

colecção 206 primeiros passos



Edgard Malagodi

3.^a
edição

O QUE É MATERIALISMO DIALÉTICO

editora brasiliense

206 ● ● ● ● passos

coleção ● ● primeiros

50e ● ● ● ● bassos

colecção ● ● primeiros

editora brasiliense

1111 Avenida Rio Branco, 250 - 2º andar - 20040-900 Rio de Janeiro, RJ

Índice para catálogo sistemático: 1. Materialismo dialético : Filosofia 140.33

02-0503

CDD-140.33

1. Materialismo dialético I. Filosofia II. 2516

ISBN 82-11-01500-0

mais de 500 páginas

1. ed. - São Paulo: Brasiliense, 1988. - (Coleção Filosofia)

O que é materialismo dialético / Edgard Malagodi

Malagodi, Edgard

O QUE É MATERIALISMO DIALETICO

Tradução de: Edgard Malagodi e Marco de Andrade

Revisão: Chico Edson

1988, 1987

Este livro apresenta uma introdução ao materialismo dialético, abordando os aspectos fundamentais da dialética marxista, a teoria da prática e a crítica da ideologia.

Edgard Malagodi

Copyright © by Edgard Malagodi, 1987

Nenhuma parte desta publicação pode ser gravada, armazenada em sistemas eletrônicos, fotocopiada, reproduzida por meios mecânicos ou outros quaisquer sem autorização prévia da editora.

2ª reimpressão, 1995

Revisão: Crivo Editorial

Capa e ilustrações: Marco de Andrade e Mauro Augusto

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

(Camara Brasileira do Livro, sp, Brasil)

Malagodi, Edgard, 1945—

O que é materialismo dialético / Edgard Malagodi. —
1. ed. — São Paulo : Brasiliense, 1988. — (Coleção pri-

meiros passos ; 206)

ISBN 85-11-01206-0

1. Materialismo dialético I. Título. II. Série.

95-0205

CDD-146.32

Índices para catálogo sistemático:

1. Materialismo dialético : Filosofia 146.32

EDITORA BRASILIENSE S.A.

Av. Marquês de São Vicente, 1771

01139-903 — São Paulo — SP

Fone (011) 861-3366 — Fax 861-3024

Filiada à ABDR.

ABC
Associação dos Sociólogos
Aos companheiros de

—	Introdução.....	7
—	A necessidade de uma ciência da sociedade .	22
—	O interesse de classe.....	32
—	Do abstrato para o concreto.....	44
—	O método lógico-histórico de <i>O Capital</i>	51
—	Materialismo <i>versus</i> idealismo.....	65
—	Indicações para leitura.....	82

ÍNDICE

— Introdução	7
— A necessidade de uma ciência da sociedade	22
— O interesse de classe	32
— Do abstrato para o concreto	44
— O método lógico-histórico de O Capital	72
— Materialismo versus idealismo	88
— Indicações para leitura	88

INDICE

o que é "revolução burguesa"? É um resultado da própria revolução burguesa. É anterior a ela. Podemos dizer, inicialmente, que da história, ou seja, do desenvolvimento social, que isolada de um gênio. Ao contrário, ele é um produto não é produto de uma "grande idéia" ou da criação lético. Conforme seus próprios ensinamentos, ele possibilitaram o aparecimento do materialismo dia-

Vamos ver, inicialmente, as condições que vida e a história de toda a humanidade. pelas enormes consequências que trouxe para a comparada ao "materialismo dialético", sobretudo descoberta científica, anterior ou posterior, pode ser transformações sociais. Contudo nenhuma outra sempre resultado e ponto de partida para grandes Todas as grandes descobertas da ciência foram

INTRODUÇÃO

XVIII

Neste livro, a ciência mantém-se dividida em duas partes principais: a física e a biológica. A física, que trata da matéria e do movimento, é a base de todas as ciências naturais. A biologia, que trata da vida e do organismo, é a base de todas as ciências humanas. A física e a biologia são as duas grandes ciências da natureza. A física e a biologia são as duas grandes ciências da natureza. A física e a biologia são as duas grandes ciências da natureza.

Em grandes traços, a revolução burguesa cor- responde a um vasto período de transformações so- ciais, económicas e políticas que se estende no mundo, a partir dos países da Europa Ocidental, do século XV em diante, mas cujo período clássico foi vivido por Inglaterra e França nos séculos XVII e XVIII.

Neste período, a sociedade se mantém dividida em classes, mas modifica-se radicalmente a forma desta divisão. Até então, nas sociedades asiáticas e europeias, predominavam os estamentos burocrá- tico-militares ou feudais, recrutados pelos meca- nismos sociais amparados em laços de parentesco ou pelas linhagens de sangue. O estamento consistia num grupo de pessoas que ocupavam a mesma po- sição na hierarquia social, o que lhes dava certos di- reitos exclusivos, completamente vedados às pes- soas pertencentes aos outros grupos da sociedade. A nobreza aristocrática e o episcopado da Igreja ro- mana constituíam exemplos típicos de estamentos no período anterior à revolução burguesa. A classe produtora era em sua maioria com- posta pelos camponeses, sobre os quais recaía todo o peso dos tributos. Os encargos, tributos e demais obrigações dos camponeses eram justificadas pela diferença existente entre senhor e servo. O próprio direito tradicional estabelecia privilégios e obri- gações para uns e outros. E isso ocorria tanto no mundo feudal europeu, onde havia a submissão do servo da gleba ao senhor feudal, quanto no mundo

asiático, onde prevalecia a submissão das aldeias camponesas ao soberano. A revolução burguesa tratou de eliminar todos os privilégios ou diferenças baseados na origem social ou no parentesco das pessoas. Proclamou-se a igualdade entre os homens, que, a partir daí, deveriam também a liberdade para tomar as suas decisões econômicas e políticas. Daí o lema da revolução burguesa: *liberdade, igualdade, fraternidade*.

6 Mas nem por isso extinguiram-se as diferenças e os conflitos entre as classes. Ao contrário, a única inovação reside na forma da existência das classes e dos conflitos de classe. Pois se antigamente as classes dominantes eram recrutadas entre os estamentos tradicionalmente nobres da sociedade, a revolução burguesa acaba com essa exigência para a nova classe dominante, em ascensão. Esta surge a partir da "classe média", moradora dos antigos burgos medievais, e daí a origem do seu nome: burguesia. Era composta de mercadores e usureiros, isto é, de pessoas que viviam do comércio de mercadorias e da usura (empréstimo de dinheiro a juros). Não tinha portanto origens aristocráticas, mas se desenvolveu nos pores da sociedade feudal, ainda durante o antigo regime. A burguesia adquire seu novo poder pelo dinheiro que acumula e pela posse dos bens materiais. Sua força histórica vem da capacidade de aumentar ainda mais sua riqueza.

Enquanto a nova classe dominante, a bur-

guesia, surgia inicialmente a partir do comércio ultramarino e da usura, e num momento posterior a partir de seu domínio na produção de mercadorias, a nova classe dominada, o proletariado, surgiu através do despojamento dos camponeses de suas antigas glebas, onde viviam em situação de submissão ou onde mesmo já haviam alcançado o *status* de homens livres. Das parcelas próprias das terras possuídas coletivamente os camponeses retiravam tudo o que precisavam para sua sobrevivência e para a reprodução de sua economia.

Como se deu esse processo pelo qual de um lado surgem os burgueses e de outro o proletariado? Trata-se de mera coincidência ou de um desenvolvimento natural?

Nem uma coisa nem outra. Ambos são produtos da própria sociedade feudal, anterior ao capitalismo. De um lado, as manufaturas de lã da Holanda e da Bélgica, que funcionavam na base das oficinas artesanais, provocaram um aumento da demanda de lã, sua matéria-prima principal. Os senhores feudais da Inglaterra viram aí uma oportunidade de aumentar suas rendas, arrendando as antigas terras de agricultura para pastagens de ovelhas. Passaram então a cercar as terras coletivas dos camponeses e a expulsá-los de suas tradicionais parcelas, transformando a terra em propriedade privada. Uma vez expulsos em massa do campo e destruídas as bases de sua indústria

doméstica foram conduzidos inevitavelmente para vilas e cidades, onde passam a viver como mendigos. Ai encontraram, à sua espera, o novo mestre, dono do capital, que os introduziu na manufatura e os transformou em operários assalariados.

A liberdade e a igualdade pregadas pelo mestre industrial-capitalista contra os privilégios e regulamentos feudais acabaram logo na porta da manufatura. A fraternidade passava a ser assunto para a polícia, encarregada de "domesticar os vagabundos" que não aceitassem os novos regulamentos: trabalhar dezesseis horas ou mais por dia, a troco de um prato de sopa! E não só os homens adultos, mas todos: mulheres, crianças e velhos são incorporados ao trabalho na manufatura.

A sociedade burguesa faz desmoronar os regulamentos feudais e adota para si o regulamento da manufatura, mais tarde transformada em sistema fabril. Este sistema desconhece as diferenças entre as pessoas quanto à origem social, parentesco etc., mas divide as pessoas em vendedores da força de trabalho (os operários assalariados) e compradores desta força, que são também os donos dos meios de produção (os capitalistas). E enquanto os primeiros recebem um pagamento que lhes permite apenas reproduzir a sua força, os últimos ficam com o resultado do seu trabalho, acumulando ainda mais as riquezas.

A transformação por que passou a figura do simples mercador e usureiro até a figura do mestre,

do dono da manufatura, foi grande. O comerciante já não é a figura principal; na verdade, transformou-se num proprietário de "capital". Isto porque não é mais um simples possuidor de dinheiro e de riquezas, com os quais podia atuar no comércio, comprando e vendendo mercadorias, e obtendo um lucro comercial. Agora ele avançou sobre a produção. Com o dinheiro comprou meios de produção e assalariou os produtores. O capital não é, portanto, apenas dinheiro ou uma riqueza como outra qualquer: é um dinheiro que tem a capacidade de gerar mais dinheiro. Para que isso fosse possível, todas as instituições da sociedade tiveram que ser transformadas e subordinadas aos interesses do novo mestre capitalista. No lugar do antigo direito das ordens feudais impôs-se o código civil. Tanto as novas leis instituídas quanto os tribunais e juízes devem ser transformados em meios de defesa da propriedade privada capitalista. A mesma coisa ocorreu na política: a burguesia primeiramente arrebatou o poder das ordens aristocráticas e subordinou as dinastias reais aos interesses. Depois eliminou o sistema monárquico, ou transformou-o num elemento decorativo, e instalou o sistema republicano. Através desse sistema, em geral baseado formalmente na distinção dos três poderes — Judiciário, Legislativo e Executivo —, ela criou formas de garantir o controle político da sociedade, através dos partidos políticos, do Parla-

mento, do Exército e da burocracia. No entanto, a revolução burguesa havia sido antecipada e preparada, em grande parte, pela ciência e pela filosofia da Idade Moderna. Cientistas frequentemente lembrados, como Copérnico, Newton, Kepler ou Galileu, filósofos como Descartes, Locke, Spinoza ou Kant, assim como os pensadores chamados "iluministas" como Rousseau, Voltaire ou Diderot tiveram todos papel de destaque nesta revolução. O iluminismo foi uma corrente de pensadores do século XVIII que pregavam a clareza das idéias e a luta contra o preconceito e a superstição, sobretudo contra as diversas formas de misticismo religioso. Qualquer avanço das ciências naturais provocava sempre grandes repercussões em cadeia, quanto mais estas ciências haviam surgido como ramos da filosofia na Antiguidade clássica e na Idade Média. E a filosofia e a teologia tradicional eram o fundamento da sociedade feudal, que começava a desmoronar. Por isso, tornava-se impossível qualquer progresso da ciência sem que houvesse choques com os limites estreitos da sociedade feudal-religiosa. Esse novo modo de pensar e adquirir conhecimentos produziu o ateísmo e o materialismo metafísico do século XVIII, que proclamava o princípio da razão e da natureza onde antes prevalecia o princípio divino. A filosofia moderna, ao mesmo tempo que fazia uma crítica impiedosa ao mundo feudal e às suas

bases religiosas, criava as bases do individualismo, da propriedade particular e da defesa do interesse capitalista, em detrimento do interesse coletivo de toda a comunidade. Mas na crítica que fazia à sociedade feudal acabou criando as condições iniciais para uma crítica da própria sociedade burguesa. A tarefa do materialismo dialético consistirá no desenvolvimento dessa crítica até as últimas consequências. Em linhas gerais, a revolução burguesa é por tanto esse grande processo que tem início com a decadência do feudalismo no final da Idade Média, toma corpo como mercantilismo, expande-se a nível mundial com os descobrimentos marítimos dos portugueses e espanhóis, e se fortalece com a criação das grandes companhias de comércio (das Índias Orientais, das Índias Ocidentais) em Portugal e nos Países Baixos (Holanda). O desenvolvimento da manufatura capitalista, seguida da Revolução Industrial na Inglaterra, na segunda metade do século XVIII e primeira metade do século XIX, marca o período de amadurecimento dessa grande revolução, cujo produto final é o "modo de produção capitalista", ou, em uma palavra, o capitalismo. No século XIX, quando em muitos países da Europa continental ainda persiste a luta contra as sobrevivências do mundo feudal, como é o caso da Alemanha e da Rússia, em outros, como a França e a Inglaterra, o conflito social entre o proletariado e a burguesia capitalista, próprio das sociedades mo-

Karl Marx (1818-1883), autor de *O Capital e um dos maiores pensadores de todos os tempos.*



dernas, já estava maduro e exigia uma solução. Este mesmo século produziu o homem a quem iria caber a tarefa de fazer a crítica da sociedade capitalista, e deste modo encontrar a chave para solucionar o novo conflito social: Karl Marx.

