

ELEMENTOS PARA UMA LEITURA CRÍTICA DO *MANIFESTO COMUNISTA*

José Paulo Netto

*(dedicado a Nelson Werneck Sodré,
pela dignidade intelectual; a Moacyr
Félix, pela poesia; a Carlos Nelson,
pela amizade; e a Leila, por tudo)*

O *Manifesto do partido comunista* (que, desde 1872, passou a ser conhecido simplesmente como *Manifesto comunista*) completa agora cento e cinqüenta anos de publicação — e multiplicam-se em todos os quadrantes as comemorações, de seminários acadêmicos a colóquios políticos, relativas a este documento que desempenhou papel absolutamente ímpar na cultura e na prática políticas do mundo contemporâneo.

O prólogo de mais esta edição brasileira do texto¹ — com o qual me associo aos eventos da passagem do sesquicentenário da fonte seminal do movimento comunista — tem um objetivo preciso: oferecer ao leitor alguns elementos históricos e críticos (inclusive referenciando uma bibliografia pertinente) que possam enriquecer a leitura do *Manifesto*².

As origens imediatas do *Manifesto*

Entre 2 e 9 de junho de 1847 reuniu-se, em Londres, um congresso de representantes da *Liga dos Justos*, associação até então secreta de trabalhadores (especialmente de artesãos alemães emigrados) que derivava de uma *Liga dos Proscritos*, criada na década anterior.

Sob a consigna “Todos os homens são irmãos”³, na primeira metade dos anos quarenta a *Liga dos Justos* caracterizava-se por concepções conspirativistas, parti-

¹ O melhor estudo sobre as edições e traduções do *Manifesto* no Brasil continua sendo o de Carone (1991), “A trajetória do *Manifesto do partido comunista* no Brasil”, publicado originalmente em 1986. Para uma exaustiva crônica de um século de traduções e edições do *Manifesto* em todo o mundo, cf. Andréas (1963).

² Já tinha praticamente concluído a redação deste prólogo quando me chegaram às mãos duas novas edições brasileiras do *Manifesto*, ambas de 1998 e comemorativas do seu sesquicentenário: a da Boitempo (São Paulo), enriquecida com um estudo inédito de O. Coggiola e contendo textos consagrados de apresentação/apreciação do documento e a da Contraponto (Rio de Janeiro, esta sob o título *O Manifesto Comunista 150 Anos Depois*), com ensaios críticos de dez intelectuais brasileiros.

³ Claramente inspirada pelo *comunismo artesanal* de W. Weitling.

lhava de uma confusa mescla de filosofia alemã e de socialismo francês e alimentava-se de utopismos. Foi nestes anos que primeiro Engels (em 1843, em Londres) e depois Marx (em 1844, em Paris) entraram em contato, independentemente um do outro, com a *Liga*⁴, dispondo-se a colaborar com seus membros, mas recusando-se a aderir formalmente a ela, em razão de seu secretismo, seu confucionismo ideológico e, especialmente, “por causa do utopismo que vincava a sua orientação” (Vranicki, 1973, I: 143).

Na passagem à segunda metade dos anos quarenta, porém, a direção da *Liga* começa a evidenciar um giro considerável no seu horizonte político-ideológico. Resultante de uma conjunção de variáveis de ordem diversa que foram concorrendo gradualmente (o acúmulo operado pelo movimento operário, do fracasso da intentona revolucionária da blanquista *Sociedade das Estações*, em 1839, à insurreição dos tecelões da Silésia, em 1844; a interação com inúmeras correntes operárias de países diferentes etc), este giro foi catalisado principalmente por dois eventos — um prático-político e outro de natureza teórica. Rebateu, de uma parte, sobre a direção da *Liga*, a notável experiência inglesa do *cartismo*, com sua ação de massas e sua política de alianças, ambas exitosas⁵; de outra, a áspera crítica à eclética mescla ideológica da *Liga*, que Marx conduzia especialmente desde que se fixou em Bruxelas⁶.

O giro mencionado explicitou-se já em fins de 1846: transferido de Paris para Londres, o Comitê Central da *Liga* dispôs-se a reexaminar as suas referências políticas e ideológicas e a preparar a elaboração de uma plataforma programática, apontando mesmo para um congresso internacional de comunistas a ser realizado em 1847. Neste encaminhamento, os dirigentes da *Liga* recorreram a Marx e a Engels, renovando o convite para ingressarem na associação que se reorganizava,

⁴ “[...] Conhecíamos, é claro, a existência dessa Liga; em 1843, Schapper propusera-me que ingressasse nela, coisa a que [...] me recusei naquela época” (Engels, *in* Marx-Engels, 1963, 3: 158). “Durante a minha primeira estadia em Paris [outubro de 1843 — fevereiro de 1845], travei ali pessoalmente relações com os cabecilhas da ‘Liga’, bem como com os da maioria das sociedades secretas operárias francesas, mas não entrei em nenhuma dessas sociedades” (Marx, 1976a, I: 85). Cabe observar que, em Paris, na casa onde Marx se estabeleceu (no número 38 da Rue Vanneau), vivia também German Maurer, dirigente da *Liga*.

⁵ O *movimento cartista* (que tem como ponto de arranque a *Carta do Povo*, de 1838) experimentou uma derrota com a fracassada greve de 1842, mas logo em seguida revigorou-se, obtendo, neste mesmo ano, 3,3 milhões de assinaturas para uma petição nacional de reforma eleitoral. Sobre o cartismo, além do estudo clássico de Dolléans (s.d.), cf. Engels (1986), Cole (1974), Hobsbawm (1988) e Thompson (1987, III).

⁶ Marx, expulso de Paris a 3 de fevereiro de 1845, rumará para a Bélgica e permanecerá em Bruxelas até março de 1848. O exílio belga marcará um período extremamente produtivo da vida de Marx: ali, ademais do *Manifesto*, ele redigiu as “Teses sobre Feuerbach” (provavelmente em abril de 1845) e, com Engels, *A ideologia alemã* (na sua estrutura básica, de novembro de 1845 a abril de 1846); escreveu a *Miséria da filosofia* (concluída em abril de 1847) e pronunciou conferências (em dezembro de 1847 e janeiro de 1848) sobre temas econômicos, das quais resultaram textos como “Trabalho assalariado e capital”.

condição para que participassem do processo e influíssem efetivamente na sua reorientação⁷.

É assim que se chega ao encontro de junho de 1847 — no qual Engels teve destacada intervenção⁸ —, que entrará para a história como o I Congresso da *Liga dos Comunistas*. Tratou-se, na verdade, de “uma assembléia constituinte [que] marcou o início de uma organização totalmente diferente, com princípios ideológicos novos e uma estrutura nova” (Vv. Aa., 1983: 143): para além da mudança do nome da organização — não mais dos *Justos*, e sim dos *Comunistas*⁹ —, foram formulados estatutos depurados de quaisquer ritos sectários e deliberou-se a abertura de discussões sobre o programa da organização, a ser objeto de um próximo congresso.

Os debates sobre a plataforma programática da *Liga*, abertos em junho, foram acalorados e intensos. Do congresso saiu um texto — “Profissão de fé comunista” —, proposto como projeto para o documento programático, que foi discutido pelos membros da *Liga* até setembro de 1847. Em outubro, Moses Hess apresenta, em Paris, uma formulação alternativa, que foi rejeitada. Engels, encarregado em seguida pelos membros parisienses da *Liga* de elaborar um contra-projeto, redige, sob a forma de perguntas e respostas, os “Princípios do comunismo”¹⁰.

As discussões culminaram no II Congresso da *Liga*, realizado novamente em Londres, entre 29 de novembro e 8 de dezembro de 1847. Marx e Engels participaram vigorosamente dos debates¹¹, que envolveram delegados da Alemanha, França, Inglaterra (entre os quais os influentes líderes cartistas George Julien Harney e Ernest Charles Jones), Suíça e Bélgica. Ao fim dos trabalhos, o

⁷ Em 1860, Marx rememorava os fatos: em Bruxelas, “publicamos uma série de opúsculos [...], onde a mistura de socialismo ou comunismo anglo-francês e de filosofia alemã que constituía então a doutrina secreta da ‘Liga’ era submetida a uma crítica desapiedada [...]. No prosseguimento desta atividade, o Comitê Central de Londres pôs-se em correspondência conosco, e em fins de 1846 mandou a Bruxelas um de seus membros, o relojoeiro Joseph Moll [...], para nos convidar a entrar na ‘Liga’. As suspeitas surgidas diante de tal oferta foram por ele combatidas com a notificação de que o Comitê Central preparava a realização de um Congresso da ‘Liga’ em Londres, onde as opiniões sustentadas por nós viriam a ser proclamadas doutrina da ‘Liga’ em manifesto público e que [...] a nossa colaboração estava condicionada pelo nosso ingresso na ‘Liga’. Assim entramos nela” (Marx, 1976a, I: 85-86).

⁸ Marx não pôde participar por falta de condições financeiras para empreender a viagem até Londres.

⁹ Esta mudança foi acompanhada pelo abandono da antiga consigna (“Todos os homens são irmãos”), substituída por aquela que seria incorporada no *Manifesto*: “Proletários de todos os países, uni-vos!”. Fontes as mais diversas (do ilustre filósofo marxista português Vasco de Magalhães Vilhena à conhecida e vulgar anticomunista genebrina Françoise Giroud) são unânimes em considerar Engels como o responsável pela fórmula que se tornou célebre e que apareceu impressa, pela primeira vez, no número único da *Revista Comunista*, editado pela *Liga* em setembro de 1847.

¹⁰ Uma comparação entre este documento preparado por Engels (disponível em Netto, org., 1981) e o texto do *Manifesto* revela, para além de diferenças formais e de conteúdo, inúmeras semelhanças — conforme pôde verificar, por exemplo, Rubel (1970: 221-224; o mesmo estudioso retoma a temática nas notas à sua tradução do *Manifesto*, in Marx, 1965, I).

¹¹ Ambos na condição de delegados eleitos: Marx, pela região de Bruxelas, Engels pela de Paris. Este último, ademais, secretariou o congresso, cujas sessões foram presididas por Karl Schapper.

congresso deliberou confiar a Marx e a Engels a redação do documento programático da *Liga*¹².

Na segunda semana de dezembro, Marx regressou a Bruxelas e logo Engels juntou-se a ele — mas não por muito tempo, já que, no final do mês, dirigiu-se para Paris; entretanto, retornou à capital da Bélgica em fins de janeiro de 1848. Neste período, em contato pessoal direto ou através de correspondência, os dois se dedicaram à elaboração do *Manifesto* (a forma *manifesto*, aliás, foi sugerida por Engels). Não há dúvida, à vista da documentação hoje disponível, que, embora fruto da colaboração de ambos¹³, a expressão literária do texto é quase totalmente da responsabilidade de Marx¹⁴.

Nos começos de fevereiro de 1848, o documento (de cujo original só se conservou uma página, manuscrita por Marx) é enviado à sede da *Liga*, em Londres, e provavelmente a 23 ou 24 do mesmo mês sai da pequena tipografia de J. E. Burghard¹⁵ a primeira edição, com três mil exemplares em alemão, do *Manifesto* — naturalmente sem a identificação dos autores, uma vez que se tratava do programa de um coletivo político¹⁶. E quase ao mesmo tempo em que a *Liga* ingressava aberta e publicamente na arena política, apresentando-se com o *Manifesto*, a revolução — que logo se estenderia pela Europa continental — explodia em Paris.

A revolução de 1848 e o *Manifesto*

¹² A partir da constatação da intensidade desses debates, Magalhães Vilhena, nas suas esclarecedoras *notas complementares* à edição lusitana do *Manifesto*, observou que “o *Manifesto Comunista* não se contenta com ser uma obra de autores [...]. Ao contrário, vê-se agora mais claramente que o *Manifesto*, através de Marx e de Engels e por obra deles, reflete o clima de discussões e polêmicas e de reflexão teórica coletiva, e dá expressão excepcional a uma corrente de opinião existente entre outras correntes que, com razões diversas, então se afirmavam comunistas” (*in* Marx e Engels, 1975: 113).

¹³ No trabalho de redação do texto, parece que ambos foram como que secretariados pela mulher de Marx, Jenny von Westphalen. A autora de um livro raivosamente anti-Marx, e recheado de equívocos históricos, registra impressionística e hiperbolicamente esse dado: “Assim que volta a Bruxelas, Marx começa o trabalho. Mal levanta da cama, Jenny trabalha com ele. Ela lhe serve de secretária, copista e não se abstém de intervir, ao contrário. É sua verdadeira missão, onde ela se sabe insubstituível diante da escrita indecifrável por qualquer outra pessoa e que transmite um pensamento que ela fecunda. [...] Um dos textos mais famosos do mundo, a bíblia dos tempos modernos, será desta forma o fruto de uma intensa colaboração entre dois jovens prussianos burgueses [*sic*], ajudados em sua tarefa por uma bela aristocrata” (Giroud, 1996: 84-85).

¹⁴ As qualidades de Marx como *escritor* são indiscutíveis e ele é consensualmente reconhecido pelos especialistas como “um mestre do alemão literário” (Fowkes, *in* Marx, 1976, 1: 88); um excepcional crítico literário norte-americano, num livro que em termos de justeza interpretativa sempre esteve longe de ser notável, constata, referindo-se ao seu estilo maduro, “o poeta que há em Marx”, e não hesita em considerá-lo “um dos grandes mestres da sátira. Sem dúvida, é ele o maior ironista desde Swift” (Wilson, 1987: 275, 277). Entretanto, são poucos os estudos centrados no estilo literário de Marx; num deles, lê-se que o “*Manifesto* é um caso exemplar de *adaptação* do estilo literário a certo efeito que se busca alcançar sobre o público”, jogando com “a apresentação apocalíptica dos fatos, a descrição da história como um teatro de lutas classistas dramaticamente configurado, as predições terríveis e, em geral, o aspecto poemático” (Silva, 1971: 105-106).

¹⁵ Segundo as informações disponíveis, levantadas por Hobsbawm (1998: 294), a tipografia funcionava na sede da *Associação Educacional dos Trabalhadores*, situada em Londres na Rua Liverpool, 46.

¹⁶ A primeira identificação pública de Marx e Engels como os autores do *Manifesto* deve-se a George J. Harney, na apresentação da tradução inglesa do documento, preparada por Helen MacFarlane e divulgada no periódico cartista *Red Republican* (novembro de 1850).

Na madrugada de 24 de fevereiro de 1848, a revolução irrompeu em Paris — e, a partir daí, até o segundo semestre do ano seguinte, o continente estremeceu naquela que, segundo Claudín, foi a mais européia de todas as revoluções da Europa¹⁷ e que se saldou, em termos imediatos, pela derrota das forças democráticas e populares¹⁸.

Está claro que ao *Manifesto* não se deve nenhum papel estimulador dos eventos de 1848 — mesmo que tenha previsto como iminente, em antecipação arguta, uma explosão revolucionária¹⁹. Entre a revolução de 1848 e o *Manifesto* não existem nexos causais e/ou interativos²⁰; na verdade, ambos são expressões, em planos diferentes, de uma processualidade sócio-histórica bem mais inclusiva, que os transcende e em relação à qual adquirem plena inteligibilidade.

O processo substantivo aqui em tela é a explicitação dos traços mais estruturais e peculiares da ordem burguesa — que estavam se objetivando, em todos os planos societários, da derrocada do *Ancien Régime* à década de quarenta. Com efeito, em nível histórico-universal, a primeira metade do século XIX constitui o espaço em que a dinâmica econômico-social posta em marcha pela burguesia heróica e empreendedora dos dois séculos anteriores configura a sociedade civil e o

¹⁷ “Iniciada em Paris, a revolução se propaga, como fogo num rastilho de pólvora, pela maior parte da Europa continental, entre o Atlântico e as fronteiras russas. Num primeiro momento, parece que se estenderá à Inglaterra. Além da França, o turbilhão envolve: a Prússia, a Baviera, a Saxônia e outros Estados da Confederação Germânica; os territórios poloneses ocupados pela Prússia; a Boêmia e a Hungria, que procuram livrar-se do jugo austríaco, particularmente a Hungria, cuja guerra nacional revolucionária prolongar-se-á por um ano; a Itália do norte (Lombardia), ocupada pelos austríacos, e todos os Estados italianos: o reino da Sardenha, os Estados pontifícios, o reino de Nápoles etc.” (Claudín, 1975: IX-X).

