

MARX E O TRABALHO COMO PRINCÍPIO EDUCATIVO

Marx and the work as educational principle

DEL ROIO, Marcos¹

RESUMO

Este artigo versa sobre o lugar da educação na obra de Marx. Trata-se de mostrar como no trabalho encontra-se o patamar fundamental do homem enquanto ser social, mas cuja reprodução exige um processo formativo e de aprendizagem socialmente determinado, que em algumas épocas históricas exigem a presença do estranhamento e de ideologias persuasivas. Os princípios essenciais da concepção de Marx já estão presentes nos anos 40 e permanecem os mesmo até o fim da vida.

Palavras-chave: Trabalho; Reprodução social e luta de classes; Estado.

ABSTRACT

This article is about the education's place at Marx work. It shows how this work is the fundamental level of man as the social being, but whose reproduction requires a formative and socially determined learning process, which in some historical periods require the presence of estrangement and persuasive ideologies. This principles has been essential to Marx's conception during 40's and are still the same until the end of his life.

Keywords: Work, Social reproduction and class struggle; State.

¹ Doutor em Ciência Política pela FFLCH/USP, com Pós-doutorado em Política Internacional na Facoltà di Scienze Politiche da Università Statale di Milano, em Filosofia do Direito na Università di Roma Tre e em Filosofia Política na Università Statale di Bologna, Mestre em Ciência Política pelo IFCH/UNICAMP, com Especialização em Política Internacional pela Facoltà di Scienze Politiche da Università Statale di Milano e Graduação em História e Ciências Sociais pela USP. Professor Titular do Departamento de Ciências Políticas e Econômicas da Faculdade de Filosofia e Ciências da UNESP (Campus Marília). E-mail: <delroyo@terra.com.br>.

INTRODUÇÃO

O problema filosófico sobre a singularidade do ser do Homem só foi cabalmente resolvido no século XIX, por meio da pena de Karl Marx, mesmo que tenha havido muitas contestações teórico-ideológicas antes e depois de sua morte, assim como foram muitos aqueles que seguiram os passos de Marx. Talvez seja importante observar que parte substancial da obra de Marx só ficou conhecida desde logo graças a Engels e depois graças a Ryazanov. As obras completas de Marx vêm sendo examinadas com rigor e publicadas de forma lenta ainda nos dias de hoje.

No entanto, ainda que a polêmica persista sempre, sem dúvida é possível apresentar, mesmo que sem novidades, um esboço do papel da reprodução social e da educação em sentido amplo na obra de Marx, assim como defender a sua continuidade em razão da persistência da compreensão de estar no trabalho o patamar fundamental do ser do homem.

CRÍTICA DA RELIGIÃO E DO DIREITO

É amplamente sabido que Marx dedicou a maior parte de sua criação e esforço intelectual na elucidação do movimento contraditório do capital, sem que tenha ao menos concluído esse seu projeto. A própria definição do objeto, porém, exigiu que pressupostos fundamentais fossem estabelecidos. A busca pelo problema fundamental da nossa época começou com Marx presente no ambiente cultural/intelectual da Alemanha do primeiro lustro dos anos 40 do século XIX, quando ocorria a fragmentação e dissolução da vertente de esquerda que se pretendia sucessora de Hegel. O debate estava centrado na crítica da religião e na emancipação política tendo sido Bruno Bauer e Ludwig Feuerbach os autores que mais pesaram na formação inicial de Marx.

O segundo semestre de 1843 foi decisivo na reflexão de Marx e para a formação de sua visão de mundo. Tendo assimilado a ideia fundamental de Feuerbach, principalmente exposta em *A essência do cristianismo*, de 1841, e nos *Princípios para uma Filosofia do Futuro*, de 1843, Marx passa a conceber que a coisa precede à ideia da coisa, que a existência do mundo é anterior a qualquer concepção que se possa ter sobre esse mundo e que se deve buscar a lógica da coisa em si mesma.

Nos manuscritos de Kreuznach, que depois ficaram conhecidos como *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, Marx acusa já a inversão perpetrada por Hegel, graças ao logicismo e ao espiritualismo inerentes na sua obra. Em vez de partir da realidade do mundo, Hegel partiria do pensamento subjetivo, da consciência que se desenvolve segundo a lógica dialética. A realidade do mundo não poderia então ser mais a exteriorização da ideia absoluta, uma totalidade fenomênica, cujo momento culminante seria o Estado ético racional.

Marx já observava que a pretensão da universalidade do gênero humano estar expressa no Estado fazia com que família e sociedade civil viessem a ser parte do Estado, que o cidadão fizesse parte de uma família e de parte da sociedade civil.

Há então em Hegel uma inversão da realidade, pois é da família e da sociedade civil que emerge o Estado como pretensa universalidade, como representação, como ideologia. Só que o Estado tem a sua existência real derivada da emancipação da política em face da sociedade civil, que o Estado é expressão real de interesses concretos postos na sociedade civil, na propriedade privada. Daí que a abolição da propriedade privada e a abolição do Estado político são a mesma coisa e também condição para uma efetiva universalidade.

Forçado pelo debate em curso, que priorizava a crítica da religião, Marx precisou fazer uma crítica inicial da noção de Estado e de política que emergia da filosofia hegeliana. A ocasião foi oferecida pela publicação do livro de Bruno Bauer, que analisava a posição dos judeus dentro do Estado prussiano como meio de ressaltar a crítica da religião. Bauer entendia que a laicização do Estado e a extensão do estatuto da cidadania poderia resolver o problema, ficando a religião como questão de foro individual. Marx, na sua crítica, por sua vez – certamente ainda amparado na crítica do hegelianismo exarada por Feuerbach, que atacava o espiritualismo presente na obra de Hegel –, sem descartar a sua visão de sociedade civil como movimento contraditório, procurou mostrar como o Estado aparecia como desdobramento e produto da cisão que se apresentava no seio da sociedade civil, a cisão entre indivíduos genéricos declarados livres e proprietários pelo Estado político (mas que deixavam de fora os não proprietários).

