

Revista
PRAIAVERMELHA
Estudos de Política e Teoria Social

v. 23 n. 2
Julho/Dezembro 2013
Rio de Janeiro
ISSN 1414-9184

Revista Praia Vermelha	Rio de Janeiro	v. 23	n. 2	p. 321-624	Jul/Dez 2013
------------------------	----------------	-------	------	------------	--------------

Atualidade e vigência do Marxismo no século XXI

Carlos Montañó

RESUMO

O presente artigo busca analisar a atualidade e a vigência do marxismo no século XXI. O tratamento do tema é desenvolvido, na introdução – a partir das três fontes da obra de Marx (apresentado por Lênin) e da caracterização lukacsiana da ortodoxia –, sobre o chamado “marxismo ortodoxo”, fiel ao método marxiano e seus fundamentos. Assim, no item II, são analisados tais fundamentos, marxianos e do “marxismo ortodoxo” (a ontologia, o método e a concepção de história). Em seguida, no item III, abordamos as mudanças (continuidades e rupturas) do capitalismo em movimento e como elas têm sido tratadas pelo “marxismo ortodoxo”, mostrando o movimento do pensamento marxista. Finalmente, a modo de conclusões, consideramos a atualidade e a vitalidade do marxismo no século XXI.

PALAVRAS-CHAVE

Marxismo.
Atualidade do Marxismo.
Marxismo no século XXI.

Recebido em 21/12/13.

Aprovado em 22/07/14.

Topicality and Validity of Marxism in the XXI century

This article analyzes the relevance and validity of Marxism in the twenty-first century. The treatment of the theme is developed in the introduction – from the three sources of Marx’s work (presented by Lenin) and lukacsian characterization of orthodoxy – on the so-called “orthodox Marxism”, faithful to the Marxist method and its fundamentals. Thus, in item II, are analyzed such fundamentals, Marxian and the “orthodox Marxism” (the ontology, method and conception of history). Then, in section III, we discuss the changes (continuities and ruptures) of capitalism in movement and how they have been treated by “orthodox Marxism”, showing the movement of Marxist thought. Finally, by way of conclusion, we consider the relevance and vitality of Marxism in the XXI century.

KEYWORDS Marxism. Actuality of Marxism. Marxism in the XXI century.

PARTE I | INTRODUÇÃO: AS “FRONTEIRAS” DO MARXISMO ORTODOXO

É conversa bastante ouvida, em esferas acadêmicas, em reuniões de diversos grupos políticos e em conversas de botequim, que “o marxismo, desatualizado, já não explica mais a nova realidade contemporânea”, que “só trata da economia”, ou que “o marxismo morreu com o fim da União Soviética”, e com eles “morreu o projeto revolucionário”.

Cabe aqui, de cara, a seguinte pergunta: a quem pode interessar a retirada do marxismo do horizonte de análise da população? A quem pode interessar que a classe trabalhadora não conte com o arsenal heurístico marxista para a análise (crítica) dos fundamentos e dos fenômenos da realidade, que oriente sua ação política?

Responder tais perguntas representa um ponto fundamental para se pensar a atualidade do marxismo no século XXI ... pois se realmente se tratasse de uma perspectiva ultrapassada não seria tão resistida ... e, em idêntico sentido, se é tão resistida é porque representa um perigo, uma ameaça para as classes dominantes: o perigo de desvelar os fundamentos do Modo de Produção Capitalista (MPC) e das contradições e lutas de classes.

Lênin contribui com a resposta ao afirmar contundentemente que “numa sociedade *fundada na luta de classes*, não será mais possível haver ciência social ‘imparcial’” (Lênin, 1983, p. 71-2) e, como complementando tal sentença, Lukács sustenta que “após o surgimento da economia marxista, seria impossível *ignorar a luta de classes* como fato fundamental do desenvolvimento social [...]. Para fugir desta necessidade, surgiu a sociologia como ciência autônoma [...]. Enquanto a *sociologia* deve constituir uma ‘ciência normativa’, sem conteúdo histórico e econômico, a *História* deve se limitar à *exposição da ‘unicidade’ do decurso histórico*, sem levar em consideração as leis da vida social” (Lukács, 2010: 64).

