

O Manifesto e Marx 150 anos depois¹

Sergio Lessa- Prof. Departamento de Filosofia da UFAL, membro dos comitês editoriais das revistas *Praxis* e *Crítica Marxista*

[Comunicação no IX Congresso Brasileiro dos Assistentes Sociais- 1998]

I.

Em 1963, trinta e cinco anos atrás, portanto, uma obra seminal para a concepção de mundo burguesa, *A Ciência da Lógica* de Hegel, completava seus 150 anos. Obra magistral da filosofia e um inquestionável patrimônio da humanidade, *A Ciência da Lógica* completou a demonstração hegeliana, iniciada com a *Fenomenologia do Espírito*, da perenidade da ordem burguesa. Como bem o sabemos, ao conceber o real como um movimento que articulava toda a trajetória da humanidade em uma história única e unitária, Hegel desvelou, de forma pioneira, o caráter processual e dialético do ser social. Esta, a sua grandeza. Contudo, ao conceber esse mesmo processo histórico enquanto finalisticamente dirigido ao mundo burguês; e ao conceber esse mesmo mundo como o «fim da história», Hegel revelou a marca de seu tempo: o caráter burguês e conservador, em última instância, de sua concepção da evolução da humanidade.

Para o mundo em que vivemos, burguês na sua essência e nas suas manifestações fenomênicas mais cotidianas, a importância de Hegel não deve ser subestimada. Sem desconsiderar a tentativa habermasiana de *A Teoria do Agir Comunicativo* -- que, ao fim e ao cabo, termina regredindo ao idealismo subjetivo de corte kantiano; -- sem desconsiderar, repetimos, o último Habermas, a *Fenomenologia do Espírito* e a *Ciência da Lógica* compõem a melhor demonstração jamais produzida pela *Weltanschauung* burguesa da perenidade do capital.

Em que pese tal importância de Hegel para o modo burguês de ser, se nos voltarmos há trinta e cinco anos, veremos que os 150 anos da *Ciência da Lógica* passaram despercebidos se comparados com a ruidosa passagem dos 150 anos do *Manifesto Comunista*. Fato ainda mais surpreendente se levarmos em conta que vivemos o momento contra-revolucionário mais intenso e mais extenso desde a Revolução Francesa, marcado de forma muito dura, entre outras coisas, pela derrocada final dos regimes vinculados ao assim denominado «socialismo real» e pela inquestionável universalidade -- geográfica, mas não temporal, certamente, --

¹ Esta é a versão integral do texto cujo resumo foi apresentado no Congresso em Goiânia em 22 de Julho de 98.

do capital nesse final de século. Visto por este ângulo, e desconsiderando outros fatores, poderia parecer paradoxal a repercussão, a quantidade de eventos e publicações, de congressos e manifestações que saudaram os 150 anos do genial *Manifesto*.

Por que seus 150 anos repercutem muito mais do que os 150 anos do texto hegeliano? O que possui o *Manifesto Comunista* para, tantos anos depois de sua publicação, exercer um apelo tão forte? O que possui ele de tão atual?

A totalidade desse fenômeno, como sempre, apenas *post festum* poderá ser abarcada. Não temos como saber, agora, a qual desenvolvimento histórico futuro essa ruidosa passagem dos 150 anos do *Manifesto* servirá de mediação. Contudo, quaisquer que sejam os desdobramentos futuros, esse interesse atual pelo *Manifesto* assinala um momento de profunda e aguda crise da concepção de mundo burguesa.

Ao penetrar em todos os poros da reprodução social, o capital, ao mesmo tempo em que se apoderou de cada momento de nossas vidas, converteu cada um desses momentos em um tempo vazio, carente de todo e qualquer significado autenticamente humano. Nossas existências, carentes de sentido, recebem do real a vigência de uma lógica – a reprodução cada vez mais destrutiva do capital – que aliena² nossas vidas de todo e qualquer conteúdo verdadeiramente humano. Por esse motivo, cada momento de nossas vidas, bem como sua totalidade, nos confronta com o não-ser-digno do homem como nossa experiência existencial, cotidiana, básica. Paradoxalmente, nossas vidas são dirigidas numa intensidade inédita, contudo exibem uma carência de sentido também inédita: regidas pelo capital, perderam sua dimensão humana mais essencial – talvez essa possa ser uma expressão sintética da crise em que estamos mergulhados.