A contradição presente na sociedade civil entre interesses particulares se fazia representar como universalidade no Estado, estabelecendo assim a cisão entre sociedade civil e Estado político, entre interesse privado e interesse público, entre proprietário e cidadão. Marx mostra como essa cisão é aparente e necessária para ocultar o predomínio de interesses privados no Estado, de modo que o Estado não é público de fato, mas a expressão do poder político dos proprietários.

Quer dizer que o Estado não é manifestação da universalidade, como se poderia pretender, e sim a condensação e representação de interesses privados concretos emersos na sociedade civil burguesa. A vida dupla que o homem leva com a emergência do Estado político evidencia que, “no entanto, a anulação política da propriedade privada não só não leva à anulação da propriedade privada, mas até mesmo a pressupõe” (MARX, 2010, p.39). De fato, “o Estado político pleno constitui por sua essência, a vida do gênero humano em oposição à sua vida material” (MARX, 2010, p.40).

Assim, a cisão real encontra-se na sociedade civil burguesa, é ali que se encontra a contradição em processo, não na representação ideológica que obriga a cisão aparente entre proprietário e cidadão. De nada adiantaria a religião ser substituída pelo Estado como universalidade falsa. A questão essencial seria então a superação da contradição posta na sociedade civil, que permitia essa fantasia projetada no Estado, na emancipação política. A superação do Estado político e a superação da propriedade privada colocariam fim a essa cisão e a toda forma de alienação, inclusive a religião. Essa seria a condição para a realização da emancipação do ser social em uma comunidade universal do gênero humano (que se realizaria na ética).

Para completar o livro de análise crítica da filosofia do Direito de Hegel, Marx escreveu um texto de *Introdução*. Esse é de fato um texto crucial no esclarecimento teórico

que Marx persegue. Marx indica que completada (ou quase) a crítica da religião, dever-se-ia exercer agora a crítica do Direito e da política para o que a indignação e a denúncia seriam essenciais. Na verdade, indignação e denúncia para instigar a prática, a crítica prática da filosofia do Direito e da política. O que Marx observava na cena teórica e política alemã era que ninguém percebia que a filosofia era parte importante do mundo germânico, que era, sim, necessária a sua abolição, mas junto e por meio da transformação do mundo material e das relações sociais existentes. Era necessário realizar a filosofia para aboli-la. Vale dizer que seria necessária uma filosofia da práxis: uma prática consciente de transformação do mundo.

É clara a indicação de Marx da necessidade de educar por meio da indignação e da denúncia, mas também da teoria e da prática, da filosofia da práxis. A questão que ainda restava esclarecer era a questão da base material, sem o que não haveria qualquer possibilidade de transformação radical. Haveria, em suma, no caso da Alemanha, “uma discrepância semelhante entre a sociedade civil e o Estado no interior da própria sociedade civil?” (MARX, 2005, p.152).

Uma revolução política é uma revolução parcial e é parcial exatamente porque uma parte da sociedade civil se emancipa e se coloca como representante dos interesses gerais, quando na verdade está a postular a sua supremacia geral. Esse é o processo da revolução burguesa. No caso da Alemanha, como esse processo é retardatário, desde logo o proletariado começa a se opor à burguesia. Apenas se a situação imediata, se as condições materiais e a opressão assim obrigarem é que pode ocorrer uma revolução que ultrapasse a dimensão política e ganhe uma dimensão humana, que eleve o ser social.

A emancipação humana é uma emancipação positiva, mas só é possível “na formação de uma classe que tenha cadeias radicais, de uma classe na sociedade civil que não seja uma classe da sociedade civil [...]” (MARX, 2005, p.155). A única classe que pode proceder a dissolução da sociedade e emancipar a humanidade é o proletariado. Mas com a condição de que o proletariado se aproprie da filosofia na sua prática. Ou seja, Marx já tem muito claro que a filosofia da práxis, e só ela, pode mudar o mundo e emancipar a humanidade, desde que se encontre com o proletariado, que o proletariado se eduque com a filosofia.

Mas por que o proletariado? Apenas por ser essa classe a mais barbaramente explorada pela sociedade civil/Estado que surge nos desdobramentos da revolução francesa? Isso também, sem dúvida. Também porque Marx observava os grupos de operários socialistas/comunistas, em particular em Paris. O essencial, contudo, continuava a ser a necessidade de se encontrar o cerne da contradição presente na sociedade civil, do movimento da sociedade civil. Com essa questão em mente, problema teórico que ocupou toda a vida intelectual de Marx, é que a descoberta do proletariado como sujeito capaz de emancipar a humanidade pode se colocar.

O TRABALHO COMO FUNDAMENTO DO SER SOCIAL

Com o acúmulo já conseguido, com a demonstração de que o Estado, a política, o direito e a religião derivam ontologicamente de interesses postos na vida material e

na sociedade civil, e não de alguma forma de consciência preexistente, Marx pode então indicar, nos manuscritos de Paris, como o homem emerge da natureza e como o intercuro entre o gênero humano e o ambiente natural é mediado pelo trabalho. O homem altera a natureza com o seu trabalho e cria bens de uso para a sua fruição. Quer dizer que o homem se externa, se objetiva no produto do seu trabalho. Diz Marx que

o engendrar prático de um mundo objetivo, a elaboração da natureza inorgânica é a prova do homem enquanto um ser genérico consciente, [...] [de modo que] [...] o objeto do trabalho é portanto a objetivação da vida genérica do homem: quando o homem se duplica não apenas na consciência, intelectualmente, mas operativa, efetivamente, contemplando-se, por isso, a si mesmo num mundo criado por ele (MARX, 2004, p.85).