Marx foi ao mesmo tempo um cientista e um revolucionário. Em 1843, então com 25 anos, descobriu que o enigma dos países atrasados, como a Alemanha da época, só poderia ser descoberto a partir do estudo das sociedades mais adiantadas. A sociedade mais desenvolvida explica a menos desenvolvida, assim como a anatomia do homem explica a anatomia do macaco, afirmará ele mais tarde. Por isso, o estudo das idéias mais avançadas, dos sistemas filosóficos e das teorias econômicas e sociais, exercerá atração sobre esse homem que não encontrará tranquilidade enquanto não encontrar o fio condutor que o leve ao conhecimento completo da dinâmica das sociedades modernas.

O materialismo dialético é portanto, em primeiro lugar, o resultado das grandes transformações sociais e políticas e do grande desenvolvimento cultural e econômico que constituíram a revolução burguesa, na medida em que o trabalho teórico de Marx tanto quanto sua atividade prática se fazem na forma de uma crítica da sociedade burguesa.

Em segundo lugar, o materialismo dialético significa também o ponto de partida para uma nova revolução na história da humanidade. Trata-se da

revolução socialista ou proletária, que consiste na supressão da dominação da classe burguesa, por uma nova sociedade de transição, na qual as fábricas, as grandes propriedades rurais e os demais meios importantes de produção deixam de ser propriedade privada para ser propriedade coletiva, controlada pelo Estado socialista. Este Estado, porém, deve ficar sob o controle de toda a sociedade e não de uma parte dela.

Em terceiro lugar, além de situar-se no vértice de duas revoluções históricas importantes — a revolução burguesa e a socialista —, o materialismo dialético promoveu uma não menos importante revolução na própria forma de fazer ciência. O avanço da ciência, em particular das ciências sociais, passa a ter uma relação muito estreita com a atividade política dos homens. Por outro lado, a própria produção da ciência social passa a depender dos câmbios sociais e políticos, não por uma vontade particular do cientista social, ou pelo desejo do militante político, mas por uma necessidade histórica inteiramente nova.

Para realizar a revolução na forma de fazer a ciência, o materialismo dialético teve que superar velhos problemas. Por exemplo, na filosofia tradicional existiu sempre uma distância muito grande entre o pensamento e o ser, isto é, entre a nossa faculdade de compreender as coisas e as próprias coisas.

Segundo o materialismo dialético, tanto nós

mesmos quanto as próprias coisas existimos na natureza e na história. A natureza e a história constituem, na verdade, o sujeito (isto é, o autor) de um processo, ao longo do qual se desenvolvem a espécie humana, as sociedades, as classes etc. No entanto, os sábios e os filósofos haviam entendido a história humana sempre de forma absoluta; às vezes, eles interpretavam as ações humanas como emanções da própria consciência filosófica; outras vezes consideravam os problemas humanos como uma questão exclusiva da atividade filosófica especulativa. Em geral, suas formulações destinavam-se a um círculo restrito de pessoas. Era preciso superar esse modo de pensar absoluto, desligado dos fatos e da maioria das pessoas. Já em seus últimos trabalhos sobre filosofia, Marx escreveu a célebre frase: "Os filósofos até hoje não fizeram outra coisa senão interpretar o mundo de formas diferentes; o importante — a partir de agora — é transformá-lo". Para que o pensamento não se comporte especulativamente é preciso que ele passe da teoria para a prática, do pensamento para a ação. É preciso portanto dirigir-se diretamente para a classe social que pode dar validade histórica a essa descoberta científica. Mas como compatibilizar ciência com política, e como compatibilizar o caráter científico da teoria, que deve ter sempre uma validade universal, com um ponto de vista histórico determinado, de uma única classe social?

Não se tratava de opor, como imaginam muitos, uma "ciência do proletariado" à "ciência burguesa" dominante. Muita gente, quando ouve falar em "materialismo dialético" ou em "marxismo", julga logo que se trata de uma "ciência do proletariado", da mesma forma que existe uma "ciência burguesa". Pensam então que as diferenças na ciência social vêm da parcialidade política, pois as pessoas "tomam partido" quando deveriam ficar completamente neutras. Na verdade, o materialismo dialético se coloca na mais direta tradição filosófico-científica do pensamento ocidental, que teve início com os antigos pensadores gregos e que encontra a sua pedra de toque na busca da "verdade universal". É própria do materialismo dialético a afirmação de que uma verdade universal não pode coincidir com um ponto de vista particular, seja de um indivíduo ou de uma classe. Mas o proletariado, mesmo como classe específica do capitalismo e, portanto, como classe particular de uma formação social específica, não tem um ponto de vista histórico particular. Primeiro, porque seus interesses históricos não são interesses particulares, restritos à sua classe. Segundo, porque suas tarefas históricas de transformação da sociedade são tarefas históricas do conjunto da sociedade. Em certa medida, nas condições dos séculos XVII e XVIII, a burguesia ocupava um lugar semelhante na história àquela em que hoje está o proletariado.

riado. Então ela se apresentava como uma classe universal e defendia princípios novos e revolucionários para toda a sociedade. Daí a importância universal que tiveram os sistemas filosóficos — como o de Kant — e as obras dos iluministas — como o *Discurso sobre a Desigualdade dos Homens*, de Rousseau — daquele período, importância que em certo sentido se preserva até hoje. Todavia a burguesia assumiu pouco a pouco, no palco da história, um papel totalmente diferente daquele que desempenhou na Idade Moderna. Pelas mesmas razões históricas, que a levaram a ser no passado progressista e revolucionária, hoje se apresenta imbuída tão-somente de seu interesse particular de preservar eternamente as estruturas sociais e políticas da ordem vigente, defendendo ferrenhamente privilégios e benefícios particulares em detrimento da exigência de direitos e condições de vida das grandes massas da população assalariada e camponesa. O proletariado, junto com outros setores oprimidos da sociedade, como o campesinato, os desempregados e subempregados, apresentam um interesse objetivo e historicamente universal de superar o caráter limitado desta formação social e avançar para uma outra forma de vida coletiva do homem. Portanto, a universalidade do materialismo dialético é possível justamente porque ele escapa de um vício comum de ver a sociedade a partir de um

prisma de interesses particulares. O caráter universal desse conhecimento provém do esforço de compreender o conjunto do movimento, a totalidade da vida das sociedades, ou seja, o passado, o presente e suas tendências para o futuro.

Na sociedade capitalista estão presentes diversas classes e frações de classe, mas nem todas imbuídas do mesmo interesse no conhecimento e no prosseguimento do desenvolvimento histórico. O materialismo dialético, ao elaborar a teoria dessa sociedade, descobre o choque existente entre as classes e seus efeitos sobre o futuro da mesma sociedade. Identifica também o papel que cada classe pode e deve ter no processo histórico. Identifica, ademais, entre as classes presentes no cenário social e político, qual delas poderá ter um interesse autêntico na transformação social e na própria teoria da história. Essa classe é o proletariado.

Para o proletariado conhecer as condições da produção capitalista equivale a reconhecer as próprias condições de sua existência. Por exemplo, conhecer as condições da produção da mais-valia e do assalariamento. Portanto, compete ao proletariado e às outras classes oprimidas apropriar-se dessa teoria científica e, então, fazer avançar a luta política, para que a sociedade como um todo supere a situação de permanente conflito social e avance em direção a uma nova sociedade sem classes.

Como explicamos, corretamente, os fatos e os problemas que surgem na sociedade em que vivemos? Fazemos uma rápida coleta das opiniões das pessoas a nossa volta, perguntando-lhes, por exemplo, as causas dos problemas da sociedade brasileira. Eis o que conseguimos: "a colonização portuguesa", "o brasileiro é uma raça indolente" ou "submissa", "no Brasil há uma mistura de raças", "o brasileiro perdeu o apego à religião" ou, então, "falta ordem no país", "os políticos não prestam", "o brasileiro é acomodado", "está sempre contor-mado com tudo" etc. Outros afirmam que o pro-blema do país está no fato de o brasileiro não ter "cultura" ou então chegam ao absurdo de afirmar que o mal está no excesso de liberdade.

A NECESSIDADE DE UMA CIÊNCIA DA SOCIEDADE

Algumas pessoas nos dão uma versão mais elaborada: mencionam o "imperialismo americano" ou o "capital estrangeiro", ou o exagerado poder dos bancos, da burguesia e dos latifundiários. No entanto, a maioria, buscando entender os fatos, acaba pegando os aspectos que lhe parecem mais aparentes. Em outras palavras, pegam o trem andando, mas não sabem de onde ele vem, nem para onde ele vai. E pelo rádio ou televisão escutam as asneiras costumeiras (não me refiro aos horóscopos ou coisas do gênero, que têm um papel muito mais de entretenimento do que de qualquer outra coisa). De repente, ouvimos algumas versões com aparência de seriedade: "o povo civilizado vive melhor", "o governo não dá conta de tudo", pois "o país é grande e tem muitos problemas", mas felizmente "Deus é brasileiro".

Costuma-se ouvir também frases de efeito, do tipo: "a população cresce num ritmo muito mais rápido do que a riqueza do país" ou "as oportunidades estão abertas a todos, os mais esforçados chegarão lá". São muito comuns as afirmações que reduzem as questões sociais a um problema de ordem individual ou pessoal. O repórter ou o entrevistador pergunta: "o que você (ou o senhor) pensa disso?". E a resposta, invariavelmente, do político, do ator de tevê ou de outro personagem público, é: "no meu ponto de vista..." ou, então, "pela minha formação cristã, penso que..."

Os meios de comunicação prestam-se, portanto, muito mais à divulgação de pontos de vista individuais (em geral de pessoas que não estão sujeitas aos mesmos problemas enfrentados pela maioria da população) do que ao aprofundamento de qualquer questão, o que permitiria chegar às causas reais de determinado problema. Mas não é porque "o povo em geral não tem cultura" ou porque os profissionais de comunicação de massa não possuem formação sociológica (o que aliás não deixa de ser um fato lastimável) que se ouve tanta "abobrinha". Na realidade, toda pessoa que quiser refletir seriamente sobre os problemas que afligem a nossa sociedade acabará se deparando com a seguinte dificuldade: por onde começar? Em outras palavras: onde conseguir um "gancho" que explique as causas e as razões dos problemas de uma sociedade como a minha?

Estamos diante da seguinte questão: em uma dada sociedade, o que se deve tomar como princípio para explicar os fatos? Quais os fatores da vida social que são "fortes", isto é, que, depois de explicados, podem explicar o restante? O que explica o quê?

O mesmo problema foi enfrentado por Marx aos 24 anos, quando trabalhava como jornalista na cidade de Colônia, Alemanha. As assembleias do Parlamento local obrigaram-no a escrever artigos sobre o roubo de madeira pelos camponeses do vale do rio Mosela e sobre o parcelamento da proprie-

dade fundiária. Marx deparou-se então com o seguinte: quais as causas que levariam as pessoas a roubar lenha? Sua má-educacão, sua falta de religião ou sua origem racial? Ou seriam as necessidades materiais que as obrigavam a roubar lenha, para cozer seus alimentos, aquecer-se no inverno e munir-se de utensílios indispensáveis para a vida? Nesse caso, como chegaram à situação de perder o direito do usufruto dos bosques de onde podiam retirar a lenha e a madeira necessárias, situação desconhecida pelos seus antepassados? E por que não se encontrava uma solução para o problema?

Essas questões levaram-no a iniciar um intenso e paciente estudo sobre a natureza dos atos humanos. No prefácio da sua primeira obra sobre economia, dezesseis anos depois, escreve ele: "Minha investigação desembocou no seguinte resultado: relações jurídicas, tais como as formas do Estado, não podem ser compreendidas nem a partir de si mesmas nem a partir do assim chamado desenvolvimento geral do espírito humano; pelo contrário, elas se enraizam nas relações materiais de vida, cuja totalidade foi resumida por Hegel sob o nome de 'sociedade civil', seguindo os franceses e ingleses do século XVIII; mas a anatomia da sociedade civil deve ser buscada na economia política".

Entim, para entender os atos jurídicos, as leis (que proibam o corte da madeira e a retirada da lenha), as formas de governo e os regimes políticos,

deve-se procurar a explicação nas "relações materiais de vida", isto é, nas relações diretamente ligadas aos interesses, vantagens e necessidades materiais dos indivíduos e dos grupos sociais. Esses "interesses materiais" constituem os fatores que explicam o movimento social como um todo, porque estão na base das decisões jurídicas, políticas, culturais etc. Os interesses materiais estão presentes na consciência dos indivíduos, de forma clara ou velada, mas estão na base da vida da sociedade, porque dividem as pessoas em "classes". As classes são grupos sociais de indivíduos que têm interesses materiais idênticos.