¹⁸ Marx e Engels, na condição de dirigentes da *Liga*, deslocaram-se rapidamente para a Alemanha — ali, a revolução eclodiu a 18 de março, em Berlim (capital da Prússia) —, acabando por se radicarem em Colônia, desempenhando, durante os catorze meses em que o processo revolucionário esteve em curso, papéis de liderança e consolidando definitivamente a sua vinculação ao movimento operário. Além do trabalho de Cornu (1948), o ensaio de Claudín, escrito antes de seu autor romper com a tradição marxista e citado na nota anterior, constitui um texto fundamental para o conhecimento da intervenção revolucionária de Marx e Engels no processo de 1848-1849, na sequência do qual se inaugura o longo exílio inglês de ambos (Marx chega a Londres em agosto e Engels em novembro de 1849) e se dissolve a *Liga* (novembro de 1852). Os mais importantes materiais produzidos pelos dois durante o processo revolucionário — veiculados através da *Nova Gazeta Renana*, “órgão da democracia” que Marx dirigiu em Colônia — encontram-se em Marx-Engels (1963-1971, I-II-III); um desses materiais, que apresenta uma análise do quadro alemão de 1848 realizada *no calor da hora*, está disponível português em Marx (1987); quanto a análises retrospectivas dos eventos de 1848-1849, cf. especialmente Marx (1975, 1969a). No que toca à dissolução (e não só) da *Liga*, cf. a “Contribuição à história da *Liga dos Comunistas*”, que Engels escreveu em 1885 (*in* Marx-Engels, 1963, 3); para uma análise da história da *Liga*, cf. especialmente Andréas (1972) e Mijailov (1968).

¹⁹ Se, entre os historiadores, há consenso em constatar a argúcia da previsão histórica de curto prazo do *Manifesto*, existe discrepância na avaliação de como ele passou por esta primeira prova histórica. De um lado, estão aqueles que, como Carr, sustentam que “os acontecimentos de 1848, ocorridos pouco depois da redação do *Manifesto*, confirmaram em larga escala o seu diagnóstico e não o refutaram em nenhum aspecto” (Carr, 1970: 27); de outro, situam-se aqueles que, como Claudín, sublinham o que consideram o equívoco do *Manifesto*, consistente em supor “que o capitalismo chegara ao limite de suas possibilidades históricas” (Claudín, 1975: 260).

²⁰ É evidente que, no curso da revolução, as intervenções dos membros da *Liga* foram de algum modo parametradas pelos indicativos do *Manifesto*; recorde-se que já é com o processo revolucionário desfechado que, em Paris, provavelmente entre 19 e 21 de março de 1848, Marx e Engels redigem as “Reivindicações do Partido Comunista na Alemanha”, panfleto que circulou primeiramente entre os emigrados alemães e depois entre os membros da *Liga* em outros países (o texto encontra-se em Marx, 1987: 83-86). Entretanto, tais vinculações estão longe de caracterizar conexões causais entre o *Manifesto* e o processo revolucionário.

Estado segundo os seus particulares interesses de classe, apresentados como *interesses gerais* na luta contra as barreiras anticapitalistas herdadas e próprias da sociedade feudal. Trata-se do espaço histórico em que o desenvolvimento capitalista liquida ou subordina as instituições econômicas precedentes e engendra as suas próprias instituições sócio-políticas. Trata-se, em suma, do coroamento da constituição da ordem societária comandada pelo movimento do capital, redefinindo radicalmente as relações sociais e de classes.

Com efeito, na culminação desse processo — que lançará as bases da moderna sociedade urbano-industrial e, não casualmente, é o objeto central da primeira seção do *Manifesto* —, as clivagens e fraturas sociais deixam de contrapor a burguesia vitoriosa às classes e camadas peculiares à sociedade feudal. Consolidada a dominância burguesa, ancorada na expansão do capital industrial, aquelas franjas sociais são compelidas à residualidade. As fronteiras de classe decisivas abrem agora os cortes entre os proprietários dos modernos meios de produção fundamentais e os possuidores unicamente de sua força de trabalho. A divisória desloca-se do exterior para o interior do que fora o *terceiro estado*.

A visibilidade original desse deslocamento é obra de 1848. Se vinha num processo cujas primeiras manifestações espocavam desde os anos vinte, o fato é que só se põe à tona da vida social nos confrontos de 1848. Até então, freqüentemente as demandas dos segmentos vinculados ao trabalho apareciam indistintas dos projetos burgueses, subsumidas na aspiração revolucionária da *igualdade*, da *fraternidade* e da *liberdade*. O trabalho, nos confrontos sócio-políticos, surgia também e ainda subordinado ao capital. É nas jornadas de 1848 que se patenteia o radical antagonismo entre ambos: quando se põe a exigência da *república social*, explicita-se o limite do mundo burguês. Até 1848, a frente social emancipadora parecia envolver o conjunto do *terceiro estado*; as barricadas de junho mostraram que as clivagens rompiam definitivamente esse bloco, mostraram que o *povo*, entificado unitária e identitariamente pela burguesia, era um compósito contraditório: as demandas populares tornavam-se incompatíveis com a direção de classe burguesa. 1848, numa palavra, explicita, em nível histórico-universal, a ruptura do bloco histórico que derruiu a ordem feudal: trouxe à consciência social o ineliminável antagonismo entre capital e trabalho, burguesia e proletariado.

Em nível histórico-universal, a experiência de 1848 demonstrou os limites reais do projeto sócio-político conduzido pela burguesia — a *liberdade* deve restringir-se à liberdade de concorrer no mercado, a *igualdade* esgota-se na formalidade

jurídica e a *fraternidade* se resolve na retórica e no moralismo. O *projeto de emancipação humana*, nestes limites, não desborda o terreno da *emancipação política*, tal como Marx mesmo o vislumbrou em 1844 (Marx, 1969). A partir desse marco, o protagonismo burguês centra-se na conservação da ordem (para a qual concorrem, necessariamente, programas reformistas, tornados especialmente claros depois de 1848) que se veio instaurando sobre as ruínas do Antigo Regime. A burguesia, enquanto classe, perde o interesse e a capacidade de fazer avançar a socialidade para além dos limites da lógica de acumulação e valorização do capital, em razão da qual se operou a emancipação política e se estabeleceu originalmente a figura do *cidadão*. A dimensão essencial da emancipação humana só terá sentido para um outro sujeito histórico, cuja emergência primeira verifica-se em 1848: o proletariado.

O significado de 1848 é precisamente este: com a derrota das aspirações democrático-populares, determinada pelo comportamento de classe da burguesia, o proletariado se investe, em nível histórico-universal, como o herdeiro das tradições libertárias e humanistas da cultura ocidental, constituindo-se como o sujeito de um novo processo emancipador, cuja condição prévia, histórico-concreta, é a ruptura mais completa com a ordem do capital. Assim, no plano prático-político, a revolução de 1848 tem um significado inequívoco: trouxe à cena sócio-política uma classe que, a partir daqueles confrontos, pode aceder à consciência dos seus interesses específicos — viabilizou a emergência de um projeto sócio-político *autônomo*, próprio, do proletariado; mais exatamente: propiciou a auto-percepção *classista* do proletariado;

O *Manifesto* expressa, no plano teórico-político, esta marcante viragem histórica: é nele que se apresenta, pela primeira vez, um projeto sócio-político explícita e organicamente integrado a uma *perspectiva de classe* e nela embasado. O movimento prático-político que propiciou ao proletariado, em nível histórico-universal, o seu auto-reconhecimento como sujeito autônomo refrata-se no documento programático da *Liga*: o protagonismo que o proletariado *praticamente* assume a partir de 1848 está prefigurado/configurado *teoricamente* no *Manifesto*²¹.

²¹ A incidência dessa perspectiva classista é notável até na escolha do título do documento; recorda-se Engels, no prefácio da sua edição inglesa de 1888, que “não lhe podíamos ter chamado um *manifesto socialista*. Em 1847, entendia-se por socialistas, de um lado, os partidários dos inúmeros sistemas utópicos (owenistas na Inglaterra, fourieristas na França, reduzidos ambos já à condição de meras seitas, e em dissolução); de outro lado, os mais variados charlatães sociais, que, com toda a espécie de remendos, pretendiam aliviar, sem qualquer risco para o capital e o lucro, todos os tipos de gravames sociais — nos dois casos, homens que estavam fora do movimento da classe operária e que procuravam apoio preferencialmente junto às classes ‘educadas’. Todo e qualquer setor da classe operária que se tivesse convencido da insuficiência de meras revoluções políticas e tivesse proclamado a necessidade de uma total mudança social dava a si mesmo o nome de comunista. [...] Em 1847, o socialismo era um movimento da classe média e o comunismo um movimento da classe operária. O socialismo era, pelo menos no Continente, ‘respeitável’ — o comunismo era precisamente o

Sob esta luz, portanto, a revolução de 1848 e o documento político fundante do projeto comunista são implicações necessárias da dinâmica mesma da ordem burguesa, no passo em que o proletariado se investe do estatuto de *classe para si*²².

A herança teórico-cultural emancipadora e a teoria social marxiana

A perspectiva de classe retratada no *Manifesto* é impensável sem a herança teórico-cultural que se acumulou no Ocidente, configurada especialmente com a Ilustração — a herança que inaugura a Modernidade, da qual a obra marx-engelsiana é parte constitutiva²³. Já se tornou lugar-comum, desde as notações de Engels acerca do trânsito do socialismo da *utopia* à *ciência* (in Marx-Engels, 1961, 2) e passando pelos ensaios de Kautsky (1975) e Lênin (1978, I), referir as *fontes* de que Marx e Engels são tributários.

Não cabe aqui retornar àquelas fontes, quase consensualmente resumidas na *filosofia clássica alemã* (muito especialmente Hegel), na *economia política* desenvolvida na Inglaterra (nomeadamente Smith e Ricardo) e na *crítica social* exercitada pelos utópicos (Saint-Simon, Owen e Fourier)²⁴. Num primeiro passo, a este respeito, importa sobretudo salientar que o trabalho crítico de Marx (e de Engels²⁵) sobre estas *fontes* ainda não se completara à época do *Manifesto* —

oposto. E como a idéia que tínhamos desde o princípio era que ‘a emancipação da classe operária tem de ser obra dos próprios trabalhadores’, não podia haver dúvidas sobre qual dos nomes adotaríamos. E o mais importante: estamos, e sempre estivemos, longe de o repudiar” (cf., neste volume, as pp. XCI-XCII). G. Haupt, comentando a generalização do termo *social-democracia* nos anos oitenta, como alternativa para o designativo *comunismo*, evoca as resistências de Marx e Engels a esta mudança, e reproduz o testemunho de Rappoport: “Ouvi da própria boca de Engels [...] que Marx e ele próprio só aceitaram o termo social-democracia a contragosto, por uma espécie de compromisso com a realidade; mas que a definição favorita de suas idéias fundamentais era comunismo” (in Hobsbawm, org., 1980, 1: 355).

²² Na *Miséria da filosofia*, Marx pontuava que, posto o desenvolvimento capitalista, “as condições econômicas, inicialmente, trans formaram a massa [...] em trabalhadores. A dominação do capital criou para esta massa uma situação comum, interesses comuns. Esta massa, pois, é já, face ao capital, uma classe, mas não o é para si mesma. Na luta [...], esta massa se reúne, se constitui em classe para si mesma. Os interesses que defende se tornam interesses de classe” (Marx, 1985: 159).

²³ A relação entre a obra de Marx (e de Engels) e a Modernidade, entendida como o projeto sócio-cultural da Ilustração, parece hoje incontestado, e não só para os marxistas (cf., por exemplo, Jameson, 1994), mas também para pensadores não-marxistas vinculados à defesa racionalista da Modernidade (cf., por exemplo, Rouanet, 1993).

²⁴ Outros autores da tradição marxista exploraram diferencialmente tais *fontes* — cf., por exemplo, Delia Volpe (1964), Dal Pra (1965), Garaudy (1967), Althusser (1979, 1989).

²⁵ Não resta nenhuma dúvida de que, feito o balanço global da contribuição teórica de ambos ao movimento operário revolucionário, a parte que cabe a Marx sobreleva amplamente o que se deve a Engels — como este último, aliás, sempre teve a grandeza de reconhecer, referindo-se a si mesmo como o “segundo violino”. Contudo, se a genialidade de Marx é indiscutível em face do talento de Engels, não se pode subestimar a influência que, em passos teórico-políticos decisivos, este exerceu sobre aquele nem, igualmente, o fato de Engels ter disposto, sempre, de uma autonomia e uma criatividade intelectuais notáveis. Aqui, o juízo de Florestan Fernandes parece-me conclusivo: “Com freqüência, falo em K. Marx e F. Engels. Com isso, não pretendo confundi-los, metamorfoseando-os em irmãos siameses espirituais. Um homem como Marx sabia muito bem o seu valor e não se confundia com ninguém, mesmo com o amigo mais íntimo e com o companheiro de quase 40 anos de lutas em comum. Por sua vez, Engels também tinha a sua grandeza e uma esfera de autonomia pessoal como pensador inventivo e como ativista político. [...] É óbvio que K. Marx é uma figura ímpar na história da filosofia, das ciências sociais e do comunismo. Engels foi o primeiro a proclamar isto e o fez com uma devoção ardente, considerando-o como um gênio do qual ele teve a sorte de partilhar o destino. Contudo, a modéstia de F. Engels não deve ser um fator de confusão. [...] F. Engels não era só um ‘segundo’ ou um

recorde-se que o texto saiu das mãos de intelectuais que ainda não tinham chegado aos trinta anos. Com efeito, é só na década seguinte à redação do *Manifesto* que nossos autores alcançarão a plenitude de sua maturidade teórica. Na altura da elaboração do *Manifesto*, por exemplo, o pensamento econômico de Marx ainda carecia da riqueza e da originalidade de que daria provas nos *Gründrisse* (Marx, 1971-1976, 1-2-3), que constituem a base d'*O Capital*²⁶. Por outra parte, toda uma série de importantes desenvolvimentos teóricos, desencadeada inclusive pela análise de novos objetos (ou pela descoberta de novas dimensões em objetos já tematizados), ainda está ausente do trato sintético oferecido no *Manifesto*.

De fato, o texto do *Manifesto*, no conjunto maior da obra marx-engelsiana, situa-se num espaço bem determinado: seu ponto de arranque é a profunda inflexão que esta obra operou no pensamento ocidental, à base de uma síntese crítica e criativa da herança cultural adensada desde a Ilustração; mas as inteiras implicações dessa inflexão ainda estão longe de se apresentarem, historicamente saturadas, aos seus próprios autores. No *Manifesto*, Marx e Engels já dispõem das referências teórico-metodológicas fundamentais com que trabalharão pelo resto de suas vidas — nele, a sua modalidade original de processar teoricamente o material histórico-social está posta; porém, a exploração e o tratamento desse material ainda distam muito do que obterão na sua trajetória ulterior.

Acabo de mencionar a inflexão que Marx (primordialmente) e Engels operaram no pensamento ocidental. Ela se revela, com nitidez, n'*A ideologia alemã* e nas *Teses sobre Feuerbach* — isto é, em 1845-1846. É basicamente nestes textos que Marx e Engels assentam as pedras angulares e elaboram as linhas-de-força de sua concepção teórica da história, da sociedade e da cultura; é neles, se se quiser, que estão os fundamentos do que veio a ser chamado de *materialismo histórico*.

Tais fundamentos radicam na crítica que, nos anos imediatamente anteriores, nossos autores procederam do acervo teórico-cultural que se relacionava à herança ilustrada (sinteticamente, as fontes a que se referem os vários analistas). Na verdade, a resultante dessa acurada crítica às mais altas expressões da cultura que

'seguidor': por várias vezes foi ele quem abriu os caminhos originais das investigações mais promissoras de K. Marx; a ele cabiam, na divisão de trabalho comum, certos assuntos e tarefas; e Marx confiava em seu critério histórico, científico e político [...] Tudo isso quer dizer que ele não era um reflexo da sombra de Marx; ele projetava a sua própria sombra. Não se pode separá-los, principalmente se o assunto for a constituição do materialismo dialético [...] (Fernandes, org., 1983: 16-17).

²⁶ Sobre este aspecto, é preciosa a análise da evolução do pensamento econômico marxiano oferecida por Mandel (1968).

vem da Ilustração²⁷ foi a inflexão realçada: Marx e Engels as *superam*²⁸ para construir uma teoria social ancorada numa **ontologia do ser social embasada no trabalho tomado como processo fundante da socialidade**²⁹, teoria que se reconhece ser basicamente devida a Marx, que precisamente tem nos textos de 1845-1846 as suas formulações fundamentais e que será exaustivamente desenvolvida nas décadas seguintes³⁰.

A inflexão operada por Marx, repita-se, parte do trato crítico do acúmulo teórico-cultural contido nas fontes. A centralidade do trabalho no processo de constituição da socialidade seria impensável sem a *superação* das determinações avançadas por Hegel na *Fenomenologia do Espírito*, assim como a categoria capital de **práxis** não seria elaborada se Marx não se detivesse nos desenvolvimentos neo-hegelianos (do materialismo de Feuerbach ao conjunto ideológico dos *jovens hegelianos*³¹); a própria reflexão política de Marx tem seu primeiro ponto de ataque nas duas primeiras críticas a Hegel, a de 1843 e a de 1844 (onde *revolução* e *proletariado* aparecem explicitamente tematizados)³²; e a descoberta da prioridade ontológica das determinações econômico-políticas na dinâmica sócio-histórica, deve-a Marx à sua análise dos clássicos da economia política, assim como os utópicos forneceram-lhe elementos para a crítica mordaz à ordem burguesa; principalmente, o seu exaustivo trabalho crítico (que se estendeu até o final dos anos cinqüenta) sobre o método filosófico de Hegel e seu sistema categorial permitiu-lhe estruturar uma obra sistemática, porém aberta. Da elaboração engelsiana pode-se dizer o mesmo: não fora a apropriação de Hegel e a leitura dos economistas políticos, o seu original *Esboço de uma crítica da economia política*

²⁷ Um índice do assombroso *trabalho intelectual* de Marx sobre as fontes clássicas do pensamento ilustrado (e não só) — que lhe propiciou uma extraordinária erudição — pode ser aferido com a listagem de suas principais leituras, arroladas por Rubel na cronologia que abre o primeiro volume de suas obras na *Pléiade* (Marx, 1965, I).