Porém, o desenvolvimento da propriedade privada faz com que o produtor veja o produto do seu trabalho não como resultado de uma necessidade e de uma realização da generidade, mas algo que lhe é alheio e estranho. Essa relação, explicitada no capitalismo, permite que se perceba no proletariado o sujeito da emancipação humana. Isso porque é o proletariado industrial que mantém o intercuro com o mundo material, com a natureza, que a transforma na medida em que produz bens de uso transformados em mercadoria com o jugo do capital.

De fato, a partir de 1844, Marx tinha sempre mais claro que o objetivo essencial da sua pesquisa seria determinar a anatomia da sociedade civil, a dinâmica contraditória do capital e as possibilidades da emancipação humana por meio da atividade prática e teórica do proletariado. Depois da publicação de *A Sagrada Família*, em 1845, Marx e Engels, em conjunto, decidiram elucidar de vez a sua crítica e a sua inteira separação em face à reflexão dos chamados neo-hegelianos. Realizaram então, em 1845-1846, uma série de esboços que hoje são conhecidos como *A ideologia alemã*, trabalho inacabado e não publicado em vida dos autores.

A história do ser social, que define a sua ontologia, começa com a produção e reprodução da própria vida, o que demanda a superação dos limites estritamente biológicos por meio do trabalho e da linguagem para que as necessidades vitais sejam supridas, o que supõe uma relação social: “O primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material [...]” (MARX; ENGELS, 2007, p.33).

O trabalho social exige a existência da linguagem e esta da consciência, elementos determinantes para que haja história, para que haja reprodução social. Afirmam os autores que “a história nada mais é do que o suceder-se de gerações distintas, em que cada uma delas explora os materiais, os capitais e as forças de produção a ela transmitidas pelas gerações anteriores [...]” (MARX; ENGELS, 2007, p.40). Essa transmissão é a reprodução social na qual “os indivíduos fazem-se uns aos outros, física e espiritualmente, mas não fazem a si mesmos [...]” (MARX; ENGELS, 2007, p.41). Assim, reprodução social implica transmissão de conhecimento e de experiência, o que significa educação, aprendizagem.

O avanço das forças de produção da vida material, em momento determinado, contrasta as relações sociais existentes e gera destruição e regressão, além de gerar uma classe de homens postos para fora da sociedade civil. Nesse momento ocorre

uma mudança na consciência dessa classe a qual tende a ser majoritária: a consciência de que as relações sociais devem ser alteradas a partir dos fundamentos. A mudança de consciência implica educação, autoeducação, reeducação, implica revolução.

Marx afirma que “essa revolução é realizada pela classe que, na sociedade, não é mais considerada como uma classe, não é reconhecida como tal, sendo já a expressão da dissolução de todas as classes, nacionalidades, etc., no interior da sociedade atual”. Esse processo exige e implica “uma transformação massiva dos homens, o que só se pode realizar por um movimento prático, por uma revolução” que seja “capaz de uma nova fundação da sociedade” (MARX; ENGELS, 2007, p.42).

Ora, a transformação massiva dos homens significa que a revolução se processa e que se endereça para uma nova forma de produção da vida. Pressupõe-se então uma ruptura radical com a forma em que os homens se relacionam com a natureza e entre si. Mas esse não é um fenômeno antes verificado na história dos homens com a radicalidade demandada pela revolução comunista, tal como Marx a concebe.

A agricultura e o sedentarismo foram uma revolução sem par, como a indústria ao tempo de Marx. Mas essas revoluções não foram feitas com o grau de consciência e de controle do vir a ser necessário e possível na revolução comunista, pois essa é uma ação coletiva tendo em vista a emancipação humana diante da exploração e do estranhamento. A revolução é conduzida por um sujeito coletivo que configura uma nova sociedade civil liberta da apropriação privada da riqueza e do poder político nucleado no Estado. Assim, a destruição da sociedade civil burguesa e de seu Estado político é uma necessidade histórica no horizonte da emancipação.

Até o momento que, junto com Engels, Marx escreve os *alfarrábios* que comporiam *A ideologia alemã*, tudo se passa como se a consciência universal de classe do proletariado surgisse no bojo mesmo do movimento contraditório da base material, sem que haja uma análise mais cuidadosa das mediações entre a forma de produção da vida material e a produção da consciência prática revolucionária. No próprio apontamento sobre a filosofia de Feuerbach, que ficou conhecido como *Teses sobre Feuerbach*, Marx enfatiza, na terceira delas, que:

A doutrina materialista [de Feuerbach] sobre a modificação das circunstâncias e da educação esquece que as circunstâncias são modificadas pelos homens e que o próprio educador tem que ser educado. Ela tem, por isso, de dividir a sociedade em duas partes – a primeira das quais está colocada acima da sociedade. A coincidência entre a alteração das circunstâncias e a atividade ou automodificação humanas só pode ser apreendida e racionalmente entendida como prática revolucionária (MARX; ENGELS, 2007, p.533-534).