Entretanto, os indivíduos estão em relação uns com os outros, independentemente de pertencerem a uma dada classe social. Entre si acertam um tipo de relacionamento. Por exemplo: um relacionamento de trabalho assalariado, no qual um indivíduo fornece a sua jornada de trabalho e o outro lhe paga um salário. Nesse caso, não se trata de simples relação entre indivíduos isolados, mas de uma relação de classe, de uma "relação de produção". Além de relações de produção, a sociedade também desenvolve determinadas relações de distribuição de consumo. O conjunto destas relações de produção, distribuição e consumo constitui o "modo de produção".

Assim, a relação entre capitalista e operário caracteriza e constitui o modo de produção capitalista.

Mas o modo de produção é algo mais amplo, pois envolve, além das relações de produção, a articulação entre os diversos ramos da produção (agrícola, têxtil, químico-farmacêutica etc.) bem como as diversas frações do capital (industrial, financeiro, comercial, agrário). O modo de produção tanto define o conjunto da estrutura econômica, a base da produção social, como condiciona a superestrutura social, jurídica, política onde se inserem a Constituição e toda a legislação, os tribunais, os regimes políticos e governos, a luta parlamentar, os movimentos sociais e sindicais, culturais etc. Dessa abordagem é importante fixar que são os interesses materiais que determinam o movimento social e, nesse sentido, também as atividades diretasmente ligadas à produção e as demais, aparentemente desligadas da produção e distribuição dos bens materiais, como a política, a jurisprudência, as artes etc. "O modo de produção da vida material condiciona o processo em geral da vida social, política e espiritual." Entretanto, não se pode tomar essa afirmação fundamental na forma de um reducionismo empobrecedor, isto é, reduzir todas as questões humanas a uma questão econômica. Duas ressalvas se fazem necessárias. Em primeiro lugar, não se pode pensar que os interesses materiais, a que se refere Marx, coincidem com os dogmas dos economistas oficiais ou

acadêmicos, o interesse material é o interesse de classe, e ele é básico para a compreensão das leis, dos regimes políticos e da cultura de uma sociedade, porque está igualmente presente nas leis, nos regimes políticos e na cultura.

A sociologia, a ciência política e as demais ciências sociais não se reduzem à condição de uma disciplina econômica, mas até a própria ciência econômica deve ser submetida a uma crítica, cujo resultado poderá ser exatamente a explicitação do seu caráter de classe específico. Em outras palavras: quais são os interesses materiais e qual classe social específica está motivando determinada teoria, nesta ou naquela ciência? Por exemplo, a teoria econômica da modernização não se dirige, finalmente, para a defesa pura e simples das mudanças técnicas impostas pelo capital?

Não é por outro motivo que Marx colocou como subtítulo de *O Capital*, sua obra máxima, "Crítica da Economia Política". Em segundo lugar, é importante esclarecer que Marx não reduz a jurisprudência, a ação política, os movimentos sociais etc. à economia. Essas esferas da atividade humana não perdem o seu valor próprio pelo simples fato de as relacionarmos com os interesses das classes sociais existentes em uma dada sociedade. Ao contrário, perdem apenas o seu mítico, e ganham um novo significado. Agora é possível legislar, atuar politicamente,

participar dos movimentos sociais etc. bem como fazer literatura, pintura, música com uma dimensão. O homem prático, o cientista e o artista não precisam imaginar-se ingenuamente como criadores absolutos, mas, ao contrário, devem ter consciência de sua situação econômica e social, ou seja, do lugar que ocupam na sociedade de classes, para dar à sua arte ou à sua ciência a magnitude de uma criação nova e de algo propriamente seu. Por exemplo, o artista de telenovela deve saber que vive num sistema capitalista, o que impõe uma série de limitações à sua criatividade. Se quiser, por exemplo, dar um sentido popular ao seu trabalho, terá que depender enorme esforço para descobrir formas autenticamente populares, originais e criativas, escapando dos "clichês" vulgarizados e disseminados de representação da vida popular.

Se, por um lado, a sociedade produz de forma espontânea uma esfera dita econômica, em que os interesses materiais se expressam de forma direta, e, por outro lado, outras tantas esferas em que esses interesses só existem de forma velada e indireta, nem por isso se pode afirmar que essas últimas esferas são desnecessárias ou mesmo irrelevantes. Ao contrário, as estruturas jurídicas, políticas e culturais são absolutamente indispensáveis, tanto para a manutenção da estrutura de classes, quanto funcionam como um indicador do desenvolvimento das sociedades e das formas sociais que a vida humana adquire ao longo do tempo.

As diversas esteras da vida coletiva do homem têm, portanto, um valor em si mesmas, cada qual com seu caráter próprio e seu significado histórico específico. A referência ao interesse material (à estrutura econômica dos interesses de classe) é a chave para compreender os próprios conteúdos dessas esteras, mas não serve para reduzi-las a algo meramente derivado ou secundário do ponto de vista social, face à atividade econômica propriamente dita. Então, voltando à questão inicial, se devemos procurar nas relações sócio-econômicas, como expressão mais direta dos interesses materiais, a explicação para os fatos sociais, políticos e culturais em geral, de nada adianta tentarmos explicações racialistas, culturalistas ou, muito menos, individualistas. Porém, a maioria dos autores que não situa os feitos humanos primordialmente no jogo dos interesses materiais, e que não localiza esse jogo no seio do próprio movimento social, acaba produzindo teorias que resvalam na explicação racista. Ou acaba apelando para aspectos místicos ou para pre-conceitos nacionalistas, regionalistas etc.

Nos nossos exemplos iniciais aparecem muitas opiniões populares que recorrem a explicações racialistas. Em geral, certos valores culturais e atitudes econômicas encontram-se relacionados com determinadas raças ("o índio é indolente", "o negro é inculto", "o caboclo é um jeca-tatu" etc.). Segundo essas versões, o caipira mineiro-paulista, o caboclo

nordestino, amazonense etc. seriam todos "pregui-
çosos". Qual é a função de tais versões sobre a raça
brasileira?

Essas concepções racistas e preconceituosas
são mantidas e incentivadas pelas classes domi-
nantes, porque dificultam a união da classe opera-
ria, atirando uns contra outros. Ao migrante nordes-
tino cabe provar, individualmente, que não é um
preguiçoso. Então ele passa a vida toda tentando
provar isso, na forma de uma concorrência com
seus colegas, mostrando mais trabalho, porém exi-
gindo menos.

Além disso, a propaganda permanente dessas
concepções dificulta ao operário e ao camponês a
compreensão das verdadeiras questões sociais. Se
não impede, pelo menos dificulta a descoberta de
que é nas relações de produção que está a verda-
deira e única explicação para o funcionamento da
vida social e política do país.

3) As relações econômicas turbam os inter-
esses materiais mais fortes de uma coletividade. A
obtenção de tais interesses materiais é sempre
dificultada pelas relações de produção presentes
na política, na religião, nas artes etc.

Devemos nos perguntar, pois, como se arti-
culam os interesses materiais. Sem dúvida pensar
que se trata dos interesses materiais de cada indi-
viduo, isto é, dos interesses que uma pessoa tem,

Devemos nos perguntar, pois, como se articulam os interesses materiais. Seria lógico pensar que se trata dos interesses materiais de cada indivíduo, isto é, dos interesses que uma pessoa tem,

na política, no direito, na religião, nas artes etc. presentes também nas outras esferas da vida social: resses materiais mais fortes de uma coletividade humana qualquer. Mas os interesses materiais estão

3) As relações econômicas traduzem os interesses materiais mais fortes de uma coletividade humana qualquer. Mas os interesses materiais estão presentes também nas outras esferas da vida social: resses materiais mais fortes de uma coletividade humana qualquer. Mas os interesses materiais estão

2) A explicação da vida social, política e cultural deve estar relacionada com as relações econômicas da sociedade.

1) É possível conhecer a realidade social e política do país pela via da ciência social.

O INTERESSE DE CLASSE

Em vista do que foi desenvolvido anteriormente, posso afirmar que:

Essas concepções racistas e preconceituosas

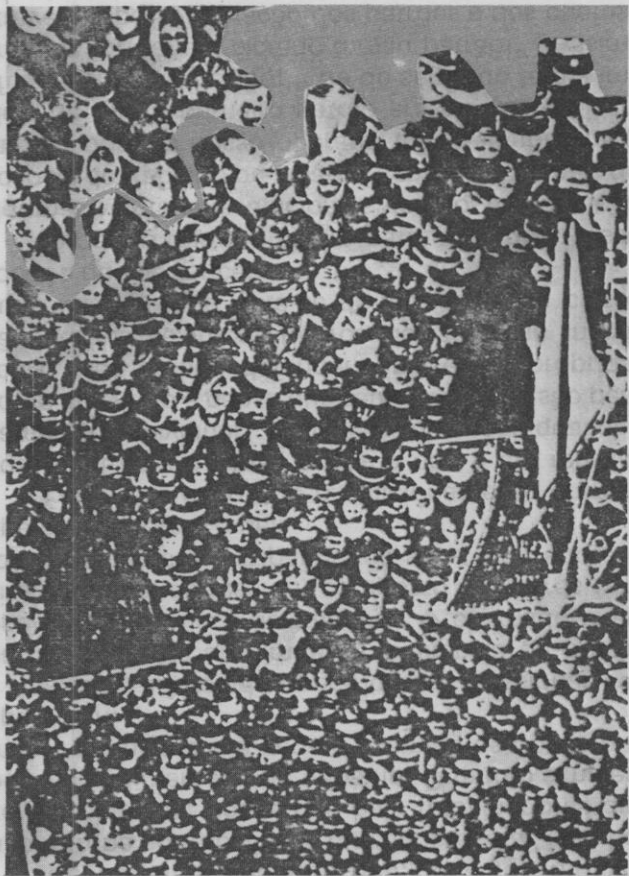
seja em garantir as condições da sua subsistência material ou seu nível de consumo, suas possibilidades de retirar uma parcela do trabalho produtivo coletivo em benefício próprio. Até certo ponto podemos afirmar que os interesses materiais de uma sociedade constituem os interesses de cada indivíduo que a compõe. Então será possível reduzir o interesse coletivo a uma soma dos interesses individuais? Precisamos retornar esta questão, para conseguirmos avançar.

Tomemos, como exemplo, o relacionamento que se estabelece entre dois indivíduos da nossa sociedade, dois indivíduos que se buscam e se encontram, cada qual procurando atender ao seu interesse material. O primeiro é um capitalista, proprietário de uma soma de dinheiro, e quer aplicá-la produtivamente. O outro é um trabalhador assalariado que está procurando emprego, isto é, um patrão capitalista que necessita de sua força de trabalho.

Em primeiro lugar, qual é o interesse de cada um? O primeiro quer "valorizar" seu capital, ou seja, fazer que o mesmo cresça de valor. Seu capital, empregado na produção, deve lhe verter uma mais-valia, uma quantidade de dinheiro superior àquela que empregou. Para isso, procura contratar o indivíduo certo para as funções certas. O mesmo será um bom empregado, se se mostrar ativo e eficiente durante toda a jornada de trabalho, de modo a produzir bastante e a utilizar com economia os meios de produção que lhe foram entregues pelo patrão.

O operário, uma vez garantido seu salário, não tem vantagens extras, e deverá tomar cuidado para não adoecer, não se acidentar, não se cansar em demasia a ponto de não poder continuar no emprego. Uma vez que vendeu a sua força de trabalho, não tem direitos autorais sobre os objetos produzidos, que serão inapelavelmente propriedade do capitalista. Não há por que dedicar-se à produção mais do que o suficiente para não perder o emprego e atender aos compromissos do contrato de trabalho. Veremos agora que esses interesses não são exclusivos destes indivíduos. Se este patrão capitalista por qualquer motivo encerrar seu estabelecimento, de modo que nosso operário não possa retornar ao mesmo emprego, o que ocorrerá com ele? Não lhe restará outra alternativa senão procurar outro patrão capitalista e sujeitar-se às mesmas condições. Então, no novo emprego, não entrará o operário os mesmos problemas? Não precisará cumprir a jornada de trabalho com atenção e esforço para não perder o emprego? Não terá que tomar certos cuidados para defender suas próprias condições físicas, a fim de que o patrão (ou a empresa) não o transforme num ser mutilado, incapacitado para o trabalho? E o novo patrão, face ao operário, terá algum outro tipo de interesse além da extração de uma mais-valia com o seu capital?

Podemos reduzir o interesse coletivo a uma soma de interesses individuais?



O que é Materialismo Dialético

Se, porém, é o operário que, por algum motivo, não retorna ao trabalho, o que acontecerá? Não haverá problemas, desde que haja trabalhadores disponíveis no mercado de trabalho. O patrão simplesmente anuncia a sua vaga e examina os novos que aparecem.

Assim, a força do operário para pressionar seu patrão encontra um limite na existência de outros operários em busca de trabalho. O chamado exército industrial de reserva, composto de outros tantos candidatos a companheiros seus, age sobre o operário de forma cruel.

Então fica claro que o relacionamento entre o nosso patrão e o nosso operário não é um relacionamento "individual". É evidente que cada qual age como indivíduo e pensa que seus interesses são pessoais, mas ambos defendem interesses próprios, não porque sejam exclusivos deles, como indivíduos, mas porque trata-se de interesses da classe social a que pertencem.

Supondo que o primeiro patrão lhe oferecesse algumas vantagens adicionais, como alimentação no local de trabalho ou adiantamentos quinzenais de salário, poderia nosso operário ter na lembrança a idéia de que o primeiro patrão era melhor e dizer: "fulano era bom patrão!". Já do segundo terá a impressão contrária: "sicrano é mau patrão!". Assim, através da personalização dos padrões e dos chefes, cria ele próprio diferenças pessoais que não o deixam ver os interesses materiais de classe, comuns a

ambos os padrões.