²⁸ Mais do que em qualquer outro contexto, cabe aqui a palavra *superação* (*Aufhebung*), no sentido que Hegel conferiu a ela: *negação com conservação*.

²⁹ A evolução do jovem Marx nesta direção foi estudada, entre outros, por Lukács (1978), Vázquez (1978) e Lápine (1983), mas a análise mais explicitamente centrada na questão deve-se a Frederico (1995). Sobre a ontologia social de Marx, em registros diferentes, cf. o breve ensaio de Gould (1983) e os últimos e monumentais trabalhos de Lukács (1976-1981 e 1990).

³⁰ Neste desenvolvimento, mais e mais a base ontológica do pensamento marxiano será direcionada para elaborar uma específica *teoria da sociedade burguesa*; mesmo que o Lukács de *História e consciência de classe* não tenha considerado a dimensão ontológica do pensamento de Marx (cf. Lukács, 1969: XVII), assiste-lhe razão para observar que “o materialismo histórico é [...], em primeiro lugar, uma teoria da sociedade burguesa” e que, portanto, sua pertinência seja inidêntica “às formações pré-capitalistas e àquelas de evolução capitalista” (Lukács, 1965: 264, 274).

³¹ Sobre a relação de Marx com os *jovens hegelianos*, cf. especialmente McLellan (1971).

³² As duas críticas estão publicadas em Marx (1982, III); a tematização do trabalho (com o necessário debate da *alienação*) está posta nos *manuscritos de 1844* (Marx, 1969b). O papel que atribuo a este conjunto de textos *juvenis* é suficientemente relevante para que o leitor saiba por que considero que o “corte” entre o “jovem Marx” e o “Marx da maturidade” (tal como sustentado, por exemplo, por Althusser) é, para retomar a caracterização que Lukács utilizou algures, uma “estupidez historiográfica”.

(Engels, *in Netto*, org., 1981)³³, primeira aproximação crítico-dialética às categorias dos economistas políticos, não existiria; sem a sua atenção aos críticos utópicos da ordem burguesa, sua crítica social, irônica e vivaz, seguramente careceria do tônus que a notabiliza, até hoje, como exemplar.

Considerando-se esta base teórico-cultural, torna-se patente que a reflexão de Marx e Engels processa uma notável síntese do que constituía o estoque de conhecimentos euro-ocidental da primeira metade do século XIX. Mas ambos não mantêm com esta base teórico-cultural tão somente a relação — crítica — de *continuidade* até aqui realçada: mais substantivamente, promovem com ela, simultaneamente, uma *ruptura* — ruptura que responde pela inflexão tantas vezes mencionada.

A ruptura consiste em que a crítica marx-engelsiana estrutura então as bases de uma teoria social que **desborda** os quadros do estoque de conhecimentos existente, **everte** as modalidades de apreensão do movimento social real e **subverte** a função social do conhecimento na exata medida em que se constitui, **enquanto teoria**, a partir do **ponto de vista de classe proletário**.

Os supostos sócio-políticos para esta ruptura estavam postos pela efetividade do movimento operário; mas se a adesão aos interesses deste movimento é a *conditio sine qua non* para a articulação da perspectiva de classe, esta articulação demanda um complexo de determinações teóricas. A ruptura marx-engelsiana se opera porque, para além daquela adesão, **a sua elaboração teórica reproduzia idealmente os processos constitutivos e constituintes da situação de classe do proletariado**: a teoria cujos fundamentos estavam lançando era a expressão ideal do movimento social real — a posição de classe do proletariado que refiguravam teoricamente apenas condensava as tendências estruturais da dinâmica social. A adesão de Marx e Engels ao movimento operário, assim, era mais que uma opção política: era um imperativo da sua concepção teórica. Uma teoria social assentada numa ontologia do ser social que credita ao trabalho o fundamento da socialidade não tem no proletariado um elemento externo e contingente: identifica nele o sujeito concreto de sua razão de ser³⁴ — donde a conseqüente

³³ Todas as indicações disponíveis sugerem que foi precisamente sob o impacto da leitura deste texto (publicado originalmente nos *Anais Franco-Alemães*) que Marx iniciou seus estudos de economia política, em Paris. Quinze anos mais tarde, Marx o qualificaria como um “genial esboço de uma crítica das categorias da economia política” (Marx, 1982: 26).

³⁴ Aqui, a *unidade* (distinta da *identidade*) entre a teoria e a ação revela-se emblematicamente.

ultrapassagem da subordinação política a que o proletariado parece estar condenado, donde o congruente protagonismo que lhe é conferido³⁵.

Em termos breves e necessariamente bastante toscos, o resultado da inflexão promovida por Marx é uma teoria que enfoca a sociedade burguesa como produto extremamente complexo de um processo histórico plurissecular, no qual certas possibilidades do gênero humano não só se explicitam como, ainda, servem para iluminar etapas históricas precedentes³⁶. Assim, mesmo tendo por objeto privilegiado a ordem burguesa, os resultados teóricos a que Marx chegou contêm determinações cujo âmbito de validade a transcendem, entre elas a concepção do homem como *ser prático e social*, produzindo-se a si mesmo através das suas objetivações (a *práxis*, de que o *trabalho* é exemplar) e organizando as suas relações com os outros homens e com a natureza conforme o nível de desenvolvimento dos meios pelos quais se mantém e se reproduz enquanto homem.

O traço distintivo desta teoria é que ela toma a sociedade (burguesa) como uma *totalidade concreta*: não como um conjunto de partes que se integram funcionalmente, mas como um sistema dinâmico e contraditório de relações articuladas que se implicam e se explicam estruturalmente. Seu objetivo é *reproduzir idealmente o movimento constitutivo da realidade* (social), que se expressa sob formas econômicas, políticas e culturais, mas que extravasa todas elas. Por isso, a análise da organização da economia (a crítica da economia política) é o ponto de irradiação para a análise da estrutura de classes e da funcionalidade do poder (a crítica do Estado) e das formulações jurídico-políticas (a crítica da ideologia). A pesquisa destas dimensões da realidade (social) remete de uma a outra — assim, a análise do movimento do capital remete à análise do movimento das classes etc; donde, na teoria marxiana, a ausência de qualquer viés “fatorialista” (a predominância abstrata do “fator econômico” ou semelhante)³⁷.

O procedimento metodológico próprio a esta teoria consiste em partir do empírico (os “fatos”), apanhar as suas relações com outros conjuntos empíricos, in-

³⁵ Não é casual que, já no percurso anterior de Marx e Engels, o que os distinguiu de todos os autores que, nos anos quarenta, tratavam da *questão operária*, é o fato de eles jamais tomarem o operário como vítima passiva ou objeto paciente e sofredor — antes, sempre destacaram o potencial ativo, criador, produtivo dos trabalhadores.

³⁶ Nesta concepção teórica, ao contrário das teses positivistas, é o mais complexo que esclarece o menos complexo — donde o estudo da ordem burguesa oferecer elementos para iluminar formações sociais anteriores.

³⁷ Ao que eu saiba, foi Lukács, na sua polémica *História e consciência de classe*, de 1923, o primeiro a chamar a atenção para o *caráter de classe revolucionário* que porta o conhecimento social fundado na centralidade da categoria crítico-dialética da *totalidade*; naquele conjunto de ensaios, várias são as passagens dedicadas a este caráter, das quais a mais significativa é esta: “É o ponto de vista da totalidade e não a predominância das causas econômicas na explicação da história que distingue de forma decisiva o marxismo da ciência burguesa. A categoria da totalidade, a dominação do todo sobre as partes, que é determinante e se exerce em todos os domínios, constituem a essência do método que Marx tomou de Hegel e que transformou de maneira original para dele fazer o fundamento de uma ciência inteiramente nova” (Lukács, 1965: 47).

vestigar a sua gênese histórica e o seu desenvolvimento interno e reconstruir, no plano do pensamento, todo este processo. O circuito investigativo, recorrendo compulsoriamente à abstração, retorna sempre ao seu ponto de partida — e, a cada retorno, compreende-o de modo cada vez mais inclusivo e abrangente. Os “fatos”, a cada nova abordagem, se apresentam como produtos de relações históricas crescentemente complexas e mediatizadas, podendo ser contextualizados de modo concreto e inseridos no movimento maior que os engendra. A pesquisa, portanto, procede por aproximações sucessivas ao real, agarrando a *história* dos processos simultaneamente às suas *particularidades internas*.

A análise teórica da sociedade burguesa, assim conduzida, revela-a como uma forma de organização societária extremamente dinâmica, a mais complexa de quantas embasadas na propriedade privada dos meios fundamentais de produção e na divisão social do trabalho. Nela, todas as contradições do movimento da realidade (social) alcançam o seu ápice e, no mesmo processo, gestam-se as condições para superá-las. O próprio desta sociedade é um padrão de desenvolvimento, caracterizado por um específico modo de exploração do trabalho, que torna inelimináveis as crises econômicas, potenciadoras das clivagens determinadas pelos interesses antagônicos de suas classes fundamentais e que rebatem e se reproduzem em todas as instâncias, multiplicando tensões e conflitos que incompatibilizam os interesses vitais da maioria dos homens com o modo de vida imperante — donde a alternativa, função da vontade política organizada da classe dos que trabalham, de romper com esta ordem social (a revolução).

Na altura da redação do *Manifesto*, os elementos nucleares desta concepção teórica — na qual é visível tanto o que ela deve quanto o que inova em relação à herança cultural de que é legatária — já estavam estabelecidos. Entretanto, ganhariam mais solidez e inclusividade nos seus desenvolvimentos ulteriores, configurando uma teoria social radicalmente diversa dos conhecimentos que, na segunda metade do século XIX, constituiriam as *ciências sociais* (especialmente a economia e a sociologia).

Escapa naturalmente aos limites deste prólogo a tematização das relações entre a teoria social de Marx e os saberes sociais que se vieram construindo, desde então, na ordem burguesa³⁸. Mas cumpre realçar que a inflexão teórico-cultural promovida por Marx (e Engels) mantém conexões com o surgimento daqueles

³⁸ Elementos para esta tematização, bem como indicações bibliográficas pertinentes, encontram-se em Netto (1992: 39-47 e 129-141).

saberes, no marco de uma *crise cultural* da qual ambas — teoria social marxiana e ciências sociais — resultaram.

Trata-se da crise que, entre aproximadamente 1830 e 1848, conduziu ao impasse as vertentes teórico-filosóficas progressistas dominantes da Ilustração. Tais vertentes (muito conexas à economia política clássica³⁹), na sua gênese, estavam estreitamente vinculadas ao protagonismo revolucionário da burguesia e enfrentavam crítica e otimisticamente a realidade social emergente da derrocada do *Ancien Regime* — criticamente, porque o fato de seus autores serem ideólogos de uma classe ascendente e vitoriosa e sem ameaças visíveis lhes garantia uma autonomia intelectual considerável; otimisticamente, porque consideravam as seqüelas deletérias do nascente capitalismo industrial como passageiras dores do parto de uma nova era histórica. A partir de 1825-1830, com a reiteração periódica das crises econômicas e com os passos organizativos iniciais do proletariado e a decorrente agudização das lutas de classes, os quadros societários que suportavam o progressismo daquelas vertentes entram em rápida erosão. O giro experimentado pela burguesia, que vai se convertendo, desde então, em sujeito histórico conservador, retira gradualmente os suportes daquele otimismo e, principalmente, daquela criticidade — com a ameaça proletária, vetores críticos se tornam armas anti-burguesas. A tempestade revolucionária de 1848 selou a sorte do ciclo progressista da burguesia e das possibilidades dos pensadores que expressavam a sua visão de mundo.

A herança teórico-cultural emancipadora é incompatível, a partir de então, com a perspectiva de classe da burguesia — eis aí o impasse que sinaliza a crise cultural que igualmente tem por marco o ano de 1848. A sua solução histórica deu-se em duas direções: de uma parte, com a *teoria social de Marx*, os componentes emancipatórios são criticamente reelaborados numa perspectiva de classe proletária (justamente a relação de continuidade e de ruptura que Marx mantém com suas “fontes”); de outro lado, com o *pensamento da ordem* dividido entre um funcional, ainda que aparentemente “radical”, anticapitalismo romântico (articulado especialmente numa constelação *irracionalista*) e um positivismo domesticado (prisioneiro de um *racionalismo formal*), em cujo berço nascem as ciências sociais⁴⁰.

³⁹ Inclusive as estritamente filosóficas — recordem-se os nexos entre a reflexão hegeliana e a economia política inglesa (Lukács, 1963).

⁴⁰ Sobre esta crise cultural, cf. especialmente Marx (1976, 1: 96-98), Lukács (1968: 471-473 e 1968a:49 e ss) e Coutinho (1972: 7-46).

Redigido no momento de explicitação dessa crise, o *Manifesto* registra que as tradições teórico-culturais progressistas não haveriam de se perder: o proletariado revolucionário deve assumi-las — posto que seu projeto histórico consiste na luta por uma sociedade *em que o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos* (cf., neste volume, a p. 31) —, colocando-se como o legatário da herança emancipadora⁴¹.

Perspectiva de classe e autonomia proletária

A vinculação de Marx e Engels aos interesses proletários precede a redação do *Manifesto*. O jovem Engels, quando de sua primeira estância na Inglaterra (novembro de 1842/agosto de 1844), consumou essa vinculação, preparada pela sua adesão ao *comunismo filosófico* de M. Hess, em estreita interação com o movimento cartista⁴². Quanto ao jovem Marx⁴³, a ultrapassagem de suas concepções democrático-radical, em direção a posições comunistas, ocorre a partir de meados de 1843 e se consolida no curso de 1844, em contato com os meios operários em Paris⁴⁴.

Não é surpreendente a gravitação que o movimento proletário — mais exatamente: as suas correntes socialistas — exercia então sobre a juventude intelectual: de fato, na Europa Ocidental da década de quarenta, a *questão operária* (cujas implicações, em seguida, o pensamento conservador designará com a fórmula aparentemente neutra de “questão social”) estava na ordem do dia. Aquela altura, a par das mobilizações sociais e políticas protagonizadas por segmentos trabalhadores, uma larga bibliografia (Villermé, Buret, Ducpétiau *et alii*) ocupava-se das condições de vida dos contingentes alocados à nascente grande indústria,

⁴¹ Esta relação do proletariado com o legado teórico-cultural emancipador aparece originalmente tematizada no texto em que, pela primeira vez, Marx explicita suas reflexões sobre a revolução. Com os olhos postos na Alemanha e identificando aquele legado com a filosofia, escreveu, a propósito da emancipação humana: “O cérebro desta emancipação é a *filosofia*, o *proletariado* é o seu *coração*. A filosofia não pode realizar-se sem a abolição do proletariado, o proletariado não pode suprimir-se sem que a filosofia se realize” (Marx, 1982, III: 397); linhas antes, anotara: “Assim como a filosofia encontra no proletariado as suas armas *materiais*, igualmente o proletariado encontra na filosofia as suas armas *espirituais*” (*id.*, *ibid.*). Esta idéia-força do jovem Marx também impregna fundamente o pensamento de Engels que, aos 66 anos, não teve nenhuma dúvida em afirmar que “o movimento operário alemão é o herdeiro da filosofia clássica alemã” (*in* Marx-Engels, 1963, 3: 207).

⁴² Registre-se que a aproximação dos dirigentes da *Liga dos justos* que, na primeira metade dos anos quarenta, viviam em Londres, ao movimento cartista foi estimulada por Engels, dadas as relações que este já mantinha com aquele (cf. Engels, *in* Marx-Engels, 1963, 3: 156).

⁴³ A reiteração da *juventude* de ambos tem razão de ser: recorde-se ao leitor que tinham menos de trinta anos quando da redação do *Manifesto* — Marx nasceu em 1818 e faleceu em 1883; Engels, nascido em 1820, faleceria doze anos depois do amigo.