A concepção de que uma boa educação promovida por bons educadores pode mudar as circunstâncias resiste com bravura até os dias de hoje. Parece não ser mesmo fácil se dar conta que a educação é parte importante da reprodução da ordem social e que permeia toda atividade do ser social humano. Assim, até o momento em que a contradição entre forças de produção e relações sociais se torne efetivamente explosiva,

As ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a

classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força espiritual dominante. A classe que tem à sua disposição os meios da produção material dispõe também os meios da produção espiritual, de modo que a ela estão submetidos aproximadamente ao mesmo tempo os pensamentos daqueles aos quais faltam os meios da produção espiritual. As ideias dominantes não são nada mais do que a expressão ideal das relações materiais dominantes, são as relações materiais dominantes apreendidas como ideias; portanto, são a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante, são as ideias de sua dominação (MARX; ENGELS, 2007, p.47).

Essa passagem d'*A Ideologia Alemã* é bastante esclarecedora sobre o movimento de reprodução do ser social humano, em particular sob o domínio do capital. Uma classe é dominante por contar com a força material dominante, i.é., por contar com a força que garante a reprodução material social, seja a terra, as máquinas ou as armas, mas também é dominante porque a sua concepção de mundo é dominante, porque sua concepção de mundo explica e justifica a dominação.

Certo que explicação/justificação deriva de uma concepção teológica ou científica determinada. Ciência e ideologia se imbricam na reprodução social com o processo produtivo da vida material, cuja realização pressupõe a transmissão de conhecimentos determinados, de crenças e de hábitos, ou seja, a educação é pressuposto da reprodução social, encontra-se em determinada dimensão mediadora da realidade social em movimento contraditório.

A educação está presente em todas as instituições sociais, ainda que conte também com uma institucionalidade particular, que é a escola. Ainda que a educação em senso lato (mas também em senso estrito), em princípio, cumpra um papel conservador/reprodutor da ordem social e do conjunto de ideias dominantes, não consegue se desvencilhar da contradição social que emerge do processo produtivo da vida material, antes sendo, em grande medida, por ele condicionado.

Na verdade, além da divisão social do trabalho que gera as classes sociais antagônicas:

[...] a divisão do trabalho [...] se expressa também na classe dominante como divisão do trabalho espiritual e trabalho material, de maneira que, no interior dessa classe, uma parte aparece como os pensadores dessa classe, como seus ideólogos ativos, criadores de conceitos, que fazem da atividade de formação da ilusão dessa classe sobre si mesma o seu meio principal de subsistência, enquanto os outros se comportam diante dessas ideias e ilusões de forma mais passiva e receptiva, pois são, na realidade, os membros ativos dessa classe e têm menos tempo para formar ideias e ilusões sobre si próprios (MARX; ENGELS, 2007, p.47-48).

Marx anota então como a classe dominante, para existir como tal, necessita se desdobrar entre aqueles que controlam e dirigem o processo produtivo e aqueles outros que dirigem a vida ideológica/intelectual. Assim, parece imprescindível que a burguesia gere uma camada de intelectuais e ideólogos que lhe seja organicamente vinculada. A arguta observação de Marx vai além e diz da possibilidade dos intelectuais de uma classe entrar em conflito com a própria classe em determinados momentos nos quais o predomínio é patente, mas, em momentos agudos de contestação da ordem por parte dos dominados, a tendência é a de se formar um perímetro de defesa das condições existentes, com concentração de força material e ideológica.

A percepção desse conflito entre classe dominante e seus intelectuais é que permite a Marx (e Engels) afirmar que, por conta da contradição existente entre as forças materiais em desenvolvimento e as relações sociais existentes – as quais forjam uma força social antagônica –, também os intelectuais se dividem. Uma parte pode aderir a essa nova classe que surge em antagonismo à ordem existente e se juntar a eventual novo grupo intelectual diretamente originado dessa classe em ascensão. Decorre então que “a existência de ideias revolucionárias numa determinada época pressupõe desde já a existência de uma classe revolucionária” (MARX; ENGELS, 2007, p.48).

Nessa situação a reprodução social não pode ser harmônica ou homogênea, pois há disputa e luta, o que vem implicar todo o processo educativo. A reprodução ideológica e a reprodução das ideias dominantes sofrem contestação, e o processo educativo se diversifica, faz parte da luta de classes. De todo modo, a educação tende a transmitir a concepção de mundo e de ciência da classe dominante como se fosse de valor universal. Os institutos educacionais criados pelo Estado servem a esse propósito.

Como o Estado é a forma na qual os indivíduos de uma classe dominante fazem valer seus interesses comuns e que sintetiza a sociedade civil inteira de uma época, segue-se que todas as instituições coletivas são mediadas pelo Estado, adquirem por meio dele uma forma política (MARX; ENGELS, 2007, p.76).

Se assim é, se a classe dominante reproduz a sua dominação social por meio de ideias que se materializam em institutos coletivos mediados pelo Estado, institutos que ganham uma forma jurídica e política, a classe dominada, o proletariado em particular, para romper as correntes da escravidão imposta pelo capital, deve refutar o senso de indivíduo livre garantido pela burguesia e resgatar o senso de comunidade que o movimento do capital destruiu e destrói de forma continuada. Pela ação do capital:

Portanto, de um lado, há uma totalidade de forças produtivas que assumiram como que uma forma objetiva, e que, para os próprios indivíduos, não são mais as forças dos próprios indivíduos, mas as da propriedade privada e, por isso, são as forças dos indivíduos somente na medida em que eles são proprietários privados (MARX; ENGELS, 2007, p.72).