É a esse nó górdio da vida contemporânea que o *Manifesto Comunista* se dirige de forma contundente, e talvez aqui tenhamos uma das razões mais significativas da sua atualidade. Para irmos direto ao cerne da questão, o *Manifesto* é o primeiro panfleto que anuncia à humanidade aquela que foi a mais genial descoberta do século XIX: a história é obra pura e exclusiva das ações humanas, mesmo quando disso os homens não têm consciência. Se nossas vidas, hoje, carecem de sentido, a responsabilidade única é da própria humanidade.

² No sentido de *Entfremdung*.

Afirmar o caráter puramente sócio-humano da história não é pouco. Representa uma ruptura radical com todas as concepções de mundo que predominaram desde a Antigüidade Clássica.

Para Aristóteles, todo o existente, inclusive a história humana, seria determinada pela ordem e hierarquia cosmológicas que confeririam uma qualidade ontológica distinta a cada um dos seus níveis. Desde o Primeiro Motor imóvel, até os fenômenos mais banais da vida dos homens, regeria uma determinada hierarquia e organização ontológicas que determinariam as particularidades de cada ente. Estes, por sua vez, se inseririam nessa hierarquia segundo suas qualidades específicas.

Nessa concepção, não é difícil se perceber, a história humana estava determinada pela própria hierarquia cosmológica: a evolução das sociedades não poderia jamais deixar de ser a passagem das hordas mais primitivas à polis grega, perfeição máxima a que poderia chegar a sociabilidade humana. Se os homens fazem a história, para Aristóteles o fazem segundo uma lógica que não é própria aos atos humanos, é externa a eles, é dada, em suma, pela hierarquia mais geral do existente.

A passagem para o mundo medieval aprofunda ainda mais esse caráter não-humano da história. O fatalismo de uma existência que conhece a crise secular do mundo romano e sua lenta e caótica conversão ao feudalismo termina por encontrar na concepção de mundo religiosa sua melhor expressão. A distância entre os homens e a história que eles constroem se expressa em uma concepção de mundo que, nas palavras de Tomás de Aquino, seu maior pensador, interpõe um abismo entre a essência e os entes terrenos. A essência dos homens (e, portanto, de sua história) é Deus. Nessa concepção a história humana quase desaparece na transcendência mais absoluta, que impossibilita qualquer conexão e contato ontológicos da essência divina com a vida terrena, a não ser pela suprema bondade Divina. De um lado, porque sendo a salvação um ato sempre individual (não há salvação coletiva) a existência individual é dissociada da vida sócio-genérica. De outro lado, porque a história é o percurso necessário entre a Gênese e o Apocalipse. Os homens não fazem a história, apenas vivem o pecado. A liberdade, quando tem sua existência reconhecida, é concebida como um milagre fundado na bondade de Deus que restringe, de algum modo milagroso, o rígido determinismo da concepção teleológico-cristã da história.

Se os homens gregos faziam a história para eles tornada possível pela organização do Cosmos, os homens medievais sofriam a história a eles concedida por Deus.

A ruptura do período moderno com o «espírito medieval», com todas as efetivas e fundamentais rupturas que propiciou – ninguém duvida da novidade que é o mundo burguês frente às formações sociais anteriores – apresentou, contudo, traços de continuidade no que diz respeito à sua concepção de história. Também para o pensamento burguês clássico, do liberalismo inglês ao Iluminismo, a história é o desdobramento de uma natureza humana que faz dos homens seres humanos, mas que não é criada nem pode ser transformada radicalmente pelos atos humanos. O conceito de natureza humana joga, nesses pensadores, um duplo papel. Por um lado, fornece um fundamento imanente às teses contratualistas: por serem os homens, por sua própria natureza, proprietários privados³, egoístas e concorrenciais, a melhor forma de organização social é a melhor forma da concorrência comercial, qual seja, o contrato. Por outro lado, joga um papel valorativo. Bom, belo, humano, civilizado é aquilo que é conforme à natureza humana.