⁴⁴ Um estudo fundamental sobre a evolução intelectual e política de ambos antes de 1848, devemos-lo a Cornu (1955, 1958 e 1962); especialmente acerca de Marx, cf. também Löwy (1970). Enquanto o interesse em torno de Marx levou a um rol interminável de trabalhos sobre a vida e a obra do autor *d’O Capital*, não são tão abundantes os textos acerca da vida e da obra de Engels — sobre este, o ensaio mais fundamental continua sendo o de Mayer (1934), lamentavelmente quase inacessível, embora dele se registrem edições resumidas em inglês e italiano; ainda sobre Engels, cf. Marcus (1974) e Vv. Aa. (1979).

constatando e/ou denunciando a sua miséria e o pauperismo. Também acumulava-se um vasto rol de críticas à ordem econômica que sucedeu ao *Ancien Régime*, destacadamente as de continuadores de D. Ricardo (por exemplo, Hodgskin). Na mesma pauta figuravam, ainda — para além dos ecos insurreccionais do babeuismo, visíveis na proposição blanquista da *ditadura do proletariado*⁴⁵ —, incontáveis projetos de *reforma social*, os mais significativos conectados à vertente que ulteriormente será denominada de *socialismo utópico*, a que não era alheia a inspiração romântica⁴⁶.

Estas breves indicações são evocadas aqui tão somente para ressaltar que se a inserção de Marx e Engels no movimento teórico e prático de contestação à ordem burguesa expressa as opções individuais de ambos, ela igualmente condensa uma tendência histórico-social mais profunda e sensível, à época, entre os círculos letrados da Europa Ocidental⁴⁷. Neste sentido, a filiação de Marx e Engels às posições do movimento operário é apenas a ilustração emblemática de um processo de *radicalização dos intelectuais* que prosseguiu na segunda metade do século XIX e, renovadamente, ao longo do século XX⁴⁸.

O que deve ser salientado, entretanto, é a peculiaridade da vinculação de ambos ao movimento operário e revolucionário — pois, à diferença de todos os outros pensadores da época que experimentaram similar radicalização, a de Marx e Engels determinou uma profunda e duradoura transformação no movimento a que aderiram vitalmente e que o metamorfosearia de modo historicamente substantivo.

Muito resumidamente, o *núcleo duro* da transformação promovida por ambos, ainda que o contributo pessoal de cada um deles tenha sido distinto, consiste em ter elaborado teoricamente a perspectiva de classe necessária para fundar o projeto comunista revolucionário. E é no *Manifesto* que, pela primeira vez, aparece plenamente este traço constitutivo do projeto comunista — traço que haverá de demarcar, visceralmente, a radicalidade revolucionária da inspiração marx-

⁴⁵ Expressão que, como se sabe, não comparece no *Manifesto*; Marx a emprega na seqüência imediata de 1848 e presta-lhe especial atenção ulteriormente, quando da Comuna de Paris (1871).

⁴⁶ Acerca do socialismo utópico, além do conhecido estudo de Engels (*in* Marx-Engels, 1961, 2), cf. o material contido em Droz, org. (1972); para as relações desta vertente com o romantismo, cf. Alexandrian (1979).

⁴⁷ Uma passagem do *Manifesto*, aliás, apreende bem a dinâmica desta tendência: “[...] Nos momentos em que a luta de classes se aproxima da hora decisiva, o processo de dissolução no interior da classe dominante [...] assume um caráter tão aberto, tão violento, que uma pequena fração da classe dominante dela se desvincula e se junta à classe revolucionária [...]. Assim [...] atualmente uma parte da burguesia passa-se para o proletariado, *notadamente uma parte dos ideólogos burgueses que conseguiram elevar-se à compreensão teórica do movimento histórico em seu conjunto*” (cf., neste volume, a p. 17; os itálicos não figuram no original).

⁴⁸ Para instigantes hipóteses acerca deste processo em condições históricas mais recentes, formuladas a partir da análise de outra adesão *emblemática* ao movimento operário, a de Lukács, cf. Löwy (1998: 259-284).

engelsiana de proposições reformistas (desenvolvidas no interior ou no exterior do universo proletário).

A dinâmica mesma da ordem burguesa, com o desenvolvimento das instituições capitalistas até a primeira metade do século XIX, criava as condições sócio-históricas para o protagonismo autônomo político da classe operária — de que tanto a revolução de 1848 quanto o *Manifesto* se revelaram como índices. Todavia, a existência concreta e objetiva de uma *possibilidade* não equivale, necessariamente, à sua conversão em *efetividade*; a passagem de uma possibilidade à efetividade demanda a complexa intervenção da *atividade organizada dos homens*. Por isso, realcei, páginas atrás, a diferencialidade entre o plano prático-político e o teórico: a revolução de 1848 colocou, no primeiro, a concreta possibilidade da auto-percepção do proletariado enquanto classe; o *Manifesto* elaborou teoricamente esta possibilidade — entretanto, esta elaboração não pode ser concebida como uma decorrência imediata dos processos concretos e objetivos (históricos) que vinham se operando desde os anos vinte. Antes, o *Manifesto* constituiu a *resposta* teoricamente elaborada que dava conta daqueles processos e, ao fazê-lo, transcendeu-os.

Não bastava a existência histórico-concreta de uma classe social revolucionária para que emergisse uma consciência de classe revolucionária — era preciso a elaboração teórica da perspectiva desta classe, e este passo não derivava, nem era uma simples resultante, daquela existência. Sinteticamente: o trânsito de uma *classe em si* à condição de *classe para si* reclama tanto a consciência do que está em jogo nos confrontos quanto a autoconsciência da classe que se dispõe à luta. É da elaboração e explicitação desta autoconsciência, desta consciente perspectiva de classe, que o *Manifesto* se fez responsável. Esta perspectiva de classe foi, essencialmente, o *dado novo* posto teoricamente na concreção histórico-social pela atividade de Marx e Engels. A partir dele, e *especificamente dele*, esta perspectiva (de classe proletária) inscreveu-se como constitutivo ineliminável no projeto e no processo da revolução que se direciona ao comunismo.

Antes do *Manifesto*, as propostas socialistas (mesmo as gestadas no interior do movimento dos trabalhadores) careciam de uma perspectiva de classe ou, quando a possuíam embrionariamente, seu caráter era tão tosco que dela não se podia inferir o papel protagônico da classe. A ausência desta perspectiva é notória, por exemplo, mesmo nos mais avançados dos *socialistas utópicos*: o traço idealista-iluminista que lastreava seu pensamento depositava na base da proposta social-

transformadora os interesses do *conjunto das classes sociais* — o que, até nos utópicos mais clarividentes, conduziu a sugestões patéticas⁴⁹. Nas tendências mais radicais, de enraizamento tardo-jacobino e plebeu, a intencionalidade classista era apanágio de uma *vanguarda restrita*, à qual cabia o papel de sujeito histórico (Blanqui) ou era condicionada ao movimento da *massa dos oprimidos* (Weitling). No primeiro caso, a *ação organizada e combativa* dos trabalhadores era descartada (Owen); no segundo, esta ação era deslocada para uma *minoría* (Blanqui)⁵⁰.

Em última instância, a ausência da perspectiva de classe proletária determinava a **subordinação política dos trabalhadores**⁵¹. Ora, assentado numa clara perspectiva de classe, o *Manifesto* instaura, teoricamente, a autonomia política da intervenção social dos trabalhadores e do seu projeto societário⁵².

Perspectiva de classe proletária e conhecimento teórico

Duas observações, a esta altura, se fazem necessárias, antes de prosseguir enfatizando a questão da perspectiva de classe.

Em primeiro lugar, cumpre recordar que a consideração das classes sociais (e seus confrontos) na análise histórica não foi inaugurada no *Manifesto*, nem constituiu uma inovação introduzida pelos seus autores — quanto a este aspecto, as próprias notações de ambos são inequívocas⁵³.

O passo fundamental que se dá no *Manifesto*, vinculado à saturação daquela consideração pela *história em ato*, com a qual o confronto de classes é posto no *centro* da dinâmica da ordem social contemporânea, é a inteira historicização da centralidade das lutas de classes: radicalizadas na ordem contemporânea, elas não

⁴⁹ Recorde-se que Owen preparou um memorial dirigido a todos “os republicanos vermelhos, comunistas e socialistas da Europa”, enviado tanto ao governo provisório francês de 1848 quanto... à “rainha Vitória e seus conselheiros responsáveis”!

⁵⁰ “Owen [...] repudiava todo recurso à violência [...] ou à luta de classes”; a proposta de Blanqui ancorava-se na fé “na eficácia de um pequeno partido armado, muito disciplinado, organizado para a revolução e destinado a estabelecer uma ditadura que dirigiria a educação do povo [...]. Não acreditava num partido de massas, ponto no qual a sua doutrina sobre a ditadura do proletariado distingue-se essencialmente da de Marx” (Cole, 1974, I: 132, 167-168).

⁵¹ Aliás, foi também por condenarem os trabalhadores a esta subordinação, na medida em que lhes propunham a abstenção política, que Marx criticou Proudhon e os socialistas da época (fourieristas na França, owenistas na Inglaterra) — cf. as páginas finais da *Miséria da filosofia* (Marx, 1985).

⁵² Lembremo-nos da evocação de Engels de que o *Manifesto* funda-se na idéia de que “a emancipação da classe operária tem de ser obra dos próprios trabalhadores” (cf. *supra*, nota 21).

⁵³ Em 5 de março de 1852, Marx escrevia, em carta a Weydemeyer: “No que me concerne, não me cabe o mérito de haver descoberto nem a existência das classes, nem a luta entre elas. Muito antes de mim, historiadores burgueses já haviam descrito o desenvolvimento histórico dessa luta entre as classes e economistas burgueses haviam indicado sua anatomia econômica” (in Marx-Engels, 1963, 3: 253-254). E, em 1886, Engels esclarecia: “Desde [...] a paz européia de 1815, pelo menos [...], já não era segredo para ninguém, na Inglaterra, que a luta política girava em torno das pretensões de domínio de duas classes: a aristocracia fundiária (*landed aristocracy*) e a burguesia (*middle class*). Na França, o mesmo fato tornou-se evidente com a volta dos Bourbons; os historiadores do período da Restauração, de Thierry a Guizot, Mignet e Thiers o proclamam constantemente como o fato que dá a chave para compreender-se a história da França, desde a Idade Média” (*id.*, p. 200).

são um elemento *eterno e natural* da socialidade, antes são concretamente situadas (mesmo transistoricamente⁵⁴) e encontram resolução ao propiciar condições para a passagem a um ordenamento social que as suprime, pela supressão das próprias classes⁵⁵.

Em segundo lugar, cabe notar que, para além da relação possibilidade/efetividade históricas, já tangenciada anteriormente, Marx e Engels não incorporaram tão somente a realidade empírico-fática posta pela dinâmica capitalista até a segunda metade do século XIX. Sua elaboração teórica, que naturalmente se beneficiou de pistas históricas de que careceram os pioneiros do movimento socialista, não permaneceu prisioneira delas — tomando-as como indicadores de processos mais substantivos, sua elaboração capturou as *tendências de fundo* que elas sinalizavam. O nível de concreção histórica alcançado por esta elaboração deve-se precisamente à correção do enquadramento teórico-metodológico que a orientou: o *Manifesto*, por ir muito além de uma descrição da realidade da ordem burguesa na primeira metade do oitocentos, por apreender as tendências substantivas que a tensionavam, foi capaz de antecipar, reproduzindo idealmente um movimento estrutural, um quadro societário que só posteriormente adquiriria plena visibilidade.

Com efeito, por mais que o mundo burguês dos anos quarenta já explicitasse a sua diferencialidade em face do *Ancien Régime*, por mais que a ordem do capital já objetivasse os seus traços inéditos e peculiares, a superfície da vida social ainda não oferecia elementos probatórios do protagonismo sócio-histórico que o *Manifesto* atribui ao proletariado — só as décadas seguintes haveriam de conferir plenas evidência e densidade a esse protagonismo⁵⁶. Apenas uma rigorosa análise das

⁵⁴ Para o *Manifesto*, as lutas de classes são postas como uma realidade transistórica (nunca *supra* ou *meta-histórica*) logo no primeiro parágrafo do texto — e a nota de Engels à edição de 1888 concretiza ainda mais esta determinação (cf., neste volume, a p. 4). Marx e Engels sustentariam esta concepção ao longo de toda a sua vida.

⁵⁵ No direto seguimento do trecho mencionado da carta citada na nota 53, Marx conclui: “O que eu trouxe de novo foi: 1) demonstrar que a existência das classes está ligada somente a *determinadas fases de desenvolvimento da produção*; 2) que a luta de classes conduz, necessariamente, à *ditadura do proletariado*; 3) que essa própria ditadura nada mais é que a transição à *abolição de todas as classes* e a uma *sociedade sem classes*” (*op. e loc. cit.*, p. 254; itálicos originais; observe-se que a carta é de 1852, donde a referência à *ditadura do proletariado* — cf. *supra*, nota 45).

⁵⁶ Se Marx e Engels operassem, positivisticamente, no limite dos *fatos*, certamente o *Manifesto* não exploraria qualquer potencialidade operária. Escreve um renomado especialista acadêmico que, mesmo na Inglaterra, a *oficina do mundo*, “o recenseamento de 1851 mostra um país em que a agricultura e o trabalho doméstico eram, de longe, as ocupações mais importantes [e] em que a maior parte da força de trabalho estava empregada em indústrias do tipo antigo” (Landes, 1994: 126); e sobre o quadro europeu: “Enquanto, em 1851, cerca de metade da população da Inglaterra e do País de Gales vivia em cidades, a proporção, na França e na Alemanha, era de aproximadamente 1/4; somente nos últimos anos do século é que a população urbana ultrapassou a rural na Alemanha; na França, o ponto de equilíbrio entre as duas só veio depois da Primeira Guerra Mundial. A distribuição ocupacional conta uma história similar. Em meados do século, apenas 1/4 da força de trabalho masculina inglesa (com vinte anos ou mais) estava empregada na agricultura. Na Bélgica, a nação mais industrializada do Continente, a cifra era de cerca de 50%. A Alemanha levou mais 25 anos para chegar a esse

tendências estruturais da ordem burguesa, capaz de **projetá-las** acertadamente, poderia antecipar a centralidade do proletariado nos processos de transformação social substantiva — e é sobre uma tal análise que se funda o *Manifesto*⁵⁷.

Feitas estas duas observações, posso retornar à questão da perspectiva de classe do proletariado. Como fiz notar, ela transcende, mesmo que as suponha, as dimensões diretamente políticas: tanto a mobilização dos trabalhadores como a adesão às demandas e às aspirações da classe operária, a vinculação aos seus movimentos reivindicativos e contestadores, podem operar-se à base de inúmeras causalidades, motivações e intencionalidades, sem que impliquem, direta e imediatamente, a elaboração e a incorporação consciente da perspectiva de classe proletária. Esta elaboração resulta de um movimento essencialmente teórico.

Um tal movimento supõe a análise histórico-social tomando a sociedade como totalidade concreta, em cujo interior a reprodução da vida social é matizada a partir das condições da produção material, para a qual as funções exercidas pelo proletariado (à diferença das outras classes sociais) são inelimináveis. A perspectiva de classe proletária só pode ser rigorosamente fundada a partir de um processo unitário de determinações, mas que corre em duas vias: aquela que permite apreender esta classe como produtora das condições objetivas e primárias para a reprodução material das relações sociais e aquela que permite, sobre esta compreensão, apreender a configuração macroscópica da ordem burguesa. Trata-se de um processo teórico em que o conhecimento da totalidade concreta que é a sociedade macroscópica é também o conhecimento da classe. Um processo que põe, simultaneamente, o conhecimento da classe e o conhecimento da sociedade global em que ela se movimenta — conhecimento teórico e consciência de classe aparecem, numa unidade tensa, configurando as bases de uma *autoconsciência* em que se expressa e se condensa a perspectiva da classe.

A perspectiva de classe proletária constitui-se, assim, no marco de um processo teórico em que aparece como *resultado* e *premissa* de conhecimento: é resultado na escala em que emerge na intercorrência de desenvolvimentos teórico-

ponto; de fato, ainda em 1895, havia mais gente trabalhando na agricultura do que na indústria. E, na França, a indústria ficou atrás em termos numéricos até a Segunda Guerra Mundial e a recuperação econômica que a ela se seguiu” (*id.*, p. 195). Na verdade, “a industrialização realmente maciça [...] só ocorreu depois de 1848”; ao fim da primeira metade do oitocentos, “a classe trabalhadora [...] naturalmente crescia de forma vertiginosa. Contudo, exceto na Grã-Bretanha, na melhor das hipóteses podia ser contada em centenas de milhares, mas não em milhões. Comparada com o total da população do mundo, ainda era numericamente desprezível e, em todo o caso — uma vez mais com a exceção da Grã-Bretanha e alguns pequenos núcleos em outros países —, era uma classe desorganizada” (Hobsbawm, 1988: 192, 325).

⁵⁷ É por isto que se pode, legitimamente, observar que, no *Manifesto*, “Marx e Engels descreveram não o mundo conforme já transformado pelo capitalismo em 1848, mas previram como o mundo estava logicamente fadado a ser transformado por ele” (Hobsbawm, 1998: 301).

culturais prévios, intensivamente explorados e recriados; é premissa de novo conhecimento na medida em que, a partir de seus parâmetros, subverte o modo de apreender e elaborar os novos materiais postos no horizonte da análise.