Propriedade privada de um lado e Estado político de outro se completam assim no escopo de esvaziar a autoatividade do ser que trabalha. O trabalhador observa as forças produtivas como algo que lhe é estranho, que lhe garante a sobrevivência, mas que compromete a vida dele. A possibilidade do resgate da autoatividade existente na vida em comunidade só é possível com a apropriação das forças produtivas existentes e com a derrubada do Estado político, essa falsa representação do coletivo.

Os proletários, para afirmar a si mesmos como pessoas, têm que suprasumir sua própria condição de existência anterior, que é, ao mesmo tempo, a condição de toda a sociedade anterior, isto é, o trabalho [alienado]. Eles também se encontram, por isso, em oposição ao Estado, a forma pela qual os indivíduos se deram, até então, uma expressão coletiva, e têm de derrubar o Estado para impor a sua personalidade (MARX; ENGELS, 2007, p.66).

Mas como se pode fazer esse resgate do senso de comunidade no seio do proletariado? É com o proletariado se fazendo classe, classe antagônica à propriedade privada

e ao Estado. Para isso é necessário encontrar formas de organização coletiva e de autoeducação, a qual exige a busca de uma nova atividade sensível orientada pela teoria, a dizer, pela filosofia da práxis. O proletariado se faz classe na luta de resistência contra a exploração capitalista, mas isso não basta, pois é preciso a teoria para que a práxis se efetive.

A AÇÃO POLÍTICA EDUCATIVA

Desde 1844, Marx mantinha contato e observava as organizações de operários alemães deslocados para a França. Já tinha então clareza de que seria o proletariado o sujeito coletivo capaz de emancipar a humanidade da exploração do trabalho e das formas perversas de alienação. Em 1847, Engels e Marx se aproximam da Liga dos Justos, a mais importante dessas organizações e, ao mesmo tempo, rompem com Proudhon. De fato, até ali Proudhon fora para Marx uma referência importante no jovem movimento operário francês. No entanto, os estudos entabulados por Marx levaram-no a concluir que as falhas e insuficiências das formulações de Proudhon eram incontornáveis. Era inviável, segundo Marx, a criação de uma organização econômica oposta e paralela àquela do capitalismo, como almejava Proudhon.

Para o fundador da filosofia da práxis era indispensável que o proletariado se organizasse como classe e se apropriasse do conjunto das forças produtivas materiais e espirituais. Para isso, para se apropriar das forças produtivas e abater o Estado, seria necessária uma luta política, o que talvez fosse uma novidade na reflexão marxiana. Até aqui Marx falava em mudança das condições de produção, mudança massiva dos homens, em abater a propriedade privada e o Estado, mas não falava de luta política propriamente dita.

As condições econômicas transformaram primeiro a massa da população do País em trabalhadores. O domínio do capital criou para essa massa uma situação comum, interesses comuns. Assim, pois, essa massa já é uma classe relativamente ao capital, mas ainda não é uma classe para si. Na luta, da qual não assinalamos mais do que algumas fases, essa massa se une constituindo-se em classe em si. Os interesses que defende convertem-se em interesses de classe. Mas a luta de classe contra classe é uma luta política (MARX; ENGELS, 1956, p.164).

Continua assim em vigência a concepção de que o proletariado se faz classe em seu confronto cotidiano com o capital, que se educa na prática da luta, mas também precisa que intelectuais formados no seio da dominação burguesa e desgarrados da classe de origem se juntassem a essa luta. A luta e a organização política e cultural da classe operária, cada vez mais sofisticada e mais educada, cria espaços de liberdade, de modo que

[...] no transcurso do seu desenvolvimento, a classe operária substituirá a antiga sociedade civil por uma associação que exclua as classes e seu antagonismo; e não existirá já um poder político propriamente dito, pois o poder político é, precisamente, a expressão oficial do antagonismo de classe dentro da sociedade civil (MARX; ENGELS, 1956, p.165).

Percebe-se então como o progresso intelectual da massa de trabalhadores é um

elemento essencial para que se faça classe para si e projete uma nova sociabilidade, que seja emancipatória. Dessa maneira, não há dúvida que para Marx o encontro entre a sensibilidade prática operária com a filosofia, com o conhecimento, era imprescindível para que fosse viável a emancipação humana no comunismo. Na síntese proposta no *Manifesto Comunista*, de 1848, Marx escreve que o empenho deveria ser aquele voltado para a tarefa de “constituição do proletariado em classe, derrubada da dominação burguesa, conquista do poder político pelo proletariado” (MARX; ENGELS, 1998, p.51).

A movimentação revolucionária na Europa, entre 1848 e 1850, constituiu um crucial laboratório de ação política e de observação, mas a derrota da classe do trabalho e a restauração das classes dominantes em novas formas políticas, como o bonapartismo, fizeram enfim que Marx se estabelecesse de forma permanente na Inglaterra. No decorrer do longo refluxo da luta operária, Marx pôde enfim se dedicar com grande denodo ao seu projeto científico, que era, como se sabe, desvelar a lógica do movimento contraditório do capital, da qual, por suposto, a subjetividade humana é elemento constitutivo e que se manifesta ao modo de luta de classes. O objetivo de Marx era o de oferecer à classe operária um instrumento teórico e científico para que se desenvolvesse a filosofia da práxis. O encontro entre a classe do trabalho e a filosofia da práxis continuava a ser a demanda incontornável na busca pela emancipação humana, via abolição da exploração do trabalho.

A década de sessenta começa com sintomas de que a luta operária e dos povos estava prestes a ganhar novo fôlego. A abolição formal da servidão feudal na Rússia, a fundação do Reino de Itália, em 1861 e o levante polonês em 1863 mudavam o cenário internacional. O encontro entre as delegações operárias de França e Inglaterra no decorrer da Feira Industrial de Londres, também em 1863, abriu o caminho para a fundação, no ano seguinte, da AIT – Associação Internacional dos Trabalhadores.