Do Estado de Natureza ao Estado de Guerra, deste ao Estado Civil pela mediação do Contrato Social, são etapas necessárias da história humana determinadas pela própria natureza dos homens: por serem essencialmente proprietários privados, a interação concorrencial entre os indivíduos não poderia deixar de passar por esses estágios.

A «natureza» dos homens, portanto, não apenas é pré-existente à própria história, como ainda o desdobramento histórico tem por móvel fundamental a explicitação cada vez mais completa e sem entraves dessa própria natureza. Se para o grego a história humana desvelava as potencialidades inscritas na ordem universal, se para o medieval a história era a salvação ou a danação eterna dos indivíduos, para

³ Há uma vasta bibliografia a respeito, e por isso nos isentamos da argumentação para respaldar esse ponto remetendo às obras de Laski, H. J. *O liberalismo europeu*. Ed. Mestre Jou, S. Paulo, 1973; Macpherson, C.B.. *La Teoria Política Del Individualismo Posesivo*. Barcelona: 1970. Kofler, Leo. *Contribución a la historia de la sociedad burguesa*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1971. Do próprio Marx podemos ressaltar como centrais Marx, K. *La Question Juive*. Bibliothèque de la Pléiade, vol.II-Economie, Gallimard, Paris, 1982, Marx, K. *Manoscritti Economico-filosofici del 1844*. Einaudi Editori, Torino, 1968. De G. Lukács algumas passagens são muito ricas para a discussão dessa problemática: Lukács, G. *Per una Ontologia dell'Essere Sociale*. E. Riuniti, Roma, 1976-81, em especial o capítulo dedicado à reprodução social; Lukács, G. *Prolegomini all' Ontologia dell' Essere Sociale*. Ed. Guerini e Associati, Milão, 1990; e, ainda, o problemático texto escrito no calor da invasão soviética da Tchecoslováquia em 1968, *Socialisme et democratisation*. Ed. Messidor, Paris, 1989. Um texto mais recente que faz uma brilhante discussão dessa questão à luz do debate contemporâneo é a obra-prima de Mészáros, István. *Beyond Capital*. London: Merlin Press, 1995.

o mundo burguês a história é o desdobramento categorial de uma natureza humana que não é nem fundada nem alterada pelos próprios homens. *Mutatis mutandis*, o fundamento da história em todas essas concepções era essencialmente a-histórico, não-social. De algum modo, ao fazerem a história, os homens cumpriam um destino, uma finalidade, que não foi nem posto nem construído por eles e que, portanto, não poderiam eles alterar.

Hegel confere a essa concepção uma nova qualidade e a eleva a um novo patamar. O reconhecimento da processualidade histórica, e do papel fundamental do trabalho na mesma, possibilitaram a ele integrar todas as manifestações daquilo que denomina de «Espírito» ao processo histórico-genético do mundo burguês. Contudo, para reconhecer a unitariedade ontológica última desse processo, termina por conferir a esta unitariedade um grau de ser superior aos eventos singulares, fazendo com que todo o processo fosse marcado por um rígido determinismo teleológico que transforma a explicitação do mundo burguês na finalidade e patamar último da história. Os homens fazem a história, contudo esta é o desdobramento de uma rígida cadeia causal cujo fim está já inscrito, com máxima necessidade, no seu movimento mais inicial. Na verdade, essa finalidade rigidamente necessária nada mais é que a essência de toda a história: ao fim e ao cabo ela teria que revelar sua essência burguesa. Os limites do fazer a história estão claramente delimitados em Hegel: os homens fazem a história, mas conforme a uma essência e uma finalidade que eles não apenas não criaram, como ainda eles não podem abolir. O homem faz a história como explicitação, como o desdobramento categorial da essência. É por essa razão que do em-si do espírito hegeliano nada mais pode sair, com a mais rigorosa necessidade, que o Espírito Absoluto, para-si, da própria burguesia.