Insistamos: este é um processo especificamente teórico — mas tem supostos necessariamente sócio-políticos: apenas é possibilitado se, no plano histórico-concreto, a classe proletária dispõe de uma posição material-objetiva (condicionada por um determinado nível de desenvolvimento capitalista) que a qualifica para o protagonismo revolucionário. Entretanto, a elaboração da sua perspectiva de classe — que pode viabilizar a sua consciência *revolucionária* de classe — tem nesta posição material-objetiva somente o seu suposto; é a elaboração teórica que a instaura⁵⁸. Em assim sendo, a perspectiva de classe não pode se constituir senão quando se conjugam possibilidades revolucionárias no plano sócio-político e no plano teórico-cultural — em ambos os planos, são-lhe necessários acúmulos.

É claro que estes traços próprios à elaboração da perspectiva de classe pertinente ao proletariado têm a ver com o fato de que toda *época de revolução social* subverte a *totalidade das relações sociais*, aí incluídas as concepções de mundo, as representações sociais, os valores, os conhecimentos acerca da sociedade, a cultura, enfim⁵⁹. Mas o que é peculiar — e, para retomarmos uma interpretação do protagonismo revolucionário do proletariado proposta problematicamente numa obra da qual o autor se distanciou (Lukács, 1923), o que é *absolutamente peculiar* no caso da perspectiva de classe proletária consiste em que, para o seu caráter revolucionário, *o conhecimento teórico rigoroso constitui uma condição ineliminável*. No caso do proletariado, a perspectiva de classe só é revolucionária se se fundar numa correta compreensão da sociedade e de si mesmo; neste caso, a correção teórica é uma questão política de vida ou de morte para o protagonismo revolucionário do proletariado — e isto seja em razão das

⁵⁸ Não retornarei, aqui, às vinculações, já tangenciadas, entre teoria e história, ao fato de que tal elaboração teórica supunha suportes histórico-concretos (a dinâmica capitalista a um certo grau de sua maturação, o desenvolvimento da classe operária etc); uma notação marxiana expressa luminosamente esta conexão entre pensamento e realidade: “Não basta que o pensamento tenda à realização, é preciso que a realidade mesma tenda ao pensamento” (Marx, 1982, III: 392).

⁵⁹ Numa síntese muito apertada e bem posterior ao *Manifesto*, diz Marx, recorrendo a metáfora que não pode ser qualificada de feliz: “A totalidade [...] das relações de produção] forma a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se levanta uma superestrutura jurídica e política, e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo em geral de vida social, político e espiritual. [...] Em uma certa etapa de seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes [...]. De formas de desenvolvimento das forças produtivas essas relações se transformam em seus grilhões. Sobrevém então uma época de revolução social. Com a transformação da base econômica, toda a enorme superestrutura se transforma com maior ou menor rapidez” (Marx, 1982: 25).

condições em que o proletariado conduz as suas lutas de classe, seja em razão dos seus objetivos emancipadores⁶⁰.

A elaboração da perspectiva de classe é o requisito para que o proletariado se posicione *conscientemente* como sujeito revolucionário, para que supere idealmente a sua subalternidade na ordem burguesa. Se esta superação *ideal* supõe a possibilidade concreta de romper *praticamente* com a subordinação, ela, simultaneamente, constitui o componente indispensável para o rompimento prático — ou, retomando uma passagem anterior da minha argumentação, é o catalisador da conversão da possibilidade em efetividade. Daí a sua importância vital para a luta de classe revolucionária do proletariado, daí a sua inserção compulsória, enquanto processo de elaboração teórica, nas lutas práticas da classe.

O *Manifesto* é o documento político em que, pela primeira vez, se expressa teoricamente a perspectiva de classe do proletariado — ou seja: em que o proletariado rompe com a sua subordinação e se propõe como sujeito histórico revolucionário.

O *Manifesto*: análise teórica e proposta política

À base da elaboração da perspectiva de classe do proletariado — aquele *ponto arquimédico* que, historicamente posto pela posição ocupada pelo proletariado na estrutura da sociedade burguesa, sustenta o patamar teórico que permite compreender a dinâmica social em seu movimento macroscópico e totalizante — formula-se a programática política do *Manifesto*. Nele, portanto, há três níveis constitutivos, distintos ainda que imbricados: a perspectiva de classe, a análise teórica e a proposta política.

Com muita freqüência, as apreciações do *Manifesto* confundem e identificam esses níveis — donde, inclusive, a preocupação deste prólogo no acento conferido ao primeiro deles —, identificação tanto mais persuasiva quanto mais evidente é o caráter político-programático do texto. Todavia, é necessário distingui-los, seja porque deles decorre a peculiaridade do próprio caráter político do *Manifesto*, seja porque permite situá-lo melhor no conjunto da obra de Marx e Engels.

⁶⁰ Escrevendo em junho de 1919, Lukács pontuava: “Não era a luta de classe do proletariado, ao mesmo tempo, o despertar da sua consciência de classe? Ora, o despertar desta consciência surgia por todo o lado ao proletariado como consequência do *conhecimento da verdadeira situação, da conexão real entre os acontecimentos históricos. É precisamente isso que confere à luta de classe do proletariado a sua posição particular entre todas as lutas de classes, pois recolhe a sua arma mais acerada das mãos da ciência verdadeira, da visão clara da realidade com vistas à ação. Enquanto nas lutas de classe do passado as mais diversas ideologias, formas religiosas, morais ou outras formas de falsa consciência’ eram decisivas, a luta de classe do proletariado, guerra emancipadora da última classe oprimida, encontrou no desvendar da verdade o seu grito de guerra e também a sua arma mais eficaz*” (Lukács, 1965: 258; os itálicos não são do original).

Consensualmente, o *Manifesto* tem sido visto como um documento político, mais exatamente político-programático — e não há por que colocar em questão este seu traço elementar. A sua peculiaridade, contudo, reside em inaugurar, no marco de uma tradição já firmada desde os desdobramentos da Revolução Francesa⁶¹, um *estilo de formulação político-programática*. Nele, a proposta política não se perfila a partir de opções e escolhas derivadas de uma vontade coletiva “livre”, autônoma em face de condicionalismos que permanecem obscuros ou ignorados; bem ao contrário: a proposta política aparece, intencional e explicitamente, fundada numa análise teórica. Não é por economia de exposição ou de arquitetura formal que a programática se mostra quase como conclusão de operações teóricas ou que os dez pontos que resumem as “medidas” de implementação para “os países mais avançados” (cf., neste volume, as pp. 30-31) só estejam arrolados ao fim de um panorama analítico⁶²; são outras as razões que respondem por esta característica.

Tais razões remetem ao radical **anti-utopismo** de Marx e Engels, expresso sem qualquer ambigüidade no *Manifesto*⁶³, que os acompanhará por toda a vida e cancelará qualquer veleidade de “prever” como será a sociedade emancipada (ou oferecer receitas para ela), mantendo as suas prospecções numa faixa de sobriedade que contrasta flagrantemente com a da maior parte dos teóricos e pensadores sociais. No *Manifesto*, aliás, o traço utópico que marcou o movimento socialista é claramente vinculado à *debilidade do proletariado* — o utopismo é debitado por Marx e Engels ao fato de o proletariado, em condições de desenvolvimento limitado, carecer de uma clara visão de sua posição na sociedade burguesa (cf., neste volume, a p. 43)⁶⁴.

⁶¹ A forma *manifesto*, tomada como tal, dista muito da originalidade: de 1789 em diante, foi reiteradamente utilizada pelas mais diversas correntes políticas, numa sucessão em que ocupa lugar de honra o *Manifesto dos iguais*, a partir do qual se constituiu o *babeuismo* — neste sentido, o documento de 1848 insere-se numa respeitável tradição.

⁶² O conteúdo estritamente programático do *Manifesto* só comparece ao fim da segunda seção (ou capítulo, se se quiser) e na quarta; observe-se, comparativamente, o espaço que ocupa e ver-se-á que ele não excede a um quinto do conjunto do texto.

⁶³ Este radical anti-utopismo (que, como observou Vranicki, em passo que reproduzimos nas primeiras páginas deste prólogo, fez com que Marx e Engels se negassem a aderir à *Liga dos justos*) será *sempre* uma característica do pensamento de ambos. No *Manifesto*, lê-se: “As proposições teóricas dos comunistas não se baseiam, de modo nenhum, em idéias ou em princípios inventados ou descobertos por este ou aquele reformador do mundo. São apenas expressões gerais de relações efetivas de uma luta de classes que existe, de um movimento histórico que se processa diante dos nossos olhos” (cf., neste volume, a p. 21). Contudo, nesta passagem apenas ressoa algo já explícito n’*A ideologia alemã*: “Para nós, o comunismo não é um *estado de coisas* que deve ser estabelecido, um *ideal* para o qual a realidade deverá se adequar. Denominamos comunismo o movimento *real* que supera o estado de coisas atual. As condições deste movimento resultam de pressupostos atualmente existentes” (*in* Marx, 1982, III: 1067).

⁶⁴ Marx e Engels afirmam, mesmo, que “a importância do socialismo e do comunismo crítico-utópicos é inversamente proporcional ao desenvolvimento histórico. Na medida em que a luta de classes se desenvolve e ganha formas mais definidas, o empenho em elevar-se acima dela e a oposição fantástica a ela perdem todo valor prático e toda justificação teórica” (cf., neste volume, a p. 43). Valeria a pena investigar, diante da reabilitação contemporânea da *imaginação utópica* (largamente estimulada pelas recentes derrotas do

Entretanto, há algo mais — e essencial — que o anti-utopismo situando a programática a *partir* da análise. Marx e Engels, já por esta época, tinham suficientemente esclarecida a questão do papel do sujeito social (coletivo, classista) na história: sabiam-no livre em suas opções dentro de um marco determinado de alternativas concretas. Compreendiam que a ação política *eficaz* não podia derivar unilateralmente da “vontade do sujeito” nem da sua passividade diante do movimento social; ao contrário, a ação política eficiente deveria ultrapassar as antíteses do “voluntarismo” e do “fatalismo”. A *liberdade* de escolha na indicação de objetivos políticos está na razão direta do *conhecimento* dos processos em curso: quanto mais conhece os processos em que está inserido, mais livre é o sujeito para circunscrever os fins a que visa. Assim, o conhecimento mais aproximado das determinações e conexões sociais torna-se a base imprescindível para viabilizar a concreta liberdade de ação. A programática comunista (e a ação conseqüente) não resulta de escolhas abstratas: resulta de opções que se tornam factíveis pelo conhecimento que se adquire dos processos em cujo interior são tomadas.

Por isto mesmo, leituras *voluntaristas* e/ou *deterministas* do *Manifesto* são igualmente equivocadas⁶⁵, embora ambas não se contem raramente na tradição marxista⁶⁶. O projeto comunista, assim como é proposto no texto, é realizável porque as *tendências efetivas e estruturais* da dinâmica da ordem burguesa põem problemas tais, e possibilidades tais, que só podem ter a sua resolução positiva com a “passagem do proletariado a classe dominante, [que significa] *a conquista da democracia pela luta*” (cf., neste volume, a p. 29; os itálicos não são originais); é somente esta articulação de ***tendências determinadas objetivamente e vontade política (de classe) organizada*** que pode assegurar que a queda da burguesia e a vitória do proletariado “são igualmente inevitáveis” (cf., neste volume, a p. 20). Sem esta articulação, não há qualquer garantia de êxito para a classe operária porque, nas sociedades de classes, **sempre** há alternativas para a resolução dos antagonismos sociais — é o que nos lembra o *Manifesto* nas suas primeiras linhas: as lutas de classes são “uma guerra que sempre terminou ou com uma transformação revolucionária de toda a sociedade ou com a destruição das classes em luta” (cf.,

movimento proletário e comunista), se esta avaliação marx-engelsiana não demanda novos desenvolvimentos para manter-se qualificadamente.

⁶⁵ Em face do *Manifesto* e, mais amplamente, do conjunto do pensamento e da obra de Marx, inúmeros analistas chegaram a identificar a dominância de uma “visão determinista” ou a coexistência de “dois marxismos”, um “libertário” e outro “cientificista” — aqui, a documentação a ser referida seria larguíssima e me limito a uma única indicação, que tem méritos incontestes: Gouldner (1983).

⁶⁶ E, freqüentemente, umas pretendendo corrigir os “desvios” das outras, e numa concomitância tal que um analista chegou a considerar voluntarismo e fatalismo uma polaridade antitética, “contraditórios apenas numa perspectiva não-dialética e não-histórica” (Lukács, 1965: 21).

neste volume, a p. 5; os negritos não são originais). O *Manifesto*, portanto, não absolutiza, deterministicamente, a chance única da vitória proletária e da emancipação pelo comunismo (ainda que, compreensivelmente, dado o seu papel de *manifesto*, também destinado a convocar adesões apaixonadas, privilegie esta alternativa); pode muito bem ocorrer — como o *Manifesto* assinala inequivocamente logo no segundo parágrafo da sua seção inicial —, ao invés da conquista da emancipação, a instauração da barbárie.

O *estilo de formulação político-programática* do *Manifesto*, como se verifica, supõe uma fundamentação *analítica* para a *prática política*; donde a já evocada *unidade* entre teoria e ação, donde a justeza da notação segundo a qual *sem teoria revolucionária, não existe movimento revolucionário* (Lênin) — notação que não pode fazer esquecer que o movimento revolucionário dinamiza a teoria que lhe corresponde: como vimos, a perspectiva de classe configura-se como espaço de mediações entre ambos. Entretanto, o ritmo e a dinâmica (para além da especificidade estrutural de cada uma) da teoria e da ação são diversos; mas isto não significa, obviamente, que acúmulos e diferenciações numa instância deixem de rebater em outra. É com esta pontuação que podemos tratar da posição do *Manifesto* no conjunto da obra marx-engelsiana.

Afirmamos há pouco e o reiteramos literalmente: o *Manifesto* é preparado quando Marx e Engels já dispõem das referências teórico-metodológicas fundamentais com que trabalharão pelo resto de suas vidas; o documento é redigido quando ambos já tinham assentadas as linhas-de-força de sua concepção teórica da história, da sociedade e da cultura⁶⁷. Por isto mesmo — e porque a perspectiva de classe proletária igualmente já estava elaborada —, eles nunca, numa atitude que manterão até o fim de suas vidas, se propuseram a revisar e/ou retificar o documento em seus “princípios gerais”, que, ainda em 1872, consideravam como plenamente corretos⁶⁸.

⁶⁷ Um dos aspectos mais risíveis na atual cruzada anti-marxista é a acusação segundo a qual Marx (e Engels) não teriam ponderado, em suas concepções teóricas, a gravitação e o peso da cultura. Se acusações deste gênero querem demonstrar que Marx e Engels não foram *antropólogos* (como não foram especialistas acadêmicos de nenhum gênero), elas são tolices acabadas; se querem sugerir que não deram atenção à cultura, mesmo no *moderno* sentido do termo, são ineptas — como se pode comprovar *textualmente* ao longo da obra marxiana; vale apenas um único exemplo, extraído de um texto “econômico”, para dar uma idéia da atenção marxiana à cultura: discutindo a perdurabilidade da forma comum da propriedade da terra entre os eslavos, Marx debita-a à força com que eles se prendem “a suas tradições” (Marx, 1965, I: 261).

⁶⁸ Cf. o prefácio à edição alemã de 1872 (neste volume, pp. LXXXI-LXXXII); neste prólogo, darei por conhecidas e, portanto, não as retomarei, as observações (auto)críticas dos autores feitas ali. Mas releva notar que eles não deixam dúvidas sobre o fato de, passado um quarto de século desde a publicação do documento, os pontos programáticos específicos demandarem uma reavaliação.

Todavia, no mesmo passo em que fizemos aquela observação, salientamos que tanto Marx quanto Engels estavam longe dos ganhos teóricos que acumulariam na sua trajetória ulterior. A continuidade de suas pesquisas, a experiência prático-política e o seu pleno amadurecimento intelectual haveriam de conduzi-los a novas determinações teóricas e a descobertas que não poderiam estar contempladas no *Manifesto* e que, mesmo que não digam respeito aos seus “princípios gerais”, colocam problemas que devem ser levados em conta numa leitura crítica. Uma leitura com esta característica, por seu turno, precisa distinguir destes problemas as questões que interpelam o *Manifesto* nos seus cento e cinquenta anos de divulgação: as que se referem a antecipações teóricas que não foram confirmadas pela experiência histórica.

Concepções do *Manifesto*: superação e infirmação

Uma leitura do *Manifesto* no quadro de conjunto da obra de Marx e Engels revela com meridiana clareza que algumas das concepções estritamente econômicas (no sentido da economia política clássica) expressas ou subjacentes no documento de 1848 foram superadas pelos autores no curso dos anos seguintes — mais exatamente, no caso de Marx, entre 1857 e 1865 (período que configura, aliás, o seu apogeu intelectual)⁶⁹. Elas dizem respeito, primariamente, à *teoria do valor* e à dinâmica do *sistema capitalista como totalidade*.