Ainda que reticente ao início, Marx acabou se envolvendo com muito afinco e dedicação na organização dessa entidade. Talvez tenha ficado seduzido ao constatar o empenho dos trabalhadores para se organizarem em partido, inda mais guiados pelo princípio do internacionalismo. Propôs-se a escrever o *Manifesto* de fundação da agremiação e também os *Estatutos*, mas teve que considerar a forte presença dos seguidores de Proudhon. Afiava Marx que o trabalho cooperativo seria de grande utilidade na luta dos trabalhadores pela sua emancipação, mas esse não poderia se desenvolver como forma organizativa generalizada do processo de trabalho, sem que antes fossem derrubadas as classes dominantes. Era insuficiente constatar que a classe trabalhadora era bastante numerosa, pois era necessário que de fato os trabalhadores estivessem “unidos pela associação e encabeçados pelo conhecimento” (MARX, 1956, p.320).

O preâmbulo dos Estatutos da AIT (só aprovados definitivamente em 1871) anunciava que “a emancipação das classes trabalhadoras deverá ser conquistada pelas próprias classes trabalhadoras”, mas lembrava em seguida que “a servidão em todas as suas formas, toda miséria social, toda degradação intelectual e dependência política é o resultado da sujeição econômica do trabalhador aos monopolizadores dos meios de trabalho, isto é, das fontes da vida”, daí derivando que “a emancipação econômica

das classes trabalhadoras é, portanto, o objetivo primordial a que todo movimento político deve subordinar-se como meio” (MARX; ENGELS, 1956, p.322).

Em junho de 1865, Marx procedeu à exposição de um folheto de nome *Salário, Preço e Lucro*, no qual sintetizava algumas das conclusões parciais que seus estudos críticos sobre economia política haviam levado. Era um pequeno, mas importante passo para tentar elucidar problemas teóricos presentes no Conselho Geral da AIT.

Em 1867, finalmente veio à lume o primeiro volume de *O Capital*, obra decisiva, assim como Marx pretendia, para a compreensão do movimento contraditório das relações sociais vigentes com o domínio capitalista. Note-se, porém, que esse seria apenas o volume inicial de um estudo muito mais longo, que chegaria até a questão do Estado. Marx nunca ficou plenamente satisfeito com esse primeiro volume, deixou o segundo bem encaminhado e para o terceiro restou um amontoado de anotações, que o próprio Marx qualificou como uma “grande confusão”. Depois da morte de Marx, como se sabe, o colaborador e companheiro Engels fez todo o esforço para publicar o trabalho deixado sem conclusão.

Certo que outras vertentes do movimento operário também tinham a clara consciência da necessidade de se educar os trabalhadores de uma forma radicalmente diferente das Igrejas e dos Estados e, apesar da posição proeminente de Marx no Conselho Geral da AIT, as suas convicções teóricas e políticas tinham pouca penetração nos principais países europeus. Na Inglaterra, sede da AIT e residência de Marx, veio a predominar um sindicalismo econômico corporativo, que se limitava a lutar por melhores condições de vida e pela extensão do estatuto da cidadania. Na França predominava as ideias de cooperativismo de Proudhon e o jacobinismo de Blanqui.

Entretanto, depois de fundada a AIT, na França se desenvolveram variantes sindicalistas com perspectiva revolucionária, em particular com Varlin, que reconheciam a greve como forma de luta. Na Alemanha, a influência de Marx se manifestou principalmente após a fundação, em 1869, do SAPD (Partido Operário Socialista da Alemanha), que disputava espaço com os herdeiros de Lassalle. Focos de oposição a Marx tiveram muita força na Suíça, com destaque para o russo exilado Bakunin.

O EDUCANDO EDUCA O EDUCADOR

A eclosão da guerra franco-prussiana, em 1870, e a revolução proletária que se seguiria em Paris trouxeram uma extraordinária lição prática aos trabalhadores. Antes mesmo do início das hostilidades, a *Mensagem da AIT*, de 23 de julho, indicava que as manifestações que ocorriam contra a guerra e troca de mensagens de paz e amizade entre representantes dos trabalhadores era um fato a ser saudado.

Ele prova que, em contraste com a velha sociedade, com suas misérias econômicas e seu delírio político, uma nova sociedade está a desabrochar, uma sociedade cuja regra internacional será a paz, porque em cada nação governará o mesmo princípio: o trabalho. A pioneira desta nova sociedade é a Associação Internacional dos Trabalhadores (MARX, 2011, p.25).

Quando a guerra enfim começou e a França se viu rapidamente derrotada, com a

prisão do próprio Napoleão III pelas tropas prussianas, a revolução eclodiu em Paris. Tratava-se de uma revolução democrática burguesa que apenas visava à instauração da República e da defesa nacional. Para Marx, em posicionamento expresso na Segunda Mensagem da AIT, de 9 de setembro de 1870, era perceptível como:

[...] a classe trabalhadora da França se move, portanto, sob circunstâncias de extrema dificuldade. Qualquer tentativa de prejudicar o governo na presente crise, quando o inimigo está prestes a bater às portas de Paris, seria uma loucura desesperada (MARX, 2011, p.32).

Marx insistia que as questões de política internacional eram da maior importância para o movimento operário, pois a postura internacionalista assim obrigava. A derrota da França teria como decorrência o enfraquecimento do movimento operário naquele País, em particular os grupos referidos a Proudhon e Blanqui, e também aproximaria a França da Rússia. A vitória prussiana e a consequente unificação da Alemanha, por sua vez, poderiam apresentar uma situação mais alvissareira ao movimento operário alemão, inclusive com possibilidades de penetração do pensamento marxiano.