É indiscutível que há um salto de qualidade entre Hegel e os pensadores que, de Hobbes a Rousseau, conceberam os homens enquanto essencialmente proprietários privados. Não desejamos, de forma alguma, sequer atenuar a enorme importância das suas descobertas geniais, acima de tudo aquelas pertencentes ao que Lukács denominou como a "ontologia verdadeira" de Hegel⁴.

Todavia, há uma linha de continuidade entre Hegel e Hobbes, para sermos sintéticos: a afirmação da perenidade do capital. Para o filósofo alemão, a sociabilidade nascida da Revolução Francesa promoveria a identidade entre razão e

⁴ Lukács, G. *A falsa e a verdadeira ontologia de Hegel*. Ed. Ciências Humanas, São Paulo, 1979.

presente pela consubstanciação do Espírito Absoluto. A identidade sujeito-objeto, segundo Hegel, tornaria qualquer evolução para além da ordem burguesa não apenas impossível, como ainda desnecessária. Não haveria mais contradições para mover a história para além do patamar representado pela sociabilidade burguesa livre dos constrangimentos do *Ancien Régime*.

II.

É também com essa concepção não-social da história ou, se quiserem, com essa concepção a-histórica da essência humana que Marx virá romper. Desde os *Manuscritos de 1844*, passando pela *Ideologia Alemã*, pela *Questão Judaica* e pela *Miséria da Filosofia* encontramos elementos e indicações fundamentais dessa ruptura. Com o *Manifesto Comunista*, contudo, essa ruptura é tornada pública numa dimensão, e com um qualidade sintética, antes jamais alcançada.

Os homens fazem a história e, por isso, o futuro lhes pertence. À humanidade, e à nenhuma outra instância, essência ou transcendência, cabe a responsabilidade última pelo seu destino. Ainda que os homens disso não pudessem ter plena consciência antes do desenvolvimento das forças produtivas possibilitado pelo capitalismo, não há qualquer determinação da vida social que os homens, com sua ação, não possam alterar ou mesmo destruir. Em síntese, não há nenhuma essência humana a-histórica que limite o desenvolvimento humano a patamares pré-existentes. Nós somos o que nós nos fazemos ser; por isso poderemos vir a ser essencialmente diferentes do que somos hoje, assim como somos essencialmente distintos do que fomos no passado.

Essa é a essência da ruptura ontológica instaurada por Marx frente às concepções anteriores: pela primeira vez demonstrava-se como e porque a história dos homens era essencialmente humana. E, como os homens são essencialmente históricos (aliás, como tudo o mais), tal essência não poderia deixar de ser também histórica em todas as suas determinações.

É conhecido, e por isso apenas mencionarei os seus nódulos mais essenciais, que o trabalho é a categoria fundamental dessa demonstração marxiana. O trabalho, ao ser síntese da teleologia das respostas práticas dos indivíduos às situações historicamente dadas, com a causalidade dessas mesmas situações históricas, articula em uma mesma categoria o indivíduo e a história, a consciência e objetividade. Articula, aqui, num sentido muito preciso: não há identidade possível,

contudo sem causalidade não há teleologia, sem indivíduo não existe sociedade e, sem esta, nenhuma individualidade seria concebível.

Esse complexo processo de síntese, cuja totalidade é a categoria da reprodução social, explicita categorialmente o movimento que Marx, já em 1844, denominava de «afastamento das barreiras naturais». O ser social se faz crescentemente social e se afasta cada vez de seus estágios mais primitivos. Nessa evolução, a complexificação dos atos singulares de objetivação está reflexivamente articulado com a complexificação das relações sociais, dando origem a complexos sociais anteriores inexistentes e que apenas de forma muito mediada se articulam com o trabalho no sentido mais estrito. É esse desenvolvimento que, do ponto de vista ontológico mais geral, funda a crescente autonomia de um espaço potencial de «liberdade» frente às inelimináveis necessidades que, de forma diferente em cada momento histórico, se impõem aos homens como um "pesadelo" a oprimir "o cérebro dos vivos"⁵.