No primeiro caso, o *Manifesto* — mesmo considerando o *caráter explorador* do capital na sua relação com o trabalho — está longe de compreender que o trabalhador não vende ao capitalista o seu *trabalho* (tal como se afirma nas suas seções I e II), antes a sua *força-de-trabalho*. Não se trata de uma simples precisão conceitual, introduzida posteriormente por Marx: trata-se do apuramento de uma distinção que permitirá discernir o *tempo de trabalho necessário* do *tempo de trabalho excedente*, com o que a teoria do *valor-trabalho* é recriada por Marx e a modalidade específica da exploração capitalista — com a categoria rigorosa da *mais-valia* — pode ser apreendida pela teoria. Conseqüentemente, a determinação precisa do *valor* desta mercadoria peculiar que é a *força-de-trabalho* está

⁶⁹ Sinalizo estas datas porque no decurso temporal marcado por elas está a redação dos já citados *Gründrisse*, a dos *manuscritos de 1861-1863* e a dos de *1863-1865*, esta última concluída pouco antes do início da redação definitiva do primeiro volume do *capital* (janeiro de 1866); para uma aproximação à história deste conjunto monumental (inclusive com indicações bibliográficas pertinentes), cf. a apresentação de J. Aricó a Marx (1971) e, especialmente, as páginas de abertura de Dussel (1985, 1988).

obscurecida no *Manifesto*, obscurecimento que tem implicações de monta — uma delas, nítida, é uma *teoria dos salários* fundamentalmente vinculada à idéia de uma *pauperização absoluta* dos trabalhadores ativos (cf., neste volume, as pp. 15 e 19), idéia insustentável à luz do desenvolvimento capitalista e que foi definitivamente abandonada por Marx a partir de finais dos anos cinqüenta⁷⁰.

No segundo caso (a que, obviamente, não é estranha a observação anterior), o *Manifesto* revela uma análise do capitalismo — e note-se que o termo *capitalismo* não comparece em nenhuma passagem do documento⁷¹ — que, tendo o mérito central de reproduzi-lo teoricamente como totalidade dinâmica e contraditória⁷², dista muito de apreender as suas possibilidades expansivas e as potencialidades sócio-políticas nelas contidas. Os complexos mediadores das metamorfoses do capital em seu movimento global, detentores de uma enorme aptidão inclusiva em face da macroscopia social, ainda esperariam mais de uma década para serem resgatados por Marx; a capacidade sistêmica do capital para deflagar e incorporar a inovação científica e tecnológica no marco das relações sociais que lhe são correspondentes é mal vislumbrada no *Manifesto*. As

implicações desta reconstrução teórica restrita do movimento do capital são muito amplas e diferenciadas, desde uma teoria insuficiente das crises até avaliações políticas parciais errôneas⁷³; porém, a mais fundamental de todas diz respeito às *fronteiras do desenvolvimento capitalista*: ela conduziu Marx e Engels, no documento de 1848, a uma precipitada avaliação do *esgotamento* do capitalismo. Conduziu à visão, profundamente equivocada, de que o sistema estava *muitíssimo próximo dos seus limites estruturais* — e a partir desta visão era congruente, e igualmente equivocada, a hipótese da *revolução proletária a curto prazo*.

As duras lições da história e a continuidade da pesquisa teórica permitiram a Marx (e a Engels), no curso dos anos seguintes, a superação destas e doutras insuficiências analíticas. Mas o que fica claro, numa leitura do *Manifesto* que o contextualiza no conjunto da obra marx-engelsiana, é que precisamente nos seus

⁷⁰ Não param aí as implicações da insuficiente compreensão analítico-categorial da exploração tipicamente capitalista; basta recordar que, no *Manifesto*, às vezes sinaliza-se a relação capital/trabalho mais como *opressão* que como *exploração*.

⁷¹ Os primeiros a observarem a ausência do termo no *Manifesto*, ao que sei, foram Sweezy e Huberman, num ensaio dos anos quarenta intitulado “O *Manifesto Comunista*, cem anos depois” (cf. Sweezy, 1965: 21).

⁷² O *Manifesto* — juntamente com os textos (todos redigidos entre o fim de 1846 e o começo de 1848) *Miséria da filosofia* e “Trabalho assalariado e capital”, de Marx, e ainda “Princípios do comunismo”, de Engels — oferece o que Mandei (1968: 54-68) chamou de “uma primeira análise de conjunto do modo de produção capitalista”.

⁷³ Na revolução de 1848, as pequenas comunidades camponesas (rutênios, croatas *et alii*) eslavas desempenharam papéis reacionários e, em seus escritos da *Nova Gazeta Renana*, Engels estigmatizou-as como “povos sem história”, numa posição que tradicionalmente foi debitada a uma influência do hegelianismo. Tratando desta questão, Rosdolsky (1980) demonstrou que os equívocos de Engels deviam-se à *sua incompreensão das raízes econômico-sociais daqueles papéis*.

fundamentos econômico-políticos registram-se os aspectos em que os dois teóricos se apresentavam com um menor grau de maturidade intelectual⁷⁴.

Uma outra idéia própria do *Manifesto* seria posteriormente retrabalhada pelos seus autores, idéia de natureza mais político-social e absolutamente central.

Refiro-me à idéia de *revolução*. Mesmo que se recuse, à partida, qualquer aproximação de Marx e Engels em 1848 à herança de Blanqui, parece inequívoco, pela leitura atenta do *Manifesto*, que nossos dois autores *identificavam a idéia de revolução à de insurreição* (não sendo o inverso necessariamente verdadeiro). A revolução é pensada essencialmente como *disrupção*, evento eversivo de curta duração e concentrado num tempo compactado⁷⁵; a revolução é pensada exclusivamente no seu momento *explosivo*. Todas as indicações — biográficas e documentais — sugerem que os dois autores, a partir de meados da década de cinqüenta, reelaboraram esta concepção, operando um tratamento mais complexo e mediatizado dela. O desempenho de ambos, à frente da *Associação Internacional dos Trabalhadores* (a Primeira Internacional), deixa claro que passaram a conceber a revolução como também um largo trajeto de (auto)educação dos trabalhadores⁷⁶. E Engels, no seu discutido “testamento político”⁷⁷ não deixa margem a dúvidas: a revolução é ali pensada, num diapasão completamente diverso do *Manifesto*, como *culminação* — que inclusive pode decorrer num acúmulo de conquistas operadas no marco da legalidade vigente — de um *processo* no qual a violência só seria empregada *reativamente* pelo proletariado⁷⁸.

No conjunto do *Manifesto*, entretanto, há uma tese que, segundo o meu conhecimento, não se viu ulteriormente questionada pelos seus autores — e que certamente mostra-se hoje insustentável.

Enunciada na abertura do documento, é a idéia de que, na ordem burguesa, há uma simplificação dos antagonismos de classe (cf., neste volume, a p. 5). Se não podem restar dúvidas acerca da *polarização* própria da dinâmica das relações

⁷⁴ Coincidem nesta apreciação autores tão diversos como Claudín (1975) quanto Hobsbawm — este chega mesmo a afirmar que “Marx escreveu o *Manifesto* menos como economista marxiano que como comunista ricardiano” (1998: 299).

⁷⁵ Parece claro que esta concepção de revolução está muito determinada pela hipótese, antes referida como equivocada, do exaurimento do capitalismo.

⁷⁶ A posição de Marx em face da Comuna de Paris (documentada especialmente in Marx-Engels, 1961, 2) não me parece infirmar esta notação.

⁷⁷ Trata-se da “Introdução” de 1895 ao estudo de Marx sobre as lutas de classes na França na revolução de 1848 (o texto encontra-se em Netto, org., 1981).

⁷⁸ De fato, no século XX e especialmente em sociedades desenvolvidas e complexas de base urbano-industrial, não houve a reiteração da “revolução explosiva” — o que tem posto em debate o problema de uma “revolução processual”. Para referências, na documentação brasileira, acerca da problemática *revolução explosiva/revolução processual*, problemática aliás pouco desenvolvida entre nós, cf. Coutinho (1985, 1992) e Netto (1993).

classistas na sociedade burguesa (“duas grandes classes em confronto”), sem prejuízo da constituição de uma estrutura de classes que comporta inúmeras gradações entre seus pólos, o que veio se verificando, desde a publicação do *Manifesto*, mas especialmente ao longo do século XX, é a complexidade e a diferenciação crescentes dos interesses dos grupos sociais. Poder-se-ia, em defesa da *letra* do *Manifesto*, recordar que a referência é a *antagonismos* e que Marx e Engels estão expressamente se remetendo a este tipo de relação entre as *classes fundamentais*; a ressalva, contudo, não me parece cabível, pois o que percorre todo o texto é um *espírito* muito nítido: não se trata somente da simplificação dos “antagonismos de classe”, mas da simplificação dos *conflitos sociais* — categorização que não possui o rigor de *antagonismos de classes*, mas nem por isto deixa de ser operativa. Este *espírito* (inteiramente identificável, por exemplo, quando Marx e Engels escrevem que, “com o desaparecimento do antagonismo das classes no interior das nações, desaparece a hostilidade entre as nações” — cf., neste volume, a p. 28) não corresponde à evolução da ordem burguesa e não dá conta da diferencialidade opositiva e, em muitos casos, das contradições desatadas no curso desta evolução.

O *Manifesto* sob o olhar contemporâneo

Um balanço exaustivo do *Manifesto* — que escapa inteiramente aos objetivos deste prólogo e que, com certeza, levantaria outras ordens de questões⁷⁹ —, este balanço seguramente haveria de comprovar que seus equívocos e erros “difícilmente poderiam ser evitados nas condições existentes há cento e cinquenta anos atrás”⁸⁰.

Entretanto, a própria condição de que foi revestido objetivamente, a condição de *documento histórico*, obriga, ademais de contextualizar as limitações do *Manifesto*, derivadas do caráter relativo e cumulativo do conhecimento (caráter este que se aplica tanto ao conhecimento dos autores quanto ao conhecimento *tout court*), a considerá-lo com o olhar de hoje, olhar mediatizado pelas traumáticas experiências de um século sobre cujos principais eventos o mesmo *Manifesto* incidiu com força.

⁷⁹ Por exemplo, a desmentida previsão de que a revolução burguesa alemã seria o prelúdio da revolução proletária na Europa (cf., neste volume, a p. 46); sobre esta passagem, anotaram Sweezy e Huberman: “Tal previsão, é claro, foi otimista demais. Não foi a revolução, mas a contra-revolução o que venceu na Alemanha e, na verdade, em toda a Europa. Marx e Engels não modificaram posteriormente o ponto de vista do *Manifesto*, de que a revolução proletária ou socialista teria lugar pela primeira vez em um dos países capitalistas mais adiantados da Europa ocidental e central” (*in* Sweezy, 1965: 25). Para uma estimulante discussão, acrescida de farta bibliografia, acerca dos interesses tardios de Marx e Engels pela revolução em países não pertencentes ao espaço euro-ocidental, cf. Aricó (1980).

⁸⁰ Retomo aqui, ligeiramente modificada e ampliada, a conclusão de Sweezy e Huberman (*in* Sweezy, 1965: 38).

Dessas experiências, é quase certo que a do chamado *socialismo real* (bem como da cultura política a ele funcional) seja aquela que mais se interponha entre o texto de 1848 e o leitor de 1998. A sumária identificação do que foi o *socialismo real* — com os seus ganhos sociais tão expressivos e o seu igualmente expressivo nanismo nos âmbitos cívico e político; sua *doutrina*, o chamado marxismo-leninismo; suas práticas econômicas, a *estatização* como sucedâneo da *socialização da economia*, e políticas, o *partido único* fusionado com o *Estado onipresente* — com o projeto de sociedade emancipada, comunista, tal como inaugurado no *Manifesto*, esta identificação seguramente hipotecará negativamente a leitura do texto de 1848. Mas uma tal identificação não pode passar sem mais: o *socialismo real*, se demarcou uma ruptura com o capitalismo, não foi capaz de ir *além do capital* (a distinção é de Mészáros⁸¹) e, sobretudo, na sua configuração “madura”, *pouquíssimo teve a ver com o projeto comunista emancipador*. Dada, porém, a força da mistificação que acabou por equalizar *socialismo real* a projeto comunista, a sua crítica (aliás incipiente)⁸² está diretamente vinculada ao resgate deste último. Porém, mesmo ao arrepio desta crítica necessária, o olhar contemporâneo sobre o *Manifesto* o interpela com inúmeros questionamentos.

Talvez o primeiro se relacione ao próprio título do *Manifesto* — depois de quase um século em que a maioria dos meios que se reclamavam marxistas sustentava a idéia do *partido comunista* como a *vanguarda do proletariado*, como vinculá-la ao *Manifesto*? Aqui, independentemente de qualquer avaliação histórica acerca de uma ou outra concepção, a resposta é clara: a *concepção de partido* que *atravessa o texto de 1848 é inteiramente diversa daquela que, no século XX, se afirmou predominantemente no movimento comunista*. No *Manifesto*, partido comunista designa, especificamente, a identidade ídeo-política de uma determinada corrente de pensamento e ação, fundada na perspectiva de classe que foi objeto de considerações anteriores neste prólogo; assim, para o documento, “os comunistas, em face dos outros partidos operários, não formam um partido à parte”, distinguindo-se deles apenas pelo internacionalismo e pelo fato de, em todas as etapas das lutas

⁸¹ A distinção tem notáveis implicações para uma crítica da economia política *contemporânea*, como o demonstra o ambicioso projeto desenvolvido pelo filósofo húngaro no trabalho ao qual dedicou anos de pesquisa (Mészáros, 1995).

⁸² Mas que já conta com uma documentação significativa; apenas à guisa de ilustração, citem-se títulos de fácil acesso: Mandei (1989), Kurz (1992), Gorender (1992), Callinicos (1992), Netto (1993), Frederico (1994), bem como os materiais pertinentes contidos em Blackburn, org. (1992) e em Vv. Aa. (1995).

de classes, representarem sempre “o interesse do movimento na sua totalidade” (cf., neste volume, a p. 20)⁸³.

Uma segunda interpelação pode colocar, legitimamente, em debate o problema da *democracia* — especialmente porque, na quase totalidade das experiências do *socialismo real*, a vida democrática apresentou-se como residual; ademais, as liberdades foram freqüentemente associadas ao “direito burguês”, chegando-se até mesmo ao ponto de obscurecer o fato histórico de que as principais conquistas democráticas modernas deveram-se ao protagonismo de massas trabalhadoras profundamente identificadas com o projeto socialista⁸⁴.

No *Manifesto*, o *princípio democrático* está claramente identificado como um *princípio proletário*⁸⁵: o “primeiro passo na revolução operária”, ou seja, “a passagem do proletariado a classe dominante”, é qualificado como “a conquista da democracia pela luta” (cf., neste volume, a p. 29). Mais: é um traço distintivo desta revolução, à diferença de todas as anteriores, o fato de ela resultar do “movimento autônomo da imensa maioria no interesse da imensa maioria” (cf., neste volume, a p. 18). E ainda: as dez “medidas” práticas sugeridas “para os países mais avançados” (cf., neste volume, as pp. 30-31) vão, *todas elas*, no sentido da *extensão da democracia aos domínios econômico e social*. E, enfim: é tarefa dos comunistas, “em toda a parte”, trabalhar “pela união e pelo entendimento dos partidos democráticos de todos os países” (cf., neste volume, a p. 46). Em resumo: maior compromisso programático com a democracia massivamente ampliada, impossível.

Evidentemente, dado o conteúdo sócio-econômico dessa extensão da democracia, o *Manifesto* compreende (e assume abertamente as conseqüências deste fato) que, contra uma dominação de classe (burguesa) que viabiliza a

⁸³ É evidente que esta concepção de partido é *estruturalmente* diversa daquela que predominou no movimento comunista do século XX, fundada na tese kautskyana da impossibilidade de o proletariado, nos quadros das suas lutas classistas, articular uma consciência revolucionária — tese que, desdobrada por Lênin em 1902 (Lênin, 1978a), derivou na defesa da necessidade da construção de um partido distinto (e provido de um aparato organizativo próprio) das outras expressões políticas operárias. Sobre a vinculação entre a tese kautskyana e sua incorporação por Lênin, cf., entre outros, Vranicki (1973, I: 418 e ss.) e Salvadori (*in* Grisoni, org., 1976, 1: 113-114).

⁸⁴ Aqui, o saldo do *socialismo real* é, efetivamente, bastante negativo: a partir da maioria das suas experiências (e, não se esqueça, com o reforço da máquina publicitária a serviço do capital, que sempre jogou duramente na destruição daquelas experiências e na neutralização dos seus rebatimentos positivos sobre as massas trabalhadoras), palavras como *socialismo* e *comunismo* tiveram reduzida a sua denotação democrática, soterrada — destacadamente a partir do fenômeno stalinista, nunca inteiramente superado na maioria das experiências pós-revolucionárias — por conotações alusivas à *restrição das liberdades*. Passou à sombra o fato de os movimentos socialista e comunista terem sido, na sua origem e na formulação de seus pensadores “clássicos”, radicais defensores da *ampliação* da democracia. No caso de Marx e Engels, sua crítica à democracia possível no marco da ordem burguesa incidiu sempre sobre os *limites* impostos às liberdades das maiorias pela dominação da minoria (burguesa).