De fato, a França republicana viu-se obrigada a capitular diante do avanço do exército inimigo. As condições impostas pelo vencedor foram duríssimas e mostraram com folga como a contradição entre as burguesias de diferentes países era um elemento essencial no movimento contraditório do capital. Além da anexação de territórios e da imposição de pesada dívida de guerra, os alemães procuraram também influir nas instituições estatais da França, que deveriam ser remodeladas com o fim do Império napoleônico.

O objetivo da Alemanha era fazer com que as forças conservadoras agrárias viessem a prevalecer. A eleição feita às pressas de fato garantiu maioria conservadora na Assembleia Nacional, a qual ainda resolveu fazer seus trabalhos no Palácio de Versalhes e não em Paris. A ordem alemã para desarmar a Guarda Nacional alocada em Paris, prontamente aceita pelo Governo Provisório, teve como resposta a ocupação do poder pelos trabalhadores da cidade representados exatamente na Guarda Nacional, que se fez o povo em armas.

Tinha assim início a mais inovadora experiência social do século XIX: a Comuna de Paris. Ainda que tenha durado apenas 72 dias, o fenômeno da Comuna foi muito marcante para o movimento operário em quase todo o mundo. A *Mensagem da AIT* escrita por Marx nos últimos dias da heroica resistência alçada diante do exército francês, escalado para realizar o massacre e gostosamente assistido pelo exército alemão, foi um libelo que eternizou os lutadores de Paris.

Na leitura de Marx teria sido o império bonapartista:

[...] a forma mais prostituída e, ao mesmo tempo, a forma acabada do poder estatal que a sociedade burguesa nascente havia começado a criar como meio da sua própria emancipação do feudalismo, e que a sociedade burguesa madura acabou transformando em meio para a escravização do trabalho pelo capital (MARX, 2011, p.56).

À revolução proletária, a experiência da Comuna era precisamente a antítese do Estado burguês, o seu avesso. Por isso precisava ser analisada com a razão apaixonada, a fim de que se descortinasse nessa experiência as antecipações do

futuro. Como a Guarda Nacional havia se formado como milícia popular e havia sido ela a impedir o avanço do exercito prussiano, bem ao contrário do exercito francês, que havia capitulado coberto de vergonha, entende-se porque “o primeiro decreto da Comuna ordenava a supressão do exército permanente e sua substituição pelo povo armado” (MARX, 2011, p.56).

Na verdade,

o regime comunal teria devolvido ao organismo social todas as forças que até então vinham sendo absorvidas pelo Estado parasitário, [pois] eis o verdadeiro segredo da Comuna: era essencialmente um governo da classe operária, o produto da luta da classe produtora contra a classe apropriadora, a forma política enfim descoberta para levar a efeito a emancipação econômica do trabalho. [...] A não ser sob essa última condição, o regime comunal teria sido uma impossibilidade e um logro. A dominação política dos produtores não pode coexistir com a perpetuação de sua escravidão social. A Comuna, portanto, devia servir como alavanca para desarraigar o fundamento econômico sobre o qual descansa a existência das classes e, por conseguinte, a dominação de classe. Uma vez emancipado o trabalho, todo homem se converte em trabalhador, e o trabalho produtivo deixa de ser um atributo de classe (MARX, 2011, p.59).

Marx insistia ainda que:

A Comuna pretendia abolir essa propriedade de classe que faz do trabalho de muitos a riqueza de poucos. Ela visava à expropriação dos expropriadores. Queria fazer da propriedade individual uma verdade, transformando os meios de produção, a terra e o capital, hoje essencialmente meios de escravização e exploração do trabalho, em simples instrumentos de trabalho livre e associado (MARX, 2011, p.59).

A experiência da Comuna, sem dúvida, é um daqueles momentos no qual o educador é educado pela coletividade em movimento, aprende e acumula conhecimento e paixão para seguir adiante. De fato, a Comuna ensinou na prática sobre a necessidade de se destruir o Estado e como os trabalhadores podiam se autogovernar.

Mesmo com a repressão se espalhando por toda a Europa, a AIT ainda conseguiu se expandir, com novas seções aparecendo em países como os Estados Unidos e a Hungria, por exemplo. A conferência realizada em setembro de 1871 confirmou a orientação de Marx que ele mesmo sintetizou numa carta escrita a Bolte, logo depois, em 23 de novembro:

O movimento político da classe operária tem como objetivo final a conquista do Poder político para a classe operária; é necessária naturalmente, para alcançar esse objetivo, uma organização prévia da classe operária surgida de sua própria luta econômica e que tenha alcançado certo nível de desenvolvimento (MARX, 1956, p.266).

Em seguida, acrescenta:

Assim, portanto, dos movimentos isolados dos operários, nasce, em toda a parte, um movimento político, isto é, um movimento da classe, tendo por objetivo conquistar a satisfação de seus interesses de uma forma geral, uma forma que seja válida para o conjunto da sociedade (MARX, 1956, p.266).

Um ano depois, todavia, o congresso da AIT assistiu a uma irremediável cisão. Ainda

que Marx e Bakunin confluíssem para o objetivo do fim da exploração do trabalho, da política e do Estado, a concepção teórica e as formas organizativas propostas eram muito diferentes e mesmo inconciliáveis. Começava o rápido declínio da AIT, ao mesmo tempo em que o interesse de Marx e Engels pela Alemanha crescia.