Nesse desenvolvimento, o crescimento da capacidade humana, que se expressa exemplarmente no desenvolvimento das forças produtivas, termina por dar origem também a relações sociais que, com o tempo, se transformam em obstáculos ao desenvolvimento do ser humano. Para sermos muito breves, se transformam em desumanidades socialmente produzidas, em desumanidades postas pelos próprios homens. A miséria social pode ser percebida, agora, pelo que de fato é: radicalmente humana.

Com a restrição da teleologia apenas ao trabalho e pelo reconhecimento do caráter puramente causal da processualidade histórica⁶, Marx pôde conceber uma essência dos homens que, ao contrário de todas as concepções anteriores, possui um caráter radical e absolutamente histórico.

Para sermos mais do que sintéticos, a concepção do caráter histórico da essência foi possível pela postulação da categoria da continuidade como fundante da distinção entre as determinações essenciais e as fenomênicas de todo processo. Enquanto as ontologias anteriores, Hegel incluso, afirmavam que o verdadeiro ser, a verdadeira substância, seria a essência; cabendo aos fenômenos um *quantum* mais

⁵ Marx, K. *O 18 Brumário de Luis Bonaparte*. Textos 3, Ed. Sociais, S. Paulo, 1977, pg. 203.

⁶ Sobre as articulações ontológicas que possibilitam que atos singulares teleologicamente postos sejam convertidos em processualidades históricas puramente causais, cf. Lessa, S. *Sociabilidade e Individuação*. Edufal, 1995.

reduzido de ser, Marx postulava a tese contrária. As determinações fenomênicas e as determinações essenciais são partes integrantes, igualmente reais e inelimináveis, de toda e qualquer processualidade. Isso permitiu a Marx, por um lado, romper pela primeira vez com as vinculações automáticas, diretas e necessárias entre essência e universalidade e fenômeno e singularidade. Um evento pode ser singular e essencial, ou universal e fenomênico, e vice-versa, a depender do desenvolvimento histórico concreto. Por outro lado, possibilitou a ele reconhecer todas as dimensões da história humana, desde as mais singulares até às mais universais, desde as mais essenciais até às mais fenomênicas, como momentos distintos, porém igualmente reais, da processualidade ontológica.

Com Marx, a distinção entre essência e fenômeno deixa de ter por referência o *quantum* de ser e é deslocada para um outro patamar: os traços de continuidade, que articulam a unidade imanente do processo, compõem a sua essência; os fenômenos são as determinações que, no interior da processualidade, diferenciam cada um de seus momentos entre si. Com isso, não há essência anterior ao processo, bem como não pode haver essência que sobreviva a ele. A essência surge, se desenvolve e desaparece com o próprio processo, enquanto uma de suas determinações ontológicas fundamentais.

Com isto, também, abre-se a possibilidade de reconhecer a determinação não apenas da essência sobre os fenômenos, como já ocorria com as ontologias anteriores, mas também dos fenômenos sobre a essência. Verdade que em Hegel essa ação do fenômeno sobre a essência já se achava de algum modo presente. Se, para ele, o fenômeno é a forma de apresentação da essência, essa forma possui algum influência pontual no desdobramento categorial da própria essência. Em Marx, contudo, esse reconhecimento ganha uma nova qualidade. Sendo a essência absolutamente história, não apenas o fenômeno pode alterá-la pontualmente, como ainda pode destruí-la ou modificá-la radicalmente.

É com base nisso que Marx pôde reconhecer o caráter universal da processualidade histórica e, concomitantemente, reconhecer o caráter ativo, de sujeitos, dos indivíduos em relação à essa própria história. Uma ação individual singular pode ser portadora de tal grau de universalidade histórica, que transforma indelevelmente os destinos da humanidade, assim como outras ações podem ter um caráter de tal forma particular que apenas realizem um momento do processo mais global.