Os padrões também se esforçam por individualizar os operários, inventar hierarquias e cargos, fazer distinções salariais, supostamente para despertar o "interesse" do operário pela firma. Por isso, evitam o quanto podem as negociações coletivas de salários, preferindo tratar "homem a homem" o *quantum* de salário a ser pago. Aliás, essa tem sido a história das relações entre patrões e operários desde o início do capitalismo até hoje. As organizações sindicais foram duramente perseguidas, e são ainda hoje. O sindicato somente foi legalizado no final do século passado, mesmo assim apenas nos países mais desenvolvidos e com sérias restrições para os operários. No Brasil, ainda hoje o sindicato é controlado pelo governo.

Há também outros aspectos, presentes na relação entre um capitalista individual e um operário individual, que nos indicam o seu caráter de classe. Expressivo é o fato de que, ainda que a mais-valia seja extorquida durante o processo de trabalho, é realizada somente no processo de circulação das mercadorias. As mercadorias são produzidas pelos operários, e nelas se cristaliza a mais-valia que o patrão expropriou individualmente de cada operário. Mas para transformar essa mais-valia em ganho real, o capitalista precisa vender a mercadoria e fazer seu capital voltar à forma original do dinheiro. Nessa transformação da mais-valia em lucro há a formação de uma taxa média de lucro. Tudo se passa como se

a expropriação feita individualmente pelo capitalista fosse para um fundo comum, de onde cada um retira "fraternalmente" sua participação proporcional na exploração da classe operária. Assim, a relação social caracterizada pelo capital e pelo trabalho assalariado não é uma relação individual. Ela define dois grupos sociais, de interesses divergentes: os capitalistas e os trabalhadores assalariados. Mas os interesses destes dois grupos não são apenas divergentes. Vejamos.

Para o grupo dos capitalistas, quanto menor for o salário maior será o lucro, maiores as chances de fazer aumentar o capital. Aumentando o capital, maior a necessidade de força de trabalho, isto é, outras parcelas da população terão que ser proletarizadas.

Para o operário, quanto mais baixo for seu salário piores serão suas condições de vida. Quanto mais precisar trabalhar, mais rapidamente esgotará suas energias e menos condições terá de viver, para si, sua própria vida. Além disso, trabalhando mais, criando mais riquezas, aumentará antes a força do capital, sem com isso ter necessariamente qualquer outro benefício.

O que acontece com as riquezas que o operário cria? E o que ocorre com a mais-valia, a parte do valor que fica com o dono da mercadoria e que não lhe é paga? Uma parte deve ficar com o capitalista industrial, que a retira diretamente do operário. Mas, pelo mecanismo da taxa do lucro, terá que re-

parti-la com os demais capitalistas. Se tomou dinheiro emprestado para aplicar na produção, terá que dar uma parte ao capitalista financeiro (aos bancos, para o pagamento dos juros). Uma outra parte deve deixar ao capital comercial. Do lucro auferido pelos capitalistas, uma parcela retorna ao processo produtivo, sob a forma de capital acumulado. A outra é destinada ao consumo próprio da classe capitalista. Por fim, uma porcentagem da mais-valia é desviada ao governo, sob a forma de impostos.

222 A maior parte da riqueza apropriada via impostos destina-se à manutenção da estrutura do Estado e das funções governamentais. Nela se inclui algum benefício social, mas é prioritariamente para o pagamento do aparato repressivo (exércitos, polícia, tribunais), que, em sua maior parte, acaba dirigido contra a própria classe operária.

223 Mesmo os gastos públicos que, de alguma forma, retornam à população, poucos destinam-se à classe operária. Quantos filhos de operários ou camponeses frequentam uma universidade pública no país? Por sua vez, os hospitais, as escolas e as instituições que podem ser frequentadas pela classe operária apresentam tal estado de abandono e tal queda de qualidade que tornam indesejável seu uso.

224 Podemos reduzir todas essas diferenças entre o operário assalariado e o patrão capitalista a uma diferença pessoal, entre dois indivíduos? Como se tudo isso não bastasse, há ainda uma diferença fun-

damental: para um, o único meio de ativar a sua força é colocá-la à disposição do outro; e uma vez que este outro só pode sobreviver explorando a força de trabalho alheia, os interesses de ambos são "contraditórios", ou melhor, antagônicos, irreconciliáveis. Não há como compatibilizar o interesse de um com o interesse do outro. Dessa forma, a sociedade é uma sociedade de crises e de conflitos. A

Uma vez que operário assalariado e patrão capitalista são indivíduos de dois grupos sociais divergentes e que essa divergência se expressa em interesses materiais próprios de seu grupo, interesses estes que são contraditórios, chamamos a esses grupos sociais de "classes". Classes sociais são, portanto, grupos com interesses materiais próprios e antagônicos aos interesses de outra ou de outras classes sociais.

Os interesses de uma classe acabam, mais cedo ou mais tarde, se chocando com os interesses da outra, e sobrevêm então uma época de convulsão social. Mas podemos considerar isso como um mal em si mesmo? Considere-se como se queira: o materialismo dialético aponta para a sua existência, um fato do qual nenhuma sociedade de classe pode escapar. Vários defensores do *status quo* atual têm insistido na ideia de que Marx teria "pregado" a luta de classes. Esses apologetas do paraso burguês fazem crer que a sociedade atual é, em si, boa, mas alguns revolucionários e subversivos querem retirar-lhe a

paz natural. Face a essa hipocrisia, Marx só faz apontar uma história infundável de violências praticadas e institucionalizadas pela burguesia. Naturalmente não foi a burguesia — a classe dominante no capitalismo — quem inventou a violência na história. Mas a mesma não teve escrúpulos em usá-la, não apenas contra as classes da antiga ordem feudal como, principalmente, contra seus opositores de classe modernos, os operários urbanos e rurais, os camponeses e todas as frações de classe que, em qualquer momento, se insurgiram contra a sua dominação. Além da violência policial e militar há a violência econômica. Para que o capitalista pudesse vir ao mundo, ambos os tipos de violência foram empregados como métodos de rotina. A expropriação violenta do campesinato na Europa, as pilhagens sistemáticas aos povos da Ásia, África e América, o tráfico negreiro são apenas alguns capítulos de uma longa história em que se inclui todo tipo de violência. Uma vez implantado o capitalismo, mudam-se os métodos do exercício da violência. Se antes eram feitos "ao arrepio da lei", agora a lei tem que se adaptar aos interesses de classe. Constitui-se uma legislação que inviabiliza ao oprimido reagir contra as classes dominantes, são aparelhados para o exercício de uma justiça de classe. Esta situação acaba levando a classe operária,

junto com as demais classes oprimidas pelo capitalismo, ao esgotamento da sua capacidade de suportar a opressão. Intensifica-se na classe oprimida o desejo de liberar-se do jugo que pesa sobre seus ombros. Atualmente assistimos a uma permanente guerra dos patrões para aumentarem seus lucros por meio do arrocho salarial, do aumento das horas extras — que o operário é obrigado a fazer para manter seu nível de vida —, da corrosão dos salários pela inflação e pela utilização de índices manipuladores da correção monetária que accentuam a queda salarial. Essa situação acaba provocando uma queda do nível de vida material dos trabalhadores e um aumento real da jornada de trabalho.

Como consequência, a classe operária urbana, os segmentos assalariados dos serviços (bancários, professores, funcionários), os bóias-frias e os camponeses passam a lutar contra aqueles que identificados como seus opressores. A burguesia exige então que o governo reprima violentamente os esforços do proletariado. Este, como resposta, aumenta seus esforços, organiza-se partidariamente e, ganhando outros grupos sociais para a causa, acaba derrotando a burguesia e assumindo o controle do Estado. A vitória do proletariado e das demais classes oprimidas permite então a construção de uma nova sociedade. Será uma sociedade sem classe? Sem

nenhum tipo de exploração ou opressão? Acabando com a classe opressora, com a classe dos monopolidadores da indústria, dos bancos, do comércio e da propriedade fundiária, desaparecerá a lógica da mais-valia, a lógica da exploração do trabalhador assalariado.

No entanto, as diferenças sociais produzidas pela sociedade capitalista são muitas. A falta de habitação, de escolas, de hospitais para atender às necessidades de todos, ou de indústrias e empreendimentos agrícolas que absorvam a capacidade de trabalho dos milhões de trabalhadores disponíveis não pode ser suprida como num passe de mágica. Haverá então um período em que a sociedade como um todo terá que se esforçar para desfazer as diferenças e desigualdades implantadas pelo capitalismo bem como para criar os bens necessários que suprem as necessidades básicas de toda a sua população.

Só então estarão criadas as bases materiais para uma nova sociedade, na qual a abolição dos conflitos sociais não será apenas uma meta, mas um fato concreto. Livre do choque dos interesses materiais de classes antagônicas, a sociedade, e toda a humanidade, conseguirão voltar sua atenção para os problemas propriamente humanos e alcançar-se a uma forma de vida, com a qual hoje mal podemos sonhar.

Já examinamos os aspectos sociais e políticos do materialismo dialético. Passamos agora a examinar o procedimento do método dialético nas ciências sociais. Podemos supor que, como é materialista, ele deve partir da "matéria", quer dizer, das coisas materiais e concretas. Uma vez que não é idealista, não pode se basear em idéias abstratas. Eis aí uma versão aparentemente coerente, mas equivocada. Em seguida veremos por quê.

O que significa começar pelo concreto? Significa que já o temos, no momento mesmo do início de qualquer estudo. Então, se já temos o real, na sua forma concreta, para que estudá-lo ainda mais? Quer dizer, se fosse possível um conhecimento concreto já no começo de qualquer estudo, não teríamos que fazer nenhum esforço para conhecer

DO ABSTRATO PARA O CONCRETO

Como se pode ver, a conclusão é que não podemos começar pelo concreto. O método dialético exige que partamos do abstrato para chegar ao concreto. Isso não significa que o abstrato seja algo independente do concreto, mas que ele é uma abstração feita a partir do concreto. O método dialético é um método de conhecimento que parte do abstrato para chegar ao concreto. Isso não significa que o abstrato seja algo independente do concreto, mas que ele é uma abstração feita a partir do concreto. O método dialético é um método de conhecimento que parte do abstrato para chegar ao concreto.

qualquer coisa. Nem haveria necessidade de existir qualquer tipo de ciência.

E se começássemos pelo concreto, o que teríamos no ponto de partida? Teríamos um concreto de fato? Ou seria apenas uma impressão de algo concreto? Na verdade, só poderíamos responder a esta pergunta no final, pois só com o término da investigação teórica, seria possível saber se o concreto que tivemos no início foi, de fato, um verdadeiro concreto.

Bem, então se não podemos ter certeza quanto ao caráter do "concreto" que se nos apresenta no início de qualquer estudo, ele não é tão concreto assim.

O que é então esse conhecimento imediato que temos de todas as coisas e das pessoas, desde que nos colocamos diante delas? Não é esse um conhecimento concreto, quer dizer, um conhecimento vivo, direto e correto das coisas do mundo material e social? Certamente trata-se de um conhecimento vivo e direto, mas nem por isso correto e, muito menos, completo ou satisfatório.

O conhecimento concreto imediato é com certeza o que provoca em nós uma forte impressão das próprias coisas conhecidas. Assim, quanto mais vivíveis e mais próximas de nós forem as impressões deixadas por um determinado objeto, tanto mais acreditaremos que temos um conhecimento concreto. Também no conhecimento das realidades sociais (a sociedade, as classes, a população, o go-

verno de um país) sempre que se trata de conhecimento concreto quando temos imagens visíveis das pessoas e objetos que representam essas realidades. É a essa impressão forte deixada pelas realidades sociais em nós que Marx chama a atenção, no início da sua exposição sobre o "método da economia política": "Quando estudamos um dado país do ponto de vista da economia política, começamos por sua população, sua divisão em classes, sua repartição entre cidade e campo, a orla marítima; os diferentes ramos da produção, a exportação e importação, a produção e o consumo anuais, os preços das mercadorias etc. Parece que o correto é começar pelo real e pelo concreto, que são a pressuposição prévia e efetiva; assim, em economia, por exemplo, começar-se-ia pela população, que é a base e o sujeito do ato social da produção como um todo. No entanto, graças a uma observação mais atenta, tomamos conhecimento de que isto é errado".

Na verdade, no início o real me aparece de forma muito viva mas extremamente vaga. E por mais segurança que eu possa ter em pensar que sei de que estou falando, à medida que avançar na pesquisa, ela mesma me mostrará quão descabidas eram as idéias e quão irrealis eram as imagens que eu associava ao real, que supunha conhecer de forma tão concreta. Portanto, eu tinha a impressão de ter o real e o concreto, mas na verdade tratava-se de

pura impressão. Isso apenas escondia um fato verdadeiro: a ausência de um conhecimento real e efetivo. Essa impressão imediata do real e do concreto não é boa nem má em si mesma, porque consiste numa simples impressão dos sentidos: ela é má, isto é, torna-se um obstáculo ou um problema ao conhecimento, na medida em que se apresenta a nós como real e concreta, como conhecimento verdadeiro. Se eu tivesse certeza de que as idéias e as imagens que tenho das coisas que vejo no mundo e na sociedade são vagas e distorcidas, então eu não teria essa falsa impressão de ter as coisas, de cara, como manifestações reais e concretas das próprias coisas. Mas como as coisas e os fatos se nos apresentam dessa forma, dando-nos sempre a impressão de que sua aparência superficial e imediata é a sua última verdade, então chamamos esta primeira impressão de "falso real" e de "falso concreto".