⁸⁵ Identificação presente desde antes nas reflexões do jovem Engels: em 1845, escrevia ele que “a democracia passou a ser um princípio proletário, um princípio de massas [...]. A democracia do nosso tempo é o comunismo” (*apud* Netto, 1980: 42).

satisfação de interesses minoritários e a exploração da maioria, serão necessárias, “no direito de propriedade e nas relações de produção burguesas”, “*intervenções despóticas*” (cf., neste volume, a p. 30). Esta é a questão: em todo o documento, a referência ao uso da violência política por parte do proletariado, quando é feita, é-o em função da ampliação massiva da participação efetiva dos trabalhadores na gestão sócio-econômica, em função da ampliação das *liberdades concretas*. Numa palavra: no *Manifesto*, a *dominação de classe do proletariado* significa *mais liberdade*, referida também como poder de apropriação da riqueza social (material e espiritual) — exceto para os que exploram o trabalho: estes perderão poder: “O comunismo não retira a ninguém o poder de se apropriar dos produtos sociais; mas retira o poder de, por esta apropriação, subjugar a si o trabalho alheio” (cf., neste volume, a p. 24).

Este *radical compromisso democrático* que está inscrito no *Manifesto* não é desdobrado em procedimentos operativos e, dada a natureza do documento, não caberia esperar algo neste sentido. Entretanto, é certo que Marx e Engels — salvo quanto à retomada, a propósito da Comuna de Paris, em 1871, da discussão centrada na *ditadura do proletariado* — nunca problematizaram a questão da processualística político-institucional num marco de dominação de classe proletária. Não creio que jamais o tenham feito por razões de oportunidade — antes, debito o fato (que teve importantes implicações no ulterior desenvolvimento do movimento comunista) a uma razão estrutural: não se encontra formulada em Marx uma *teoria política* porque ele tinha uma *teoria negativa do político*⁸⁶.

Mas a principal interpelação que o olhar contemporâneo pode dirigir ao *Manifesto*, neste fim de século, fere o seu nervo: trata-se de indagar pelo *sujeito histórico revolucionário*. Talvez esta seja a questão central a ser colocada hoje ao documento de 1848.

Conhece-se a tese do *Manifesto*: “dentre todas as classes que hoje se opõem à burguesia, somente o proletariado é uma classe realmente revolucionária” (cf., neste volume, a p. 17). Há, porém, uma tensão no documento: este caráter

⁸⁶ Um passo do *Manifesto*, aliás, é inequívoco a este respeito: uma vez “desaparecidas no curso do desenvolvimento as diferenças de classes e concentrada toda a produção nas mãos dos indivíduos associados, o poder público perde o seu caráter político. Em sentido próprio, o poder político é o poder organizado de uma classe para a opressão de outra” (cf., neste volume, a p. 31). É impossível, nos limites deste prólogo, desenvolver uma problemática tão importante quanto esta (para algumas indicações, remeto o leitor ao meu ensaio introdutório à análise leniniana do Estado, in LÊNIN, 1987). Mas parece claro que é a esta *teoria negativa do político* que se prende a preocupação marxiana com o Estado: há que utilizá-lo na perspectiva de suprimi-lo. Não há, em Marx, nenhuma estatolatria, muito ao contrário — sua *análise* do Estado condu-lo, sem perder de vista as suas funções centrais durante “a primeira fase da sociedade socialista”, a pensá-lo como extinto na sociedade comunista.

revolucionário deriva direta e necessariamente do fato de “as condições de existência da velha sociedade já [estarem] destruídas nas condições de existência do proletariado” (cf., neste volume, a p. 18) ou, antes, a sua “constituição [...] em classe”, sem a qual é impensável a “derrubada do domínio da burguesia”, com a “conquista do poder político” por ele, é função da ação e do “objetivo” dos comunistas (cf., neste volume, a p. 21)? A tensão, real no documento, é tacitamente solucionada pela perspectiva de classe proletária, de que precisamente são portadores os comunistas.

Mas o problema não reside aí — reside em determinar a própria pertinência da categoria *proletariado* num estágio de desenvolvimento capitalista em que (aliás, conforme a rigorosa antecipação teórica elaborada n’*O capital*) a *força-de-trabalho excedentária* atinge uma magnitude tal⁸⁷ que se cria a mistificada idéia de que se assiste ao *fim do trabalho* ou, mais sofisticadamente, ao *fim da sociedade do trabalho*⁸⁸. A discussão remete especificamente a algo mais que à *centralidade do trabalho* no capitalismo contemporâneo⁸⁹: remete à indagação de se o sistema econômico hoje vigente ainda pode ser caracterizado como capitalista (e, pois, se têm vigência as suas contradições e os confrontos de classes a elas conexas). A resposta que se infere de investigações recentes, levando em conta os fenômenos mais próximos — “revolução informacional”, “globalização”, “mudança de paradigmas produtivos” etc. —, não permite dúvidas: profundamente redimensionado, o que tem vigência contemporânea universal é mesmo o capitalismo⁹⁰. Ainda esta afirmação, contudo, está longe de resolver o problema do sujeito revolucionário *hoje* e sua relação com a proposição do *Manifesto*.

As mutações sofridas pelo *mundo do trabalho*, no quadro do redimensionamento global do capitalismo contemporâneo, acarretaram alterações

⁸⁷ Magnitude que constitui a face mais óbvia do desenvolvimento das forças produtivas sob o espartilho das relações burguesas e tem produzido proposições reformistas (obviamente ineficazes) de um patético viés moralista — cf. o divulgadíssimo estudo de Rifkin (1995), onde aquela magnitude e este moralismo comparecem notavelmente.

⁸⁸ É impossível discutir aqui a massa de tolices (algumas com ilustre chancela acadêmica) enunciadas no marco do debate acerca da “crise da sociedade do trabalho” — mistificação que pretende ocultar a crise real da sociedade capitalista; uma primeira síntese dessa polêmica é oferecida por König (1989). No geral, as teorias do “fim da sociedade do trabalho” operam no sentido de ocultar a supereexploração (e a degradação da qualidade de vida) dos contingentes que permanecem no “mercado formal de trabalho” — apenas para tomar o exemplo dos Estados Unidos: ali, entre os anos setenta e noventa, os salários vêm sendo fortemente *reduzidos* (Gordon, *apud* Belluzzo, *in* Oliveira e Mattoso, orgs., 1996: 13), assim como, entre os anos sessenta e noventa, ao *aumento* do tempo de trabalho tem correspondido uma *redução* no tempo de lazer dos trabalhadores (Schor, 1991).

⁸⁹ Dispensando-me, dados os limites e objetivos deste prólogo, de remeter à documentação referente a este leque de problemas, permito-me indicar um texto que, na sua despreensão, constitui uma eficiente réplica à tese do *fim do trabalho* e da sua *centralidade* (e dos trabalhadores) na contemporaneidade — trata-se da contribuição de Antunes (1995).

⁹⁰ Também aqui, sou obrigado a simples referências ilustrativas: Lojkin (1995), Harvey (1996) e Chesnais (1996).

muito expressivas no conjunto da massa trabalhadora, fazendo com que a ponderação do proletariado industrial — que, no *Manifesto*, é sem dúvidas o sujeito revolucionário⁹¹ — tenda a reduzir-se, ao mesmo tempo em que se gestam e ampliam novas categorias de vendedores da sua força-de-trabalho. Isto significa que uma concepção que identifique privilegiadamente o *mundo do trabalho* com as fronteiras do trabalho industrial é, indiscutivelmente, uma concepção *muito restritiva*, tanto como seria pobre aquela que, em face da redução assinalada, o ignorasse. A noção mesma de *mundo do trabalho*, diversificado e complexo, é uma tentativa para apreender as novas configurações globais do que Antunes (1995) viu-se compelido, à falta de maiores precisões, a designar como *a classe-dos-que-vivem-do-trabalho*. Bastante diversa do sujeito revolucionário identificado no *Manifesto* (na sua composição, morfologia e estrutura e nas suas referências ídeo-políticas), ainda que certamente envolva o proletariado industrial, é esta *classe-dos-que-vivem-do-trabalho*, porém, que se mostra como o contingente humano capaz de prosseguir o protagonismo que o texto de 1848 reconhecia ser próprio do proletariado.

Protagonismo que, se não se coroou, nestes cento e cinquenta anos, pela efetivação do primeiro passo do projeto revolucionário — “a conversão do proletariado em classe dominante” —, não pode ser negado. Afinal, sem a *realidade* das lutas de classes *conscientemente* vividas e ativadas por amplos contingentes de trabalhadores, os direitos políticos e sociais que se afirmaram ao longo do século XX (e que se vêem claramente ameaçados pela ofensiva recente do capital, desfechada a partir de finais da década de setenta) seriam simplesmente impensáveis. Protagonismo não só retrospectivo, mas para o presente e o futuro, nem mesmo descartado por analistas que estão longe de subscrever o papel de sujeito revolucionário que, no *Manifesto*, se considera ser próprio da classe operária⁹².

Se há pertinência nestas indicações, delas decorre que o sujeito revolucionário, tal como posto no *Manifesto*, requer novas aproximações e determinações mais amplas — e uma hipótese bastante plausível é aquela segundo

⁹¹ Muitos analistas observaram o fato de, no *Manifesto*, a centralidade do proletariado industrial ter obscurecido qualquer atenção aos trabalhadores rurais — e, com efeito, do proletariado *rural* pouco se ocupa o documento preparado pelos nossos dois autores que, no campo, viam sobretudo remanescentes das formas de trabalho do *Ancien Regime* ou a massa de pequenos proprietários especialmente conservadora. Há que considerar que, descontadas as pesquisas *históricas* de Marx e Engels sobre os camponeses (ou algumas análises de conjunturas políticas muito determinadas elaboradas por ambos), a problemática agrária só ingressou de fato na tradição marxista com o trabalho de Kautsky, do final da última década do século XIX (Kautsky, 1977).

⁹² Depois de assinalar a “situação paradoxal de a força de trabalho assalariada ser cada vez mais crucial para explicar a sociedade contemporânea e o operariado ser cada vez menos importante e menos capaz de organizar a transformação não-capitalista desta”, um desses analistas — diga-se de passagem, arguto e brilhante — conclui: “se tal transformação *não pode ser feita só com o operariado, tão-pouco pode ser feita sem ele ou contra ele*” (Santos, 1995: 272; os itálicos não são do original).

a qual, na sociedade burguesa contemporânea, a *classe-dos-que-vivem-do-trabalho* possa engendrar não *um* novo sujeito revolucionário, mas *sujeitos revolucionários*, num processo real de coletivização que demandará a elaboração de novos parâmetros teóricos e analíticos, capazes de sugerirem as suas formas de articulação em *blocos históricos* onde se possa afirmar a hegemonia de um segmento apto a, nos confrontos de classes, representar sempre o interesse do trabalho na sua totalidade.

Mas isto só é possível se se elaborarem novas aproximações à ordem burguesa tomada em sua totalidade: um novo conhecimento do(s) sujeito(s) revolucionário(s) só resultará de um novo conhecimento da sociedade que ele(s) pode(m) transformar. E tocamos aqui num ponto central: o da pesquisa sistemática da realidade. Certamente que o olhar contemporâneo a que venho me referindo não restringiria suas interpelações ao *Manifesto* àquelas poucas que consideramos aqui — certamente que interrogaria o documento de 1848 *a partir* da problemática *atual*, dos dilemas postos hoje na macroscopia e na microscopia da vida social. E é bem certo que *não* encontrará suas respostas no *Manifesto* — ele não é mais que o *documento inaugural* do projeto comunista da sociedade emancipada, constituída por indivíduos emancipados (a sociedade “em que o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos” — cf., neste volume, a p. 31). Pretender que ele *responda às nossas questões*, tais como a nossa contemporaneidade as formula, seria atribuir-lhe um estatuto que não possui (e, naturalmente, sequer postularia): o de um documento autonomizado de seu tempo. Só a contínua investigação da realidade social (no caso: o estudo concreto do capitalismo dos monopólios e das corporações trans-nacionais, no seu estágio atual) pode dar respostas às questões contemporâneas.

Tal investigação legitima-se, antes de mais, por uma obviedade: não há conhecimento conclusivo — logo, a teoria de que o *Manifesto* é expressão deve ser objeto de crítica e retificação, aprofundamento e revisão. E que não se tema o “princípio do revisionismo”: nos anos vinte, já Mariátegui (1969) concebia a revisão como constitutiva do procedimento teórico — e não é preciso lembrar que, ao longo de sua trajetória, Marx (e também Engels) operou decisivas revisões em suas formulações teóricas e políticas.

E a incorporação de novos processos, novos dados etc, revelados pela pesquisa inovadora, ao projeto comunista de emancipação, ampliando-o e enriquecendo-o, deve ser estimulada sem os temores de derivar num “revisionismo

político” que desnatura aquele projeto. Porque, se o comunismo é um *projeto aberto*, nem por isto esta abertura é abstrata e infinita: ele se determina por um eixo central, que o qualifica e distingue — a pedra-angular do projeto comunista, explicitada sem a menor ambigüidade no *Manifesto* (cf., neste volume, a p. 21) e que permanece até hoje como o componente que corta nitidamente o projeto revolucionário de sugestões meramente reformistas, refere-se à propriedade privada dos meios fundamentais de produção. Aí está a divisória entre comunistas e todos os reformadores sociais: **o que demarca primariamente o campo comunista é a determinação de que a sociedade emancipada implica a supressão da propriedade privada dos meios fundamentais de produção.**

Retornemos à pesquisa: é só à base de uma investigação sistemática da realidade contemporânea da ordem burguesa que se podem responder as questões hoje colocadas por aqueles para os quais a história não chegou ao fim. E se porventura estas respostas, obtidas a partir de um quadro teórico rigoroso e de uma perspectiva de classe centrada no trabalho, colidirem com o *Manifesto*, um *marxista ortodoxo* — para parafrasearmos o Lukács de 1923 — não teria nenhuma dificuldade em revisar suas conclusões e incorporá-las. Entretanto, não há qualquer indicação minimamente séria de que seja este o caso, porque o tempo presente, mais que o contexto imediato no qual surgiu, vem confirmando e comprovando a correção das tendências histórico-sociais estruturais, de largo curso, da ordem burguesa que estão genialmente prefiguradas no *Manifesto*⁹³.

A atualidade do *Manifesto*

Assinalei há pouco que o leitor de 1998 não encontrará no *Manifesto* respostas para as *suas* questões — questões de um tempo em que a revolução, como processo visível, não está na ordem do dia, em que a oligarquia financeira burguesa mundial não parece ameaçada, em que as dimensões públicas da vida são desqualificadas em proveito de um intimismo cinicamente individualista e consumidor, em que se questionam os limites do desenvolvimentismo industrialista,

⁹³ Não se trata, nesta abordagem, de lateralizar notações que poderiam ser postas como secundárias no conjunto do *Manifesto* e até, talvez, situadas como elementos retóricos do seu tempo — em várias destas notações, há antecipações brilhantes; apenas um exemplo: poder-se-ia considerar exageradas as passagens acerca da família (da “ausência forçada da família entre os proletários” e da prostituição oficial etc. — cf., neste volume, a p. 26) — mas a consideração desaparece diante da verificação segundo a qual, “mesmo nos países ocidentais avançados [...] hoje algo em torno de metade das crianças é gerada ou educada por mães solteiras, e metade de todos os domicílios em cidades grandes é ocupada por pessoas solteiras” (Hobsbawm, 1998: 302). Quanto à prostituição, sabe-se do seu peso e do chamado “turismo sexual, de que é principal cliente a classe executiva internacional. Nas Filipinas, as 'hospedeiras' (*hospitality girls*) registradas no Ministério do Trabalho e do Emprego ascendem a 100.000, enquanto os cálculos para Bangcoq eram, em 1977, de 500.000 e para a Tailândia em geral de 700.000. Estes números não cessaram de crescer na última década” (Santos, 1995: 304).

em que o desastre ecológico mundial não é um devaneio de ambientalistas românticos, em que a esperança e o otimismo em face do futuro são deslocados por um exasperado sentimento de angústia ou pela complacência resignada diante do presente, em que o racismo e a xenofobia retornam à superfície da vida social, em que o estatuto das relações diretamente interpessoais é interpelado, em que as problemáticas de geração, de gênero, de etnia e sexuais ganham um relevo incontestável.

Se assim é, pode-se sustentar a *atualidade* do *Manifesto*? Recorramos ao próprio documento antes de propor a resposta afirmativa.