Nesse construto marxiano as tragédias e misérias da história humana deixam de ser «naturais», como querem os ideólogos burgueses; deixam de ser uma fatalidade decorrente do caráter pecaminoso da existência social, como postulava a Idade Média; ou, ainda, não são mais expressão necessária de uma hierarquia cosmológica imutável, como pensava Aristóteles. A desumanidade socialmente posta é tão social quanto tudo o mais que os homens constróem. E, por isso, com Marx, pela primeira vez, os homens puderam pensar a si próprios como uma história da qual são os únicos demiurgos. Ao tomar posse do seu passado e do seu presente, a humanidade pela primeira vez pôde conceber o seu futuro como resultante única e exclusiva de seus atos. Não mais a ordem do cosmos, não mais Deus, nada mais de uma natureza humana ou de um Espírito hegeliano a determinar o que o futuro necessariamente será: o futuro pertence aos homens, e ele será aquilo que os homens construirão no presente com base nas potencialidades abertas pelas suas objetivações passadas.

É essa a concepção de fundo que abriu a Marx a fundamentação ontológica da *possibilidade* da emancipação humana. A *necessidade* -- não determinista, mas dialética --, de tal emancipação será dada pelas suas análises do modo de produção capitalista, aspecto que não trataremos por cair fora do horizonte do presente texto.

É isso que, a meu ver, torna o *Manifesto Comunista* um texto com tanto apelo e força ainda hoje. Mergulhados nesse mundo mesquinho, miserável, modorrento, alienado e estranhado em que vivemos; confrontados com a história com um sentimento de impotência apenas comparável à frustração de vermos a história passar por nossos dedos; isolados da existência coletiva por uma vida cotidiana que não poderia ser mais pobre e superficial; fragmentados em nossa individualidade entre os afetos e a racionalidade imposta pelo real, entre a dimensão privada e a pública, entre o que somos e o que podemos ser – isto quando não estamos reduzidos ao patamar animalesco da busca pela próxima refeição – é nesse momento vazio da existência que o *Manifesto* clama a todos os horizontes: os homens fazem a história, e nossa vida apenas é assim porque nós a fazemos assim. A emancipação de todos os homens, de cada indivíduo e de toda a humanidade, a emancipação objetiva e «de todos os sentidos» de cada um e de todos nós, está ao alcance das mãos. Hoje, ao contrário dos séculos anteriores, sabemos como e porque fazemos nossa história. Utilizemos essa consciência, e as possibilidades dadas pelo desenvolvimento das forças produtivas, para nos libertarmos das amarras que nós próprios impomos às

nossas vidas. Destruamos as desumanidades socialmente construídas pelos próprios homens: unámo-nos para um «assalto ao céu».

É esse chamamento para que sejamos senhores conscientes dos nossos destinos, a meu ver, que torna o *Manifesto Comunista* um texto tão atual ainda hoje. Muito mais atual, portanto, que os textos de Hegel, o que explicaria o relativo silêncio comemorativo dos 150 anos da *Ciência da Lógica* se comparado a barulhenta passagem dos 150 anos do *Manifesto Comunista*.

Bibliografia

Lukács, G. *A falsa e a verdadeira ontologia de Hegel*. Ed. Ciências Humanas, São Paulo, 1979.

Marx, K. *O 18 Brumário de Luis Bonaparte*. Textos 3, Ed. Sociais, S. Paulo, 1977, pg. 203.

Laski, H. J. *O liberalismo europeu*. Ed. Mestre Jou, S. Paulo, 1973.

Macpherson, C.B.. *La Teoria Politica Del Individualismo Posesivo*. Barcelona: 1970.

Kofler, Leo. *Contribución a la historia de la sociedad burguesa*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1971. Marx, K. *La Question Juive*. Bibliothèque de la Pléiade, vol.II-Economie, Gallimard, Paris, 1982.

Marx, K. *Manoscritti Economico-filosofici del 1844*. Einaudi Editori, Torino, 1968.

Lukács, G. *Per una Ontologia dell'Essere Sociale*. E. Riuniti, Roma, 1976-81.

Lukács, G. *Prolegomini all' Ontologia dell' Essere Sociale*. Ed. Guerini e Associati, Milão, 1990.

Lukács, G., *Socialisme et democratisation*. Ed. Messidor, Paris, 1989.

Mészáros, István. *Beyond Capital*. London: Merlin Press, 1995.

Lessa, S. *Sociabilidade e Individuação*. Edufal, 1995.