Na exposição de Marx, ele cita o exemplo da economia política, que começaria o estudo pela população, partindo do pressuposto de que a população é a base de tudo o que existe no país. Mas, continua ele, "a população é uma abstração, se desprezarmos, por exemplo, as classes que a compõem. Por seu lado, estas classes são uma palavra vazia de sentido se ignorarmos os elementos em que se repousam, por exemplo, o trabalho assalariado, o capital etc.". Enfim, tudo aquilo que parecia con-

creto acabou se revelando simplesmente como uma palavra vazia, como uma "abstração" e, nessa medida, bastante distante da verdadeira apreensão do real efetivo.

Devemos agora voltar a nossa atenção para as próprias palavras que temos utilizado: "concreto" e "abstrato". O que vêm a ser esses termos?

Centremos nossa atenção inicialmente no sentido que o senso comum lhes atribui. O concreto é algo visível e material; trata-se de alguma coisa que posso ver e tocar com as mãos. O abstrato, ao contrário, é algo de que apenas posso ter uma idéia a respeito, que só posso alcançar pela mente. Por sua vez, o concreto é o "certo", enquanto o abstrato é confuso, "errado".

Pois bem, esses significados não devem nos levar à confusão. São sentidos imprecisos. É necessário, portanto, examiná-los e vermos até onde podemos operar com eles, em que ponto são insuficientes ou mesmo totalmente inúteis para o conhecimento da realidade efetiva.

Nos textos de Marx encontramos pelo menos três significados principais do termo "abstrato" e "abstração".

O primeiro significado é idêntico, ou pelo menos próximo, ao sentido que lhe atribui o senso comum. Abstração é alguma coisa errada, equívoca, seja porque sua exposição é insuficiente ou porque não corresponde à realidade dos fatos. No

próprio período citado, quando Marx diz "a população, as classes". Abstração, neste caso, é uma "pavla vazia de sentido", pois trata-se de pura invenção, sem conteúdo exato, sem "embasamento". Marx emprega o termo abstração também com um segundo significado, que, como o primeiro, indica um processo mental, cognitivo, mas é uma abstração produzida natural e espontaneamente pelos indivíduos, a partir de seu relacionamento social. Ela atua na consciência dos indivíduos, obscurecendo ou apagando os aspectos essenciais das relações sociais. Todavia, consiste numa abstração necessária ou inevitável, dentro de determinadas condições de vida. Por ser um produto da própria realidade, ela é uma "abstração real".

8b) Pode-se chamar essa abstração de "objetiva". Por quê? Porque as noções que denominamos abstrações reais correspondem a verdades materiais das relações sociais na cabeça dos indivíduos. Um exemplo típico é o valor de troca das mercadorias: trata-se de uma relação social, mas "mos-trase" a nós como se o preço (a forma como nós conhecemos o valor de troca) fosse uma característica material da própria mercadoria.

8c) O terceiro significado de abstração é a abstração teórica, que consiste no instrumento analítico por excelência. Comparando seu método, próprio para as ciências sociais, com o método da química, Marx escreve, no prefácio de *O Capital*, a res-

peito da forma do valor das mercadorias: "Todavia, há mais de 2000 anos o espírito humano vem tentando perscrutá-la sem êxito, enquanto, por outro lado, foi-lhe possível realizar, pelo menos aproximativamente, a análise de formas mais complexas e ricas de conteúdo. Por quê? Porque os corpos plenamente constituídos são mais fáceis de ser estudados do que a célula do corpo. Além disso, na análise das formas econômicas não se pode recorrer ao microscópio nem a reagentes químicos. A capacidade de abstração deve substituir ambos".

Eis aí a importância da capacidade de abstração (*Abstraktionskraft*) como instrumento teórico. Para o materialismo dialético, nas ciências sociais não se pode recorrer a outros meios senão à própria capacidade de abstração. É óbvio que estamos longe daquelas duas acepções anteriores, da abstração como um raciocínio incompleto e da abstração real, como um processo natural, espontâneo, e portanto livres de qualquer controle da consciência, da capacidade crítica do próprio conhecimento.

Mas como usar esse instrumento teórico com eficácia e correção? A resposta será dada a seguir, ao examinarmos como Marx emprega esse instrumento na elaboração de sua obra principal, *O Capital*: o instrumento em questão aqui consiste no método dialético de excelência. Como instrumento de análise social, o método dialético abstrai e sintetiza os aspectos essenciais das coisas, e, portanto, não se trata de uma abstração que se dá de modo arbitrário, mas de uma abstração que se dá de modo necessário.

O MÉTODO LÓGICO-HISTÓRICO DE O CAPITAL

Karl Marx foi o descobridor do materialismo dialético, que está presente sobretudo em sua obra principal, *O Capital*, publicada em 1867. Uma vez que esse método vai do abstrato para o concreto, cabe então perguntar: como isso se manifesta em *O Capital*?

O ponto de partida geral tem que ser delimitado pelo próprio senso comum. No início de *O Capital*, toma-se a aparência genérica do capitalismo, que "aparece como uma enorme acumulação de mercadorias". A mercadoria surge então como a célula que, aos milhares, constitui esse organismo social e econômico.

A análise se inicia com essa unidade celular. Apesar de ser a "célula" econômica da socie-

dade, ela não requer microscópio para ser observada. Ao contrário, a transação com as mercadorias constitui o cotidiano de cada pessoa dentro da sociedade dominada pelo modo de produção capitalista. Ela é, portanto, um ser "concreto", no sentido do concreto que se dá imediatamente, através "do concreto e da representação", a cada um de nós.

A questão teórica colocada no início de *O Capital* é como trabalhar esse "concreto" — a mercadoria — do qual temos apenas uma intuição e uma representação (algo parecido com o que os antigos chamavam de conhecimento sensível) em conceitos teóricos que nos levem ao conhecimento efetivo. Por sua vez, a realidade concreta "não é de modo nenhum o produto do conceito que se pensa separado e acima da intuição e da representação, e que se engendra a si mesmo, mas da elaboração da intuição e da representação em conceitos".

É necessário, portanto, desenvolver inicialmente um processo de análise, no qual a intuição concreta — a mercadoria — se dilui em conceitos abstratos. A partir daí, torna-se possível avançar, fazendo um trabalho de remontagem, cujo resultado será um conhecimento concreto, mas agora um concreto rico de determinações muito bem estabelecidas.

A análise da mercadoria leva-nos ao valor de uso e ao valor de troca. Tanto um quanto o outro são formas da aparência, isto é, aspectos visíveis na mercadoria. Indaga-se portanto do conteúdo espe-

cífico de cada um desses elementos constitutivos da mercadoria. Observa-se que o conteúdo do valor de uso está na utilidade à qual se destina, e cujo fundamento real são as propriedades materiais ou corpóreas concretas. Uma cadeira, uma mesa, um quilo de feijão etc. têm todos um "corpo material" que serve para uma utilidade específica, e que é consumido no momento em que atende àquela finalidade específica. O conteúdo do valor de troca é mais complicado, pois não se trata de algo físico — ainda que seja claro para todos que tratem a mercadoria como um certo valor, isto é, como um certo preço.

Um metro de tecido de algodão custa 120 cruzados, um quilo de feijão 30 e assim por diante. Se há uma variação no preço, as pessoas logo tomam consciência disso. Mas qual é o conteúdo deste "valor de troca"? Nesse caso, Marx emprega o método aristotélico, ao analisar a expressão "x da mercadoria A = y da mercadoria B". Divide a expressão em três afirmações:

$$\begin{array}{l} x \text{ da mercadoria A} = z \\ y \text{ da mercadoria B} = z \end{array}$$

Então: x da mercadoria A = y da mercadoria B
 E qual é este termo médio Z idêntico tanto no primeiro como no segundo elemento? É algo que as mercadorias têm em comum. Este algo comum a todas as mercadorias é "valor". Ou seja, a cristali-

zação social do trabalho humano abstrato. O valor é, portanto, a expressão independente, autônoma, de certo *quantum* de trabalho cristalizado numa determinada mercadoria. Ele não se confunde com o valor de uso, que está nas qualidades materiais do próprio objeto, nem com o valor de troca, ou preço da mercadoria, pois este é apenas a forma aparente do valor. A substância do valor consiste no trabalho humano abstrato, isto é, no trabalho socialmente necessário, contido em cada mercadoria.

Na relação de troca de duas mercadorias entre si, na qual uma mercadoria aparece como expressão do valor da outra, o papel de "valor de uso" e de "valor de troca" é distribuído polarmente entre as duas mercadorias presentes no ato de troca. Por exemplo, um metro de tecido de algodão equivale a quatro quilos de feijão. Nesse caso, num dos pólos está o valor de uso "tecido de algodão", que expressa seu valor através da mercadoria situada no outro pólo dessa equação de igualdade, através do feijão; quer dizer, o tecido de algodão representa o valor de uso, e o feijão, o valor de troca. Uma mercadoria qualquer, igual às outras, que representa ocasionalmente o papel valor de troca, mantém ainda suas características próprias de mercadoria, isto é, ainda se preserva como unidade de valor de uso e de valor de troca. Isso não ocorre mais quando a mercadoria passa a ser um equivalente geral para todas as mercadorias.

O sal, as peles, o gado e os metais preciosos foram mercadorias que desempenharam ao longo da história o papel de representantes gerais do valor. Finalmente essa função passou a ser exercida, em caráter definitivo, pelo ouro. Como representante geral do valor de troca, essa mercadoria passa a ser "dinheiro".

Desse desenvolvimento teórico, podemos fazer algumas observações importantes:

1) O conceito de dinheiro resulta da própria análise da mercadoria, uma vez que o dinheiro nada mais é do que uma mercadoria que se especializa na função de valor de troca.

2) Há certamente um salto da quantidade para a qualidade, mas é um salto "antediluviano" para o pesquisador, isto é, foi operado em épocas passadas, mas cujo desenvolvimento ele percebe pela estrutura óssea da própria sociedade capitalista.

3) A análise indica a necessidade de um desenvolvimento histórico anterior, mas não é preciso re-tornar a esse passado histórico para entender a mercadoria, nem para chegar ao dinheiro.

Uma prova clara dessa compreensão teórica é o terceiro capítulo, que trata do dinheiro. Nele podemos encontrar as diversas funções do dinheiro, certamente adquiridas com o passar do tempo. No entanto, elas aparecem como momentos da própria sociedade capitalista atual. Assim, no terceiro capi-

tuilo não há uma exposição deste longo processo histórico, mas apenas a referência ao fato de que de uma categoria constituída se passa a uma outra. É por isso que se pode dizer que *O Capital* não trata da "história" do capitalismo nem da situação da Inglaterra do século XIX, como pensam alguns que pretendem negar a validade da teoria do materialismo dialético para a época atual.

O movimento da mercadoria se expressa em M-D-M, ou seja, uma mercadoria que se troca por dinheiro, que, por sua vez, é trocado novamente por mercadoria. Entretanto, o próprio movimento da mercadoria, M-D-M, enseja o surgimento de um outro movimento: D-M-D, ou o movimento do dinheiro. Qual é o conteúdo de cada um desses dois movimentos: da mercadoria e do dinheiro? Têm ambos o mesmo significado? Se examinamos os dois movimentos em separado, deparamo-nos com uma contradição gritante.