O texto nos oferece, com uma antecipação de praticamente mais de um século⁹⁴, um painel — crítico e rigoroso — da *modernidade capitalista*. A mundialização das relações capitalistas, a mercantilização universal das relações sociais, o assalariamento generalizado, a insegurança social institucionalizada, a constituição de um mercado global, a gravitação urbana, o significado das comunicações velozes, o desenvolvimento científico e tecnológico — todo este complexo aparece sintetizado na apreciação do *mundo burguês*, caracterizado pela “contínua subversão da produção, o ininterrupto abalo de todas as condições sociais, a permanente incerteza e a constante agitação” (cf., neste volume, a p. 8). Não é preciso nenhum grau de simpatia para com o *Manifesto* para reconhecer aí o *nosso* mundo de 1998.

Mas também se observa que o *mundo burguês*, “centralizou os meios de produção e concentrou em poucas mãos a propriedade” (cf., neste volume, a p. 10)⁹⁵ e operou “a centralização política” (*idem*) — e não é exatamente o quadro do *nosso* mundo, no qual, em todas as partes, a *descentralização* é posta como exigência para exercícios políticos minimamente democráticos?⁹⁶

A *centralização* é tanto econômica quanto política — e o *Manifesto* refere a sua síntese, enquanto poder, no Estado, caracterizado sumariamente o seu executivo como “um comitê para administrar os negócios coletivos de toda a classe burguesa” (cf., neste volume, a p. 7). Caracterização insuficiente, sem dúvida, mas *inteiramente correta na sua essencialidade*: o Estado “ampliado” exerce funções

⁹⁴ Cf., *supra*, as notas 56 e 57.

⁹⁵ O atual *processo de globalização*, comandado pela burguesia, tem levado a limites insuspeitados a concentração (econômico-social, não espacial) dos meios de produção e da propriedade em geral. As fontes documentais, nomeadamente informes de organismos econômicos internacionais e de institutos de pesquisa, são abundantes na corroboração dessa tendência — cf., entre outros, Chesnais (1996) e Dreifuss (1996); é desnecessário observar que uma brutal concentração de renda é concomitante a esse processo (Santos, 1995, esp. p. 293).

⁹⁶ Que o digam aqueles que, em todas as latitudes, voltam-se para o chamado “poder local” — um poder que deve compatibilizar-se com a volatilidade do capital em escala planetária.

sociais coesivas e integradoras, mas o seu *caráter de classe* (e o *Manifesto* foi o primeiro documento a precisá-lo) permanece a sua determinação estrutural mais significativa⁹⁷. No *nosso* mundo de 1998, não é precisamente através de um executivo cada vez mais fortalecido que se têm induzido as medidas de “redução do Estado”? Não são precisamente esses executivos (onde se integram os aparatos tecno-burocráticos das grandes corporações transnacionais) que têm conduzido as políticas — de “desregulamentação”, de “flexibilização” etc. — que estão parametrando a *globalização* comandada pelo capital?

Neste marco, a força de trabalho dos trabalhadores é “uma mercadoria como qualquer outro artigo de comércio” (cf., neste volume, a p. 12) e “diferenças de sexo e idade já não têm qualquer importância” (cf., neste volume, a p. 14) para o despotismo capitalista, que “abertamente proclama o lucro como sua finalidade exclusiva” (cf., neste volume, a p. 13). Mas não é este, justamente, o *nosso* mundo de 1998, em que até são necessárias campanhas mundiais para inibir a exploração do trabalho infantil?

No *Manifesto*, diz-se que a sociedade burguesa “assemelha-se ao feiticeiro que já não consegue dominar as forças infernais que invocou” (cf., neste volume, a p. 11) — e as *crises* são tomadas como prova da afirmação. Mas a *nostra* sociedade de 1998 não é exatamente esta, que naturaliza as crises porque não pode suprimi-las, que desperta as potencialidades do conhecimento científico e não pode limitá-los a uma utilização socialmente útil?

Não é necessário avançar mais, basta ir ao cerne da argumentação do *Manifesto*: as forças produtivas que se desenvolveram no marco das relações sociais de produção burguesas forçam a superação destas relações; a sua manutenção conduz à barbarização da vida social. Numa palavra: a burguesia e sua dominação, atingido o patamar de maturação das forças produtivas em que o mundo é o *mundo inteiro do capital*, torna-se um obstáculo ao desenvolvimento social — “a existência da burguesia já não é mais compatível com a sociedade” (cf., neste volume, a p. 19). E não é precisamente este o *nosso* mundo de 1998, no qual os fenômenos de barbárie não só coexistem, mas particularmente se fortalecem, em meio às concretas possibilidades de superá-los?

É o texto do *Manifesto* que responde afirmativamente à indagação sobre a sua atualidade: escrito há cento e cinquenta anos atrás, por ter apreendido as

⁹⁷ Se se pode sustentar que a concepção de Estado que comparece no *Manifesto* é “restrita”, parece-me inteiramente equivocado atribuir a Marx e a Engels, no conjunto de sua obra, tal concepção “restrita” do Estado (como, igualmente, identificar as posições de ambos).

tendências estruturais do movimento da ordem burguesa, ele é uma descrição vivida do nosso mundo.

O *Manifesto*, todavia, não se limita a descrever, antecipada e tão rigorosamente, os traços constitutivos do *nosso mundo* — que, em suma, é assim por ser o *mundo burguês*. Dissolvendo a aparência *natural* e *eterna* deste mundo, ele propõe a sua radical transformação através da ação organizada dos homens — e se, como vimos, é necessário repensar o *sujeito social* desta ação⁹⁸, ele oferece um projeto (também a ser enriquecido com as experiências históricas posteriores à sua redação) que não perdeu o seu duradouro fascínio: o projeto de uma sociedade emancipada, a que nomeou *comunismo*.

Nisto reside a atualidade do *Manifesto*: para além da sua extraordinária antecipação analítica do nosso tempo, a proposição de que ele pode (e deve) ser *diferente*. Por isto mesmo, “o objetivo de uma nova edição em seu sesquicentenário não é tanto o de tornar acessível essa admirável obra-prima, e muito menos o de visitar um século de debates doutrinários acerca da interpretação ‘correta’ desse documento fundamental do marxismo. É o de lembrar-nos que o *Manifesto* ainda tem muito a dizer ao mundo às vésperas do século XXI” (Hobsbawm, 1998: 298).

Rio de Janeiro, abril de 1998

⁹⁸ Ação para a qual o *Manifesto* oferece indicações concretas perfeitamente válidas para o nosso mundo: trabalhando “pela união e entendimento dos partidos democráticos de todos os países”, colocando “em destaque, como a questão fundamental, a questão da propriedade”, “em toda a parte os comunistas apóiam todos os movimentos revolucionários contra as condições sociais e políticas existentes” (cf., neste volume, a p. 46).

Referências bibliográficas

- ALEXANDRIAN, S. *Le socialisme romantique*. Paris, Seuil, 1979.
- ANTUNES, R. *Adeus ao trabalho?* São Paulo, Cortez; Campinas, Editora da Universidade Estadual de Campinas 1995.
- ALTHUSSER, L. *A favor de Marx*. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.
- _____. *A transformação da filosofia*. São Paulo, Mandacaru, 1989.
- ANDRÉAS, B. *Le manifeste communiste de Marx et Engels. Histoire et bibliographie (1848-1948)*. Milano, Feltrinelli, 1963.
- _____. *La Ligue des Communistes (1847). Documents constitutifs*. Paris, Aubier, 1972.
- ARICÓ, J. *Marx y América Latina*. Lima, CEDEP, 1980.
- BLACKBURN, R. (org.). *Depois da queda. O fracasso do comunismo e o futuro do socialismo*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992.
- CALLINICOS, A. *A vingança da história. O marxismo e as revoluções do leste europeu*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1992.
- CARONE, E. *Da esquerda à direita*. Belo Horizonte, Oficina de Livros, 1991.
- CARR, E. H. *Estudios sobre la revolución*. Madrid, Alianza, 1970.
- CHESNAIS, F. *A mundialização do capital*. São Paulo, Xamã, 1996.
- CLAUDÍN, F. *Marx, Engels y la revolución de 1848*. Madrid, Siglo XXI, 1975.
- COLE, G. D. H. *Historia del pensamiento socialista. Los precursores. 1789-1850*. México, Fondo de Cultura Económica, 1974, I.
- CORNU, A. *Karl Marx et la révolution de 1848*. Paris, PUF, 1948.
- _____. *Karl Marx et Friedrich Engels*. Paris, PUF, 1955-1958-1962, I-II-III.
- COUTINHO, C. N. *O estruturalismo e a miséria da razão*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1972.
- _____. *A dualidade de poderes. Introdução à teoria marxista de Estado e revolução*. São Paulo, Brasiliense, 1985.
- _____. *Democracia e socialismo*. São Paulo, Cortez, 1992.
- DAL PRA, M. *La dialettica in Marx*. Bari, Laterza, 1965.

- DELLA VOLPE, G. *Rousseau e Marx*. Roma, Riuniti, 1964.
- DOLLÉANS, E. *Le chartisme (1831-1848)*. Paris, M. Rivière, s.d.
- DREIFUSS, R. A. *A época das perplexidades*. Petrópolis, Vozes, 1996.
- DROZ, J. (org.). *Histoire générale du socialisme*. Paris, PUF, I-II, 1972.
- DUSSEL, E. *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*. México, Siglo XXI, 1985.
- _____. *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los Manuscritos del 61-63*. México, Siglo XXI, 1988.
- ENGELS, F. *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*. São Paulo, Global, 1986.
- FERNANDES, F. (org.). *Marx-Engels. História*. São Paulo, Ática, 1983.
- FREDERICO, C. *Crise do socialismo e movimento operário*. São Paulo, Cortez, 1994.
- _____. *O jovem Marx. (1843-44: as origens da ontologia do ser social)*. São Paulo, Cortez, 1995.
- GARAUDY, R. *Karl Marx*. Rio de Janeiro, Zahar, 1967.
- GIROUD, F. *Jenny Marx ou a mulher do diabo*. Rio de Janeiro, Record, 1996.
- GORENDER, J. *Marcino e Liberatore*. São Paulo, Ática, 1992.
- GOULD, C. *Ontologia social de Marx*. México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- GOULDNER, A. W. *Los dos marxismos*. Madrid, Alianza, 1983.
- GRISONI, D. (org.). *Histoire du marxisme contemporain*. Paris, UGE, 1976, 1.
- HARVEY, D. *Condição pós-moderna*. São Paulo, Loyola, 1996.
- HOBBSAWM, E. J. (org.). *História do marxismo*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1, 1980.
- HOBBSAWM, E. J. *A era das revoluções. 1789-1848*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.
- _____. *Sobre história*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.
- JAMESON, F. *Espaço e imagem*. Rio de Janeiro, UFRJ, 1994.

- KAUTSKY, K. *As três fontes do marxismo*. Porto, Textos Marginais, 1975.
- _____. *La cuestión agraria*. México, Siglo XXI, 1977.
- KÖNIG, H. “La crisis de la sociedad del trabajo y el futuro del trabajo: crítica de un debate actual”. *Crisis*. Madrid, Crisis, 9, 1989.
- KURZ, R. *O colapso da modernização*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992.
- LANDES, D. S. *Prometeu desacorrentado. Transformações tecnológicas e desenvolvimento industrial na Europa Ocidental desde 1750 até a nossa época*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1994.
- LÁPINE, N. *O jovem Marx*. Lisboa, Caminho, 1983.
- LÊNIN, V. I. “As três fontes e as três partes constitutivas do marxismo”. *Obras escolhidas*. Lisboa-Moscú, Avante!-Progresso, I, 1978.
- _____. *Que fazer?*. São Paulo, Hucitec, 1978a.
- _____. *O Estado e a revolução*. São Paulo, Global, 1987.
- LOJKINE, J. *A revolução informacional*. São Paulo, Cortez, 1995.
- LÖWY, M. *La théorie de la révolution chez le jeune Marx*. Paris, Maspéro, 1970.
- _____. *A evolução política de Lukács: 1909-1929*. São Paulo, Cortez, 1998.
- LUKÁCS, G. *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*. México, Grijalbo, 1963.
- _____. *Histoire et conscience de classe*. Paris, Minuit, 1965.
- _____. *El asalto a la razón*. Barcelona-México, Grijalbo, 1968.
- _____. *Marxismo e teoria da literatura*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1968a.
- _____. *Historia y consciencia de clase*. México, Grijalbo, 1969.
- _____. *Per Vontologia dell'essere sociale*. Roma, Riuniti, I-II, 1976-1981.
- _____. *Il giovane Marx*. Roma, Riuniti, 1978.
- _____. *Prolegomini all'ontologia dell'essere sociale*. Milano, Guerini e Associati, 1990.
- MANDEL, E. *A formação do pensamento econômico de Karl Marx*. Rio de Janeiro, Zahar, 1968.
- _____. *Além da perestroika*. São Paulo, Busca Vida, 1989.

- MARCUS, S. *Engels, Manchester and the working class*. London, Weidenfeld & Nicholson, 1974.
- MARIÁTEGUI, J. C. *Defensa del marxismo*. Lima, Amauta, 1969.
- MARX, K., ENGELS, F. *Obras escolhidas*. Rio de Janeiro, Vitória, 1961-1963, 2-3.
- _____. *La Nouvelle Gazette Rhénane*. Paris, Ed. Sociales, 1963-1971, I-II-III.
- _____. *Manifesto do partido comunista*. Lisboa, Avante!, 1975.
- MARX, K. *Oeuvres*. Paris, Gallimard-La Pléiade, 1965-1982, I (*Économie*)-III (*Philosophie*).
- _____. *A questão judaica*. Rio de Janeiro, Laemmert, 1969.
- _____. *O 18 brumário e cartas a Kugelman*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1969a.
- _____. *Manuscrits de 1844*. Paris, Ed. Sociales, 1969b.
- _____. *Elementos fundamentais para la crítica de la economía política. (Borrador). 1857-1858*. Buenos Aires, Siglo XXI, 1971-1972-1976, I-II-III.
- _____. *El capital. Libro I. Capítulo VI. (Inédito)*. México, Siglo XXI, 1971.
- _____. *As lutas de classes em França. 1848-1850*. Lisboa, Estampa, 1975.
- _____. *Capital. A Critique of Political Economy*. Middlesex, Penguin, 1976, 1.
- _____. *Senhor Vogt*. Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1976a, I.
- _____. *Para a crítica da economia política [e outros escritos]*. São Paulo, Abril Cultural, 1982.
- _____. *Miséria da filosofia*. São Paulo, Global, 1985.
- _____. *A burguesia e a contra-revolução*. São Paulo, Ensaio, 1987.
- MAYER, G. *Friedrich Engels. Eine Biographie*. La Haya, Nijhoff, 1934, I-II.
- McLELLAN, D. *Marx y los jóvenes hegelianos*. Barcelona, Martínez Roca, 1971.
- MÉSZÁROS, I. *Beyond capital*. London, Merlin Press, 1995.
- MIJAILOV, M. I. *Historia de la Liga de los Comunistas*. Moscú, Nauka, 1968.
- NETTO, J. P. (org.). *Engels. Política*. São Paulo, Ática, 1981.
- NETTO, J. P. "Notas sobre democracia e transição socialista". *Temas de ciências humanas*. São Paulo, LECH, 7, 1980.

- _____. *Capitalismo monopolista e serviço social*. São Paulo, Cortez, 1992.
- _____. *Crise do socialismo e ofensiva neoliberal*. São Paulo, Cortez, 1993.
- OLIVEIRA, C. A. B. e Mattoso, J. (orgs.). *Crise e trabalho no Brasil*. São Paulo, Scritta, 1996.
- RIFKIN, J. *O fim dos empregos*. São Paulo, Makron Books, 1995.
- ROSDOLSKY, R. *Engels y el problema de los pueblos "sin historia"*. México, Cuadernos de Pasado y Presente (88), 1980.
- ROUANET, S. P. *Mal-estar na modernidade*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993.
- RUBEL, M. *Karl Marx. Ensayo de biografía intelectual*. Buenos Aires, Paidós, 1970.
- SANTOS, B. S. *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. São Paulo, Cortez, 1995.
- SCHOR, J. *The Overworked American: The Unexpected Decline of Leisure*. New York, Basic Books, 1991.
- SILVA, L. *El estilo literário de Marx*. México, Siglo XXI, 1971.
- SWEEZY, P. M. *Ensaio sobre o capitalismo e o socialismo*. Rio de Janeiro, Zahar, 1965.
- THOMPSON, E. P. *A formação da classe operária inglesa. III A força dos trabalhadores*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.
- VÁZQUEZ, A. S. *Filosofia y economía en el joven Marx*. México, Grijalbo, 1978.
- VV. AA. *Friedrich Engels. Biografía*. Lisboa-Moscú, Avante!-Progresso, 1979.
- VV. AA. *Karl Marx. Biografía*. Lisboa-Moscú, Avante!-Progresso, 1983.
- VV. AA. *Liberalismo e socialismo*. São Paulo, UNESP, 1995.
- VRANICKI, P. *Storia del marxismo*. Roma, Riuniti, I, 1973.
- WILSON, E. *Rumo à Estação Finlândia*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.