A DERROTA E UMA NOVA AÇÃO POLÍTICA EDUCATIVA

No movimento operário alemão, o grupo que se referia a Lassalle (morto em 1864) continuava a ser maior, mas com sintomas sérios de crise, enquanto o partido dos simpatizantes de Marx era menor, mas melhor estruturado e mais homogêneo. As direções de ambas as organizações, no começo de 1875, chegaram a um acordo para a fusão e a fundação de um novo partido, que levaria o nome de SPD – Partido Social-Democrata da Alemanha. Engels e Marx, que viviam na Inglaterra, ficaram à parte dessa negociação e suas opiniões, quando tiveram ciência do que acontecia, foram as piores possíveis, tão logo tiveram em mãos o projeto de programa do novo partido.

Chamava a atenção, já à primeira vista, as sérias concessões feitas às concepções de Lassalle e a decorrente falta de clareza teórica do documento. Engels enviou uma carta a Bebel na qual elencou algumas das falhas mais grosseiras presentes no Programa do SPD, como a afirmação de que apenas a classe operária seria uma classe progressiva, enquanto todas as outras camadas sociais seriam reacionárias. Ataca também o rebaixamento do internacionalismo e o erro sobre as leis que definem o assalariamento. Mais importante é a crítica de Engels voltada contra a orientação de se reivindicar auxílio estatal na solução de problemas sociais, em decorrência da falsa noção de “Estado popular livre”. Diz Engels:

Sendo o Estado mais que uma instituição transitória, da qual alguém se serve na luta, na revolução, para submeter violentamente os adversários, então é puro absurdo falar de um Estado popular livre: enquanto o proletariado ainda faz uso do Estado, ele o usa não no interesse da liberdade, mas para submeter seus adversários, e a partir do momento em que se possa falar de liberdade, o Estado deixa de existir enquanto tal (ENGELS *apud* MARX, 2012, p.56).

Em seguida Marx anuncia que Engels e ele mesmo se dissociarão da nova organização. Tece então – em comentários escritos nas margens do texto do Programa – comentários críticos bastante ácidos. Começa por indicar o texto como uma regressão em relação aos avanços conseguidos na época da AIT. Entre os problemas apontados está um erro teórico de fundo: a fonte da riqueza, dos valores de uso, e da força de trabalho é a natureza e não que o trabalho seja a fonte da riqueza. Daí decorre outro erro que se apresenta na proposição de uma distribuição igual dos frutos do trabalho.

Marx aponta a impossibilidade dessa proposta em se considerando que no começo da transição socialista ainda rege a lei do valor e o direito burguês. Ainda que a propriedade privada tenha sido abolida, o produto do trabalho continua desigual, de modo que cada um deve receber segundo o que produziu, ou seja, de modo desigual. Considere-se também que cada um conta com uma formação humana e

educacional também herdada do capitalismo, em que a separação entre trabalho manual e intelectual predomina.

É somente mais tarde:

Numa fase superior da sociedade comunista, quando tiver sido eliminada a subordinação escravizadora dos indivíduos à divisão do trabalho e, com ela, a oposição entre trabalho intelectual e manual; quando o trabalho tiver deixado de ser mero meio de vida e tiver se tornado a primeira necessidade vital; quando, juntamente com o desenvolvimento multifacetado dos indivíduos, suas forças produtivas também tiverem crescido e todas as fontes da riqueza coletiva jorrarem em abundância, apenas então o estreito horizonte jurídico burguês poderá ser plenamente superado e a sociedade poderá escrever em sua bandeira: de cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades (MARX, 2012, p.32).

As observações críticas de Engels e de Marx não foram levadas em consideração pelo Congresso de fundação do SPD, realizado na cidade de Gotha. Mesmo assim Engels e Marx decidiram permanecer como colaboradores do novo partido operário. A missão agora era aquela de educar a classe operária que se organizava em partido, mas sem a devida consciência crítica do capital. Na verdade, a influência de Marx e Engels era minoritária em um partido sem clareza teórica e com composição cultural e ideológica bastante heterogênea.

ÚLTIMA CONSIDERAÇÃO

No seu trabalho de jovem jornalista, Marx entendia que a manifestação de indignação e a denúncia da exploração era a necessidade primeira. Quando se deu conta que o proletariado seria o sujeito da transformação social e da emancipação humana, se deu conta que do encontro entre a filosofia da práxis e a autoatividade operária seria a rota da emancipação. O passo seguinte foi o de se dar conta da necessidade do proletariado se constituir em classe e partido, dando forma a um movimento político voltado contra o capital e o Estado político. A política revolucionária seria então um meio necessário e transitório para confrontar a dominação econômica/política da burguesia.

A política revolucionária deve, pois, reverter a forma e o conteúdo da reprodução social que garante a exploração do trabalho e o poder político do capital. Parte essencial dessa ação é o empenho de se vincular trabalho e cultura. Vincular os indivíduos em uma nova comunidade na qual a sensibilidade do trabalho transcenda o estranhamento e se aproprie das fontes da vida e do conhecimento. O objetivo da emancipação humana nunca deixou, sequer por um momento, de estar no horizonte da reflexão e da ação de Marx.

REFERÊNCIAS

- MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.
- _____. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.
- _____. **Sobre a questão judaica**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

- _____. **A guerra civil na França**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.
- _____. **Crítica do Programa de Gotha**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2012.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Obras escolhidas**. Rio de Janeiro: Editorial Vitória, 1956. (v.1).
- _____. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Boitempo, 1998.
- _____. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

Data da submissão: 14/10/2014

Data da aprovação: 24/02/2015