O movimento M-D-M apresenta a circulação como uma circulação de mercadorias, em que o dinheiro é apenas um intermediário da troca. A primeira mercadoria representa a produção; o dinheiro representa o momento do comércio ou mercado; e o terceiro momento, em que aparece a segunda mercadoria, representa o consumo. Trata-se portanto de três momentos bem articulados, cujo resultado é o metabolismo social, a produção ou transformação dos materiais brutos em produtos ade-

quadros ao consumo humano, a troca ou distribuição destes produtos, uma vez que seus produtores não são os consumidores finais e, finalmente, o consumo. O resultado é a reprodução da sociedade mediante o trabalho geral, e o mercado constitui apenas um estágio de mediação dos produtos do trabalho humano, realizado porém em separado, isto é, individualmente, por cada indivíduo. ^{sob} O dinheiro na circulação simples de mercadorias, M-D-M, não representa mais do que o valor de troca das mercadorias. E se coloca numa relação de igualdade face às duas mercadorias: $M = D$, o primeiro elemento deste movimento, tanto a seguir, troca seu dinheiro por uma outra mercadoria que lhe interessa (compra), obtendo no final uma mercadoria diferente daquela com a qual iniciou o processo. Eis aí o sentido do movimento M-D-M. Vender mercadoria, para comprar mercadoria, para obter alguma coisa adequada ao consumo próprio, ^{leia:} O motor da troca é a diferença de valores de uso, a identidade de valor é o que permite a troca em termos de igualdade. Como valor o movimento M-D-M pode ser algebricamente representado: $M = D = M$, já que temos diferentes valores de uso, mas uma identidade na relação de valor. ^{essab}

Examinemos agora a circulação do dinheiro, D-M-D. Ele se distribui em duas operações separadas: D-M e M-D. O elemento comum é a mercadoria, quer dizer, a mercadoria fazendo a mediação do dinheiro. Troca de dinheiro por mercadoria (compra), para trocar mercadoria por dinheiro (venda). O sentido final é ficar com dinheiro, tendo sido o dinheiro o ponto de partida do movimento. A mercadoria nada mais é que o elemento comum dos dois movimentos parciais, apenas uma mediação da troca. Assim, o dinheiro não tem diferenças qualitativas, como as mercadorias, que, além do seu valor de troca, têm seu valor de uso. A única diferença que comporta é meramente quantitativa. E o nosso comprador-vendedor de mercadorias nada mais é do que alguém interessado nesta diferença. Assim, seu processo não pode ser expresso algebricamente em $D = M = D$. Contudo, como a troca comercial se faz com base na identidade de valor, e a mentira tem pernas curtas, o nosso comerciante não pode burlar por muito tempo o comércio e a produção das mercadorias. Temos que pensar no movimento desse dinheiro da seguinte forma:

O dinheiro não tem diferenças qualitativas, como as mercadorias, que, além do seu valor de troca, têm seu valor de uso. A única diferença que comporta é meramente quantitativa. E o nosso comprador-vendedor de mercadorias nada mais é do que alguém interessado nesta diferença. Assim, seu processo não pode ser expresso algebricamente em $D = M = D$. Contudo, como a troca comercial se faz com base na identidade de valor, e a mentira tem pernas curtas, o nosso comerciante não pode burlar por muito tempo o comércio e a produção das mercadorias. Temos que pensar no movimento desse dinheiro da seguinte forma:

$D = M \text{ e } M = D$ são operações que se inserem

em mercados diferentes, e isso só será possível, se imaginarmos o nosso mercador como alguém que explora a distância e as diferenças existentes entre mercados distintos. Então é provável que uma determinada mercadoria tenha um valor de troca aqui e outro ali.

O dinheiro passa então a fazer a troca das mercadorias em função de seu interesse egoísta de retirar um incremento, uma vantagem monetária dessa operação. Expressando isso de forma algébrica: $D-M-D'$ ou $D-M-D+d$, a troca do dinheiro por mercadoria, e finalmente a venda dessa mercadoria por dinheiro, sendo que este *quantum* final do dinheiro é maior, pois é igual a D mais um incremento, que representamos por d . Nesse movimento o dinheiro deixa de ser simples intermediário da troca para ser capital. Entretanto, como atuante simples na compra e venda de mercadorias, trata-se ainda apenas de um capital puramente comercial.

No entanto, o dinheiro, em sua nova forma de capital comercial, encontra barreiras intransponíveis pelo fato de mover-se apenas na esfera da circulação. Ele depende das mercadorias que são postas à venda e da capacidade de compra de outros produtores. Para romper essa limitação precisa passar da esfera da circulação para a esfera da produção. Para que seja possível dar esse passo terá que submeter os fatores de produção ao seu controle,

tornando os elementos da produção elementos do próprio capital. Para isso é preciso que o capital, da forma dinheiro, passe para a forma mercadoria, ou seja, realize a compra daquelas mercadorias necessárias à produção. Precisa, portanto, adquirir os instrumentos e objetos de trabalho, os chamados "meios de produção", mas é necessário também adquirir a "força de trabalho", como se fosse uma mercadoria qualquer.

Se Marx pensasse como um teórico formalista ou positivista, isto é, se fosse dado a criar conceitos pelas simples aparências, ele poderia concluir, nesse momento da exposição, que o conceito "força de trabalho" é "útil" para a explicação da economia capitalista, e, como a "força de trabalho" é uma condição natural do homem, consiste também numa condição que pode ser aplicado a qualquer sociedade. Não haveria portanto nenhuma restrição ao uso do conceito, e além do mais seria empregado como um conceito "natural". Poderia concluir portanto que, primeiro, não haveria nenhuma restrição ao uso deste conceito; segundo, que ele teria um fundamento natural, pois estaria fundado na própria natureza humana.

No entanto, esse procedimento é simplesmente o contrário do método lógico-histórico de Marx. A força de trabalho, enquanto força ou capacidade humana, é algo naturalmente inerente ao homem e, nesse sentido, tão natural quanto o próprio homem. Mas o fato de essa capacidade natural do homem

ser considerada uma "mercadoria" é algo absolutamente estranho à natureza. Na verdade, a força de trabalho como mercadoria só existe numa determinada sociedade, e é, nesse aspecto, o produto de uma época histórica específica. Nesse particular, esta época histórica específica difere de todas as demais épocas da história da humanidade, anteriores ou posteriores.

Afirmar que a mercadoria força de trabalho é algo que existe "naturalmente" equivale a dizer que servos da gleba, ou escravos, são produtos da natureza. E que relógios de ponto, vigias, supervisores, tanto quanto pelourinhos, capitães-do-mato são igualmente produtos da natureza.

Qual é o procedimento de Marx?

A própria análise do capital obriga o teórico a reconhecer que o capital, para passar da esfera da circulação para a esfera da produção, precisa controlar os fatores de produção. Estes fatores precisam ser "fatores do capital". A força humana deve necessariamente existir como "mercadoria". E para isso são necessárias duas condições históricas: primeiro, para poder vender sua própria força de trabalho, tem que ser um indivíduo livre, não pode ser escravo ou servo, pois dessa forma não seria dono de sua própria força de trabalho; segundo, este indivíduo nada deve possuir, pois se possuisse alguma coisa que funcionasse como meios de produção, ou pudesse ser trocada por eles, trabalharia para si mesmo, e não para outros.

“Entretanto, uma coisa é clara: a natureza não produz dois lados, de um lado os possuidores do dinheiro ou de mercadorias, e, do outro lado, meros possuidores da própria mercadoria força de trabalho. Esta relação não é um processo histórico natural, e muito menos um processo social que fosse comum a todas as épocas históricas. Evidentemente, é, ele próprio, resultado de um desenvolvimento histórico prévio, o produto de muitas mudanças econômicas, da decadência de toda uma série de velhas formações da produção social.”

O expositor do sistema da economia política registra a necessidade da existência histórica do trabalhador duplamente “livre”, e, na impossibilidade de um tratamento imediato desse processo, recua a questão para um momento adequado da exposição. Em *O Capital*, esse ponto é tratado no capítulo 24 do volume I, onde Marx analisa a acumulação originária do capital, processo no qual se dão a expropriação da população rural e a consequente formação do proletariado urbano e rural.

A exposição prossegue, e Marx, após tratar da “compra e venda da mercadoria força de trabalho”, passa ao exame do processo de produção, já como um processo próprio do modo capitalista de produção. A análise lógico-histórica tem uma diferença, com relação à análise histórico-evolutiva ou histórico-genética: uma diferença na forma e no conteúdo. Na forma, porque não se preocupa em exa-

minar os momentos particulares dessa evolução histórica, mas apenas a lógica do próprio processo, tal como existe na atualidade. A forma de *O Capital* não é, portanto, a de uma exposição de uma evolução histórica, mas de uma exposição lógica do movimento do capital. Do ponto de vista do conteúdo, porque se to-
mássemos o capital como um produto do "capital comercial" (que é a forma histórica que precedeu o capital, tal como o conhecemos hoje), então teríamos o próprio capitalismo como produto do mercado, ou seja, o capitalismo, um aspecto da economia mercantil. Dentro do sistema capitalista desenvolvido, o capital comercial não é senão uma das formas de capital. E o mercado, uma esfera subordinada do capitalismo. Seu tratamento sistemático, na obra de Marx, aparece apenas no volume III. Se, porém, derivamos o próprio capitalismo do capital comercial, então teremos um elemento parcial e subordinado como o elemento dominante do capitalismo. (Eis novamente por que o mais desenvolvido explica o menos desenvolvido, e não o contrário.) Mas fica igualmente claro que o método lógico é também histórico, porque ele indica muito precisamente as condições históricas da existência do próprio sistema capitalista, como foi visto no caso da emergência histórica do trabalhador assalariado, duplamente "livre". Ele é histórico, não porque recorra ao passado para explicar o presente, mas porque entende o presente como uma época histórica



própria, que teve começo, duração e encaminha-se para seu fim. Não se pode recorrer ao passado para explicar o presente, mesmo porque também o passado precisa ser explicado. Esse tipo de procedimento explica um retorno infinito aos períodos passados da história. Do ponto de vista do conteúdo, porém, a história é uma exposição feita sobre o método usado em *Capital*, a mercadoria se desdobra em mercadoria e dinheiro. Por quê? Porque ela própria é uma unidade contraditória entre valor de uso e valor de troca. Ou seja, porque existe uma contradição em seu seio, ela passa de mercadoria a mercadoria e dinheiro. E o dinheiro é a representação máxima do valor de troca. Estamos diante de um exemplo da "dialética": Em breves palavras posso dizer que a dialética é o movimento pelo qual as realidades sociais se desdobram e dão origem a novas realidades. E, portanto, algo inerente ao movimento da história, à vida de qualquer sociedade. Mas "dialética" é também a concepção metodológica que permite captar esse movimento da história, não apenas no estudo do passado mas do próprio presente.

Edgard Malagodi

MATERIALISMO VERSUS IDEALISMO

O materialismo se opõe ao idealismo. Trata-se, de fato, de duas concepções teóricas diferentes e antagônicas, uma em relação à outra. Mas esse choque só existe enquanto duas doutrinas diferentes a respeito da origem do conhecimento verdadeiro, da própria ciência e, em especial, das ciências da sociedade. É preciso saber com exatidão em que ponto essas doutrinas se aritam e como elas se opõem radicalmente.

Um primeiro passo, porém, consiste em entendermos o uso destas palavras: "materialismo" e "idealismo". Vejamos, primeiro, como o senso comum emprega estes termos.

Dizemos que uma pessoa é "idealista" quando tem um ideal na vida, e quando luta e trabalha por

ele. "Materialista", ao contrário, corresponde a uma pessoa apegada aos bens materiais, às vantagens econômicas imediatas. Sinônimo de idealista é al-truísta, abnegado, desapegado mas também so-nhador. Quando empregado com maior precisão, o termo "idealista" designa alguém que se presume ser um batalhador por idéias novas ou alguma coisa boa que ainda não existe de fato, mas que pensa em conseguir para a coletividade, o que lhe custará certamente grande esforço para fazer frente à reação virulenta dos defensores da ordem vigente.

O termo "idealista", neste uso comum, se opõe a "realista" e a "egoísta". E, em geral, uma atitude "realista" expressa conformismo e adequação ao sistema vigente.

A expressão "materialista" é muito menos em-pregada na linguagem corrente, e quando se faz uso dela, assume, em geral, o significado de um tipo es-pecial de indivíduo egoísta, que, além de querer tudo para si, ainda só dá importância às coisas ma-teriais: ao dinheiro, às propriedades, enfim, a tudo aquilo que possa representar riqueza material. Nes-ses casos vemos então como se distanciam as noções do senso comum dos conceitos da ciência social. Nes-se exemplo podemos perceber as enormes difícil-dades de qualquer pessoa, usando apenas o seu bom senso, vir a compreender a concepção teórica do materialismo dialético. Igual dificuldade terá em descobrir como esta teoria pode vir ao encontro de suas aspirações mais legítimas e profundas. mu me

Do mesmo modo, pelo exemplo acima, podemos ver como resulta fácil para os defensores (conscientes ou não) do regime social vigente, para os "ideólogos" do sistema capitalista, "pintarem" o materialismo dialético exatamente com as próprias cores grotescas que recobrem o sistema capitalista. Este pequeno livro terá sido completamente inútil se não contribuir de alguma forma para desfazer esse grande equívoco e servir para a luta da classe oprimida contra a opressão. É importante, por conseguinte, considerar as noções do senso comum e avançarmos pouco a pouco em direção às noções científicas, de modo que seja possível desatar cada "nó" e desfazer o emaranhado de falsas evidências e pseudo-conhecimentos, para o que, finalmente, a teoria do materialismo dialético deve trazer uma contribuição decisiva.

O pensamento popular vive mergulhado no "solo ingênuo" das aparências e da confusão dos termos. O jovem filósofo Karl Marx, já em 1843, quando tinha 25 anos, havia atinado com esse fato, mas recusava-se a tomar a mesma postura de seus colegas (Bruno Bauer e Arnold Ruge), que desde-nhavam o saber popular e faziam uma crítica filosófica da religião, encerrada em si mesma. Para ele, "tão logo o raio de pensamento cair e se aprofundar neste solo ingênuo do povo" terá lugar a emancipação dos oprimidos em seres humanos.