A condenação do marxismo, no mesmo processo em que surgem as “ciências sociais particulares” na esteira da razão positivista, visa simultaneamente o *ocultamento das lutas de classes* e a *ilusão de um “conhecimento imparcial”, “neutro”, de um cientista não-engajado*, o que na realidade disfarça uma “consciência deformada” e “as intenções perversas da *apologética*” burguesa (Marx, 1980, p. 11).

Assim, para tratar dos fundamentos do marxismo e sua vigência, a primeira tarefa na atualidade parece ser delimitar as “*fronteiras*” do marxismo;¹ tarefa tão complexa como necessária.

Complexa porque a tradição marxista, nas antípodas de conformar um corpo fechado de princípios e dogmas, tem se constituído num campo diverso, vasto e heterogêneo de pensamento *vivo*, polêmico e em constante construção. Não poderia ser de outra forma, pois trata-se da perspectiva que busca constantemente afinar o pensamento com a realidade dinâmica e a produção de um *conhecimento engajado*.

Necessária, pois atribui-se ao marxismo muitas coisas das quais não é responsável. Pelo menos não o “*marxismo ortodoxo*”. Vejamos:

Por um lado, *desde perspectivas anti-marxistas*, atribui-se a esta corrente de pensamento questões que não refletem tal tradição: que o marxismo “não trata da subjetividade”, que “não pensa o mundo contemporâneo”, que “apenas trata da dimensão econômica”, que “rejeita e não dialoga com seus adversários”, que “não produz um saber científico, mas ideológico” etc. – vejam-se, a modo de exemplo, as críticas de Boaventura de Souza Santos (1997), em “*Pela mão de Alice*”, sem sequer trabalhar com os principais autores desta tradição; aqui, como em tantos casos, o “marxismo” que é criticado tem muito pouco a ver com a obra de Marx e com o rico pensamento vivo da dialética marxista.

Por outro lado, *em nome do marxismo* tem se promovido uma “doutrina oficial” (o “marxismo-leninismo”), cerceando o pensamento crítico; tem se operado a *violência de Estado*; tem-se tomado o conceito de “vanguarda” como uma espécie de justificativa para o *adoutrinação e subordinação*

1 Lukács, em carta ao então jovem intelectual marxista Carlos Nelson Coutinho, recomendou-lhe: “se você quer efetivamente estudar o marxismo, deve estar muito atento sobre os autores que podem ser considerados marxistas” (in Pinassi e Lessa, orgs., 2002, p. 144).

das massas, ou até tem se “*aparelhado*” movimentos sociais e instituições públicas. Igualmente, tem se atribuído o caráter marxista ao “*ativismo esquerdista*” (que Lênin não hesitaria em chamar de “doença infantil do comunismo”, 1977). Desenvolveu-se um “marxismo *cientificista*” ou “*academicista*” (sem engajamento), um “marxismo *epistemologista*” (equiparado a uma “ciência social particular”), um “marxismo *historicista*” (reduzido ao “materialismo histórico” e abandonando o “materialismo dialético”) ou um “marxismo *estruturalista*” (sem sujeito, sem história, reduzido ao “materialismo dialético” e desconsiderando o “materialismo histórico”), e, por vezes, tem se processado um excessivo “*economicismo*” claramente reducionista e despolutizador. Em nome de um marxismo oficial tem se priorizado o *oportunismo*, subordinando tanto o conhecimento teórico crítico como as estratégias da ação política às táticas e ao interesse imediato. Também, categorias são esvaziadas dos seus conteúdos e empregadas como próprias do marxismo;² por vezes considera-se igualmente válidas a *crítica radical* (que vai às raízes da realidade) e a *crítica moralista* (subjetivista) na análise marxista, e tem se tratado da mesma forma a *análise científica* (pós-festum) e as *projeções* (como tendências para o futuro).

É que, já desde os últimos anos de vida de Marx, no contexto da “I Internacional”, tendências “marxistas” tem surgido desvirtuando seus fundamentos. Ainda mais no período emoldurado pela “II Internacional”: por exemplo Lafargue, no seu livro “*O determinismo econômico de Karl Marx*” (publicado em 1909), atribuía equivocadamente a Marx uma visão economicista, perdendo a dimensão dialética na concepção de história (ver Konder, 1