, e nada os substitui. Ainda mais que a estratégia de classe automatiza a gestão, mais rápido e melhor que a produção; vem o momento em que a burguesia manterá o trabalho nos países industriais, em vez de deixar emergir o não-trabalho! Como conseqüência os espaços de trabalho, de não-trabalho e de lazer se entrecruzam no espaço mundial, de uma maneira paradoxalmente nova, que apenas começa a tomar forma e distribuição.

i) O indivíduo se encontra, portanto, ao mesmo tempo “socializado”, integrado, submetido a pressões e limites pretensamente naturais que o dominam (principalmente no seu quadro espacial, da cidade e suas extensões) – e separado, isolado, desintegrado. Contradição que se traduz em angústia, frustração, revolta.

j) A comunidade se apresenta de duas maneiras: de um lado, o “público”, o “coletivo”, o estatal, o social. De outro, a associação marginal, mesmo aberrante, das vontades. Cisão que deve se resolver numa concepção do espaço; mas esta

solução ainda é somente utópica e em nada impede a dissolução dessas relações que não chegam a encontrar seu lugar (seu espaço e seu *topos* adequado).

Em resumo, esta sociedade que não pode realizar sua transformação segundo o projeto marxista, que está estagnada nessa via, a menos que ela não tenha escolhido (inconscientemente) outro caminho, esta sociedade é refém do possível. O que a assusta? A violência, a destruição e a autodestruição da qual ela traz em si mesma o princípio, mas também o não-trabalho, a satisfação total. Sem omitir o espaço perfeitamente apropriado, portanto, *urbano*.

Se é necessário hoje retomar e ampliar o pensamento dos grandes utopistas, Fourier, Marx, Engels, não é porque eles sonharam o impossível, é porque esta sociedade traz ainda e sempre, nela, sua utopia: a possível/impossível, o possível que ela torna impossível, últimas contradições, geradoras de situações revolucionárias que não coincidem mais com aquelas que anuncia Marx; tanto que não é mais suficiente, para resolvê-las, um crescimento organizado (planejado) das forças produtivas!