Para o materialismo dialético, qual é então a atitude correta diante do senso comum e da reali-

É preciso reconhecer inicialmente que as noções populares, as idéias e concepções dos indivíduos comuns, não são "idéias erradas", inventadas ao bel-prazer de cada indivíduo particular, mas idéias invertidas da realidade, produzidas pela própria realidade. As formas de agir, pensar e explicar as relações sociais são produzidas pelas próprias relações sociais dos homens. Esta inversão é, portanto, um fato necessário na sociedade capitalista. O processo mais geral de inversão, produzido em nossa sociedade, está demonstrado no capítulo primeiro de *O Capital*, no tópico sobre "o fetichismo da mercadoria e seu segredo". De modo geral, podemos dizer que o relacionamento humano assume espontaneamente em seu desenvolvimento a forma de um "mecanismo objetivo", isto é, um mecanismo que provém dos próprios objetos e que escapa ao controle dos sujeitos que o criaram. O homem produz a mercadoria e por isso ela tem valor. Mas as mercadorias existem como se tivessem valor por si mesmas, e os homens correm atrás desse valor como escravos, submetidos às ordens deste "senhor". Este é o processo mais geral do "estranhamento" (*Entfremdung*) ou da "alienação" (*Entäusserung*) pelo qual se torna estranho o que é próprio ao homem, ou este se aliena daquilo que criou. Da mesma forma como perde o controle dos objetos que cria (as mercadorias), perde também o

controle das relações sociais que desenvolve no convívio coletivo. O movimento das mercadorias, as relações sociais de modo geral aparecem como coisas "objetivas", isto é, externas, dotadas de vida própria. Este modo de aparecer, este mundo de aparências é o "solo ingênuo do povo". Entretanto, essas aparências não são arbitrárias mas necessárias, porque têm uma fonte na vida social, no relacionamento que os indivíduos estabelecem entre si. Por isso, não basta "mudar as aparências", nem tampouco o problema se resume em convencer o povo de que a aparência é falsa. Trata-se, muito mais, de mudar a própria realidade que necessariamente produz estas aparências.

Eis por que, para o materialismo dialético, o processo de conhecimento da realidade social implica a transformação da própria sociedade. Mas, para transformar a realidade, é necessário conhecê-la e, para conhecê-la, é preciso estudá-la. A atitude correta, diante da realidade, deve ser, portanto:

1) Em primeiro lugar, o materialista dialético apresenta-se diante da realidade com uma percepção realista, mas não no sentido de "conformismo", ou, pior ainda, com a preocupação de valer-se dela para obter benefícios pessoais e imediatos. O materialista dialético é necessariamente um realista, na medida em que precisa investigar as relações reais-efetivas da sociedade, aquilo que "existe de fato", e não o que gostaria que existisse,

ou pensa existir. Trata-se, em primeiro lugar, de uma atitude de pesquisa, de esforço de conhecimento estrito da realidade efetiva. Uma atitude científica, no bom sentido da palavra, ou seja, de profunda indagação da realidade, sem rituais acadêmicos ou elitismo autoritário, mas também sem glorificação do puro basismo.

2) Para não cair em uma postura conformista, a atitude da pessoa que se identifica com o materialismo dialético não é a de fazer puras constatações mas entender que o processo social é um processo (não na forma de momentos parados sucessivos, que juntos produzem a ilusão do movimento), em que a existência concreta do indivíduo tem certamente um lugar reservado. Trata-se de um processo dialético, pois a realidade se transforma por força das próprias contradições (das tensões) internas a essa realidade.

3) Dos dois pontos anteriores deriva um terceiro: tomando uma atitude de busca de conhecimento e sendo um ser ativo, deve "agir-com-conhecimento" e "conhecer-com-ação". Conhecer e transformação do mundo são dois momentos de uma única síntese. Não há como realizar plenamente uma coisa, sem realizar simultaneamente a outra. Como seria possível ao homem — como indivíduo ou como classe — agir plenamente sem conhecer plenamente? E como conhecer de fato, sem tornar consciente sua própria inserção no mundo — como indivíduo ou como classe?

Entim, o materialista dialético apresenta-se sempre com um programa de mudanças das condições em que vive, da sociedade específica. Isto porque ele compreende que a "existência prática do homem" é a situação real de vida de cada indivíduo, que não está separado dos demais, pois vive em sociedade. Sua "existência prática" ocorre dentro de condições "objetivas", que, com certeza, devem ser conhecidas empiricamente. Mas ao mesmo tempo essas condições estão sendo alteradas diariamente pela própria "existência prática" desse indivíduo e dos indivíduos em geral. Dessa sua "existência prática" e das mudanças que ocorrem na sociedade, o indivíduo não tem senão um conhecimento reflexivo das condições "objetivas", puro reflexo. Mas "existe" a prática e a existência. Pela características próprias do processo social ao qual todos nós, como indivíduos, estamos submetidos, o indivíduo não tem um conhecimento efetivo, uma vez que sua própria consciência não passa de puro reflexo de coisas "objetivas", isto é, externas. Sua consciência é meramente reflexiva, uma vez que reproduz as aparências da realidade exterior. Ele só adquire consciência de sua "existência prática" quando se liberta das aparências reflexivas da realidade exterior e toma conhecimento do próprio significado da sua existência prática. Compreende então que as aparências reflexivas do real não

passam da forma necessária em que se manifestam as relações sociais alienadas, relações criadas pelos indivíduos, mas sobre as quais não têm controle. O resultado do seu esforço de conhecimento de sua vida e do mundo é, então, um programa de mudanças das condições em que vive, enfim, de toda a sociedade. Eis por que, para o materialismo dialético, o esforço de conhecimento se manifesta sempre na forma de uma "crítica". Crítica ao saber dominante, à ciência tradicional e às noções do senso comum. Esse programa de mudanças representa, por um lado, a consciência das condições existentes de fato, empiricamente observáveis e cientificamente explicáveis. Sob esse aspecto, o materialista dialético se comporta como um "realista" em sentido estrito. Mas a realidade efetiva existe "em processo", como um movimento. Nessa medida, não pode relacionar-se com a realidade passivamente, como a antiga relação sujeito-objeto da filosofia clássica dava a entender. Não deve tomar a realidade como algo dado, definitivo, terminado. Sob esse outro aspecto, comporta-se como "idealista", isto é, como alguém que, do ponto de vista do senso comum, só pode ser visto como um idealizador, porque é alguém que percebe na realidade uma força e um movimento que os estreitos horizontes do senso comum não conseguem abarcar. A percepção que o materialista dialético tem da realidade efetiva expressa uma "carência" (isto é,

algo que falta) e uma riqueza não posta (algo que está por vir), e face a esse movimento não pode limitar-se a olhar "objetivamente" o movimento, porque o indivíduo vive no interior da sociedade. (Numa comparação simples: a sociedade é um trem, mas o indivíduo está dentro do trem, e por isso não pode agir como uma pessoa que estivesse vendo esse trem de longe, como uma coisa externa.)

Nesse sentido, o materialista dialético, face à mentalidade "positivista", "empiricista" e "realista", que são correntes teóricas opostas, é visto como um "idealista", pois investe seu tempo, coloca a sua vida em risco, põe seus eventuais recursos materiais em jogo em função de mudanças sociais que, para os outros, somente podem aparecer como algo "ideal", como algo que não está realizado. Mas trata-se de algo que ele sabe que não apenas pode como também deve ocorrer.

Como recuperar a significação autêntica de materialismo dialético? Talvez pudéssemos apelar para a técnica (teatral) de Brecht, denominada "efeito de estranhamento" ou "efeito de distância" (*Verfremdungseffekt*). Através dessa técnica, transformamos uma situação corriqueira, "normal", óbvia, em sua situação insólita e inesperada. Pode-se então dizer que, num campo semântico determinado (leia-se "minado") pelo positivismo, pelo liberalismo e pelo empiricismo ingênuo, o termo "materialismo" adquiriu uma significação

nova, o contrário do que os pensadores do século XVIII queriam atribuir à palavra. E nessa significação estão bem demarcadas as diferenças que a conotação da ideologia dominante quer impingir ao termo. Através dela podemos traduzir o que se tem dito aqui sobre o materialismo dialético para a linguagem corrente do nosso povo: o materialismo dialético não apenas é um "idealismo", mas um idealismo consequente, não-utópico, e, se me permitem, um "idealismo materialista". Entretanto, para que essa formulação não pareça apenas um jogo de palavras, é preciso fundamentá-la melhor e esclarecer alguns pontos, ainda não discutidos, embora o espaço deste livro nos obrigue a reduções inevitáveis. Cabe refletir sobre a natureza desse "idealismo" materialista. Qual é o seu fundamento ontológico? Ou, em outras palavras, de que forma a própria realidade pode dar um respaldo para supormos a sua existência? Pode-se identificar esse "idealismo" com "espiritualismo"? Que significado têm esses conceitos no interior do materialismo dialético? A resposta a estas perguntas, de forma brevisíssima, pode ser formulada nos seguintes termos: em Marx reencontramos um "espiritualismo" e um "idealismo" desde que compreendamos como espiritualismo e idealismo toda atividade que transcende a materialidade física e biológica, e não seja tomada como uma atividade fechada em si mesma,

como efeito de um espírito puro, mas como uma atividade terrena e histórica.

Se esta espiritualidade tem uma existência anterior ou posterior à sua inserção prática e histórica, isto é, à vida terrena, eis uma questão que não pertence à ciência social ou às ciências naturais, e toda tentativa de buscar uma prova pela via do conhecimento científico estará fadada ao fracasso. A questão permanece, portanto, tanto agora como antes, uma questão de crença religiosa.

Nem por isso corresponde à tarefa do materialismo dialético formular teses doutrinais sobre o conteúdo das religiões. Para o materialismo dialético, as religiões surgiram com o homem no decorrer da sua história, e representam, cada qual a seu tempo, papel importante na organização da sua percepção do mundo material e social. Nada mais estranho ao materialismo dialético do que estabelecer *a priori* um juízo genérico e definitivo sobre a natureza da religião, como se a história somente tivesse conhecido uma única religião. Ou como se as diversas religiões tivessem todas elas, e em todas as épocas, o mesmo conteúdo e significado histórico.

Na verdade, as manifestações religiosas expressam conteúdos sociais diferentes e têm, portanto, significados históricos também diversos. A contribuição teórica do materialismo dialético não é a negação da religião em benefício de uma nova crença científica, pois não se trata da recusa de uma doutrina espiritualista pela defesa de uma con-

tradoutrina atéstica ou materialista. Mas a teoria do materialismo dialético vem mostrar que a própria religião tem suas raízes numa espiritualidade que é terrena e histórica.

Em seu célebre artigo "Para a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel. Uma Introdução", escrito no final de 1843, Marx, ao contrário de Bauer e outros filósofos hegelianos de esquerda, proclamava que "a crítica da religião já estava concluída em terras alemãs" e que, uma vez realizada "a crítica do Além, cabia agora fazer a crítica do Aquém". Incapaz de fazer a crítica das suas condições históricas de vida, e com isso dirigir-se contra os seus opressores, a criatura oprimida lança um grito de esperança. A religião aparece-lhe então como esse grito da criatura oprimida, como um suspiro e como lenitivo. Eis aí o sentido de "ópio do povo": uma morfina — o ópio — para amenizar suas dores neste vale de lágrimas.

Para Marx, que nessa época pensava como um filósofo, a filosofia deveria dirigir suas energias para esse "vale de lágrimas", descobrir suas relações internas e colocar-se a serviço da verdadeira libertação. Uma vez que se trata da libertação terrena do homem, esta deve ser buscada com meios terrenos. Se os homens — ou, para falar concretamente, os movimentos de base — chegam, pela vitória de uma espiritualidade, à conclusão de que é preciso libertar o indivíduo da opressão e das injustiças sociais terrenas, o materialismo dialético tem

para eles um recado muito preciso: isto não se fará com os meios puramente espirituais! O homem histórico, quando "pensa a si mesmo", já não pode mais comportar-se como um pensamento que "se pensa em si mesmo". Para o materialismo dialético, o homem consciente de si é um homem histórico que tem consciência da sua história, quer dizer, das suas condições sociais reais de vida. Mas isso não lhe tira a espiritualidade, desde que esta seja um lado (*eine Seite*) do seu ser. Não há, portanto, qualquer possibilidade de confusão com o "sujeito pensante" (de Descartes), ou com a razão perdida em um mundo caótico e inatingível (de Kant), nem com um puro espírito, com um vasto rabo fenomenológico (Hegel). Este espírito existe como um lado ou um aspecto (entendendo-se como aspecto alguma coisa específica mas indissolúvelmente ligada ao conjunto do seu ser social efetivo) de um indivíduo que come, bebe, dorme, ama, dança, canta, escreve (e faz outras tantas coisas mais) e desse modo transforma o mundo. Agindo, trabalha, está transformando e conhecendo o mundo. Assim, o homem enriquece o mundo e enriquece a si mesmo.

Como Abraão, patriarca de três grandes religiões mundiais, que conheceu sua escrava Agar e a deixou grávida de Ismael, não há como conhecer a sociedade sem engravidá-la com nossa prática e nossas ideias.

616 Certamente essa concepção do materialismo dialético não coincide com algumas versões de um materialismo vulgar que proclama: "O homem veio da matéria!", "O pensamento é um ato orgânico do cérebro!". Tais formulações, à primeira vista muito seguras, não resistem à mais elementar crítica teórica. 617

618 O materialismo vulgar é o primeiro a cair na armadilha da metafísica, porque a afirmação "O homem veio da matéria!" é tão metafísica quanto a afirmação "O homem veio do espírito!". Isso qual-quer pessoa que conhece um pouquinho de lógica ou de história da filosofia sabe. 619

620 A alternativa para o materialismo dialético não é, portanto, criar a metafísica da matéria nem criar a "filosofia do marxismo", mas buscar uma revisão crítica da tradição filosófica clássica, e desse balanço talvez tenhamos ganhos substanciais. Mas, neste caso, qualquer idéia nova não será um retorno a uma atitude ingênua, pseudomaterialista, e sim um desenvolvimento e uma atitude filosófica crítica, compatíveis com os avanços realizados por Marx e com os novos conhecimentos que as novas gerações souberam criar. 621

622 A resposta mais direta que o materialismo dialético pode dar a essas versões estreitas é que, nessas questões, o materialismo dialético não regride a uma concepção doutrinária ingênua, não despreza a tradição filosófica, ignorando-a simplesmente, mas reconhece-se como o herdeiro dessa tradição, es-

capa sabiamente das pequenas e grandes citadas desse "duende" implícito nas relações sociais, que mistifica o fazer humano numa série de fetiches pseudomaterialistas, intelectualistas, elitistas, doutrínarios e opressores do pensamento e da humanidade. Se Ulisses, para conseguir atravessar o mar das serias e ouvir o canto mágico, sem poder ser atraído por elas, fez-se amarrar ao mastro de sua nave, obrigando porém seus marujos a taparem os ouvidos com cera, o materialista doutrínario pretende fazer a mesma proeza, simplesmente submetendo a percepção das massas às decisões das altas instâncias partidárias. Ao contrário do Ulisses da lenda grega e dos nossos materialistas doutrínarios ou vulgares, o materialismo dialético não apenas destampa seus ouvidos como se liberta de todo empecilho para descobrir de onde vem esse canto maldito, pois sabe que se ele existe é porque está sendo produzido em algum lugar. E sabe que de nada adianta tapar os ouvidos e dizer que ele não existe ou, pior ainda, proibir as pessoas que o ouçam. É preciso descobrir não apenas de onde vem, mas o que o impregna de tal maldita sina. E uma vez resolvidas as confusões, desfeitas as falsas evidências, retirado delas o seu maldito designio, torna-se possível que o cidadão comum, o operário, o camponês, o empregado, a dona-de-casa etc. possam dominar o "canto de ser-reia" que lhes entoam diariamente o capital e as re-

l ações mercantilizadas de modo geral; Não se trata portanto de negar a espiritualidade ou o pensamento nem a sua importância para a vida e para a história humana. Trata-se de entender que o pensamento não flutua no ar, não surge do vazio, da pura vontade de um indivíduo qualquer. Pensa-mento é pensamento na história e pensamento da história. Pensamento é ação humana: como resul-tado e como ponto de partida. Como resultado pois origina-se a partir de necessidades materiais e prá-ticas, que lhe antecedem. É ponto de partida, por-que o pensamento é atividade totalizadora e trans-formadora do real, na medida em que predispõe o homem para a ação transformadora do mundo. Por-tanto, o pensamento se estriba na realidade histó-rica em que vive, e essa realidade histórica é um conjunto de relações sociais, de decisões técnicas e de atos de produção material. Em seu conjunto, como uma realidade dife-rente de pensamento, ou seja, como uma realidade física, social, humana etc., esta realidade constitui a materialidade do pensamento: ponto de partida e ponto de chegada do pensamento, da teoria de toda formulação científica, artística, religiosa etc. Nesse sentido, e apenas nesse sentido, o marxismo é um materialismo, e a dialética de que tratamos é uma dialética materialista. A formulação "materialismo dialético" só tem sentido histórico-teórico como contestação das te-ses idealistas, aí incluídas as formulações materia-

listas vulgares ou metafísicas. O materialismo dialético não pode portanto ser confundido com uma declaração doutrinária e principialista absoluta de uma crença do primado da matéria. Primeiro, porque para ele não existem princípios metafísicos, e qualquer declaração doutrinária ou principialista é sempre uma afirmação metafísica. Segundo, porque não existem verdades absolutas. Terceiro, porque suas formulações são histórico-criticas. O materialismo dialético é a negação do materialismo metafísico do século XVIII e a negação do idealismo dialético do século XIX. Ao primeiro ele opõe a dialética da transformação e da história. Ao segundo ele opõe o lado terreno do pensamento; o fato de que o pensamento só existe junto com os homens, práticos e reais efetivos, que existem na história, com a história e para a história.

Comecemos com aqueles textos de Marx que dispensam co-
nhecimento prévio, já que eles próprios se destinam ao grande pú-
blico e à divulgação das concepções teóricas e políticas: 1) "O Ma-
nifesto do Partido Comunista"; 2) "Trabalho Assalariado e Ca-
pital"; e 3) "Salário, Preço e Lucro". (Os três textos podem ser
encontrados no volume III, Marx/Engels, *Obras Escolhidas*, São
Paulo, Alfa-Omega, 1977.) Estas obras, sobretudo o *Manifesto*,

dialético e fonte permanente do raciocínio de Marx que dispensam co-
nhecimento prévio, já que eles próprios se destinam ao grande pú-
blico e à divulgação das concepções teóricas e políticas: 1) "O Ma-
nifesto do Partido Comunista"; 2) "Trabalho Assalariado e Ca-
pital"; e 3) "Salário, Preço e Lucro". (Os três textos podem ser
encontrados no volume III, Marx/Engels, *Obras Escolhidas*, São
Paulo, Alfa-Omega, 1977.) Estas obras, sobretudo o *Manifesto*,

Seria possível mencionar longa lista de autores marxistas ou

de marxólogos, que trataram de questões gerais ou específicas do
materialismo dialético. Entretanto, essas contribuições, muitas das
quais polémicas e não consensuais, não poderiam substituir os tex-
tos do próprio Marx, primeiro formulador do método materialista
di alético e fonte permanente do raciocínio de Marx que dispensam co-
nhecimento prévio, já que eles próprios se destinam ao grande pú-
blico e à divulgação das concepções teóricas e políticas: 1) "O Ma-
nifesto do Partido Comunista"; 2) "Trabalho Assalariado e Ca-
pital"; e 3) "Salário, Preço e Lucro". (Os três textos podem ser
encontrados no volume III, Marx/Engels, *Obras Escolhidas*, São
Paulo, Alfa-Omega, 1977.) Estas obras, sobretudo o *Manifesto*,

INDICAÇÕES PARA LEITURA

O leitor que quiser ter uma informação preliminar a respeito
desse assunto poderá encontrar nas séries do tipo da coleção *Prin-
cipais Passos* muitos títulos que abordam temas vinculados ao
materialismo dialético. Eis alguns: *Capitalismo, Comunismo, Dialé-
tica, Filosofia, Ideologia, Marxismo, Revolução, Socialismo e So-
ciologia*.

além de colocarem à mão alguns conceitos importantes para a crítica de Marx à sociedade capitalista, permitem uma visão global da teoria, em direta vinculação com suas exigências político-partidárias práticas. Um conjunto de textos referentes à gênese do materialismo dialético corresponde aos escritos dos anos de 1843 a 1846. Aí devem ser considerados os escritos dos "Anúários Franco-Alemães", de 1844, "Sobre a Questão Judaica" e "Para a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel. Uma Introdução". Desse período são também os *Manuscritos Económico-Filosóficos*, importante documento sobre o período em que o pensamento de Marx esteve sob forte influência de Feuerbach, filósofo humanista e materialista. O livro *Sagrada Família* é polémico, colocando-se contra as concepções dos jovens filósofos alemães da esquerda hegeliana (Bruno Bauer, Max Stinner etc.). Encerrando esse período temos as onze "Teses sobre Feuerbach" e a "Ideologia Alemã" (redigido em colaboração com Engels), escritos que marcam a despedida definitiva de Marx, não apenas do materialismo metafísico de Feuerbach, mas de toda a especulação filosófica de tipo tradicional. Marx vive então um período de intensa militância política (a Europa enfrenta toda uma onda revolucionária em 1848), no qual sua produção se concentra em panfletos, escritos polémicos e nos artigos da *Nova Gazeta Renana*. Desse período temos: "As Lutas de Classe na França, de 1848 a 1850", e o "Dezoto Brumário de Luis Bonaparte" (*in Obras Escolhidas*, volume III), textos em que Marx se utiliza do método dialético para o estudo de uma situação histórica concreta. Após a vitória da reação nas revoluções de 1848, Marx parte para o exílio em Londres, onde vivendo penosamente com os poucos ganhos de seu trabalho como jornalista para o jornal americano *New York Daily Tribune*, passa a pesquisar de modo sistemático obras e documentos sobre economia política no Museu Britânico. Como resultado desse trabalho sistemático nas décadas de 50 e 60 do século passado, temos as seguintes obras: *1. Fundamentos da Crítica da Economia Política (1857-58)*, um manuscrito de Marx, publicado somente em 1939 com o título *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*. Tratava-se da pri-

meira elaboração própria de Marx (seus cadernos anteriores sobre economia política são apenas fichamentos de leituras) sobre o sistema da economia capitalista, a sociedade burguesa e seu processo de desenvolvimento. O manuscrito encontra-se numerado pelo próprio Marx, prova que o utilizou largamente para as elaborações futuras. Compõe-se de: 1) "Introdução", publicada em português como apêndice do texto "Para a Crítica da Economia Política" (*in* Marx, *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, São Paulo, Abril, 1974), do qual extraímos a maioria das citações que aparecem neste volume. 2) O "Capítulo do Dinheiro", 3) O "Capítulo do Capital". Este último "capítulo" está dividido em três partes: a) o processo de produção do capital; b) o processo de circulação do capital; c) o capital como frutífero. Transformação da mais-valia em lucro. Já temos portanto aí a estrutura da obra fundamental de Marx, *O Capital*. Este manuscrito conserva todo o seu valor e seu interesse, uma vez que revela o movimento do pensamento de Marx e sua evolução até o texto final, enviado para a publicação em 1867.

2. Em 1859, Marx publica *Para a Crítica da Economia Política*, precedida de um prefácio que ficaria famoso. O autor condensa na obra os princípios do seu método materialista-dialético. Este prefácio circulou nos principais periódicos do movimento operário e socialista da época, na Europa e nos Estados Unidos.

3. De janeiro de 1862 a julho de 1863, Marx trabalha num manuscrito que nos chegaria com o título de *Teorias da Mais-Valia* (São Paulo, Difel, 1980), destinado a ser o volume IV de *O Capital*, e que apresenta de forma sistemática (ainda que não elaborada de todo) a crítica aos economistas clássicos e aos contemporâneos de Marx.

4. Em 1867, Marx consegue finalmente terminar a redação e publicar o primeiro volume da sua obra fundamental, *O Capital*. Conserva como subtítulo "Crítica da Economia Política". Esse primeiro volume trata da mercadoria, do dinheiro e do processo direto da produção do capital. O volume II trata da circulação do capital, e do volume III, da unidade da produção e circulação. Ambos não chegaram a ser publicados pelo próprio Marx, mas por Engels (que editou os rascunhos elaborados por Marx praticamente junto com o

volume I).
O Capital é a obra fundamental do materialismo dialético: como tal, constitui uma leitura indispensável e insubstituível. Para a sua compreensão, é importante estudarmos os prefácios e pós-fácios do seu autor, bem como os prefácios de Engels aos volumes II e III. Devemos dedicar especial atenção à estrutura da obra e ao desenvolvimento dos conceitos.

Caro leitor:
As opiniões expressas neste livro são as do autor, podem não ser as suas. Caso você ache que vale a pena escrever um outro livro sobre o mesmo tema, nós estamos dispostos a estudar sua publicação com o mesmo título como "segunda visão".





com o mesmo título como "segunda visão".
vós estamos dispostos a estudar sua publicação
para escrever um outro livro sobre o mesmo tema,
podem não ser as suas. Caso você ache que vale a
as opiniões expressas neste livro são as do autor.
Care leitor:

desenvolvimento dos conceitos:

II e III. Devemos dedicar especial atenção à estrutura da obra e ao
títulos do seu autor, bem como os títulos de artigos nos volumes
sua compreensão, é importante estudarmos os títulos e artigos
como tal, constitui uma leitura indispensável e indispensável.

O caráter o material de aprendizagem do leitor.
volumes.

Nasci em Piraju, São Paulo, às margens do rio Paranapanema, em 28 de julho de 1945, alguns dias antes de o mundo assitir, perplexo, à primeira explosão da bomba atômica, lançada contra a população civil de Hiroxima. Aí fiz o curso primário e ginasial.

Aos dezesseis anos, mudei-me para Sorocaba, para concluir o curso secundário. Lá tracei meu primeiro contato com as lutas operárias: a greve dos ferroviários da Estrada de Ferro Sorocabana. Chegando a São Paulo comecei o estudo de filosofia na Faculdade de Filosofia São Bento (PUC), depois na rua Maria Antônia (USP).

A necessidade de custear o estudo com uma atividade remunerada (nesse período, trabalhei em escritórios como corretor de imóveis, vendedor, pesquisador de mercado, professor etc.) levou-me a interromper seguidamente os estudos. A cassação dos nossos professores e a ocupação e fechamento do CRUSP, em meio ao golpe militar de dezembro de 1968, haviam colocado uma pedra nas minhas pretensões universitárias.

Finalmente, a expectativa do desconhecido e a boa companhia de Abel e Wolf me levaram à Alemanha. Na Freie Universität Berlin (Universidade Livre de Berlim Ocidental), terminei o curso de filosofia com um Magister Artium, tendo como disciplinas secundárias Ciência Política e Sociologia.

Sou tradutor e professor adjunto da Universidade Federal da Paraíba, em cujo campus de Campina Grande trabalho na área das Ciências Sociais, especialmente com Sociologia Rural. Atualmente estou concluindo o Doutorado em Ciências Sociais na PUC/SP.

Sobre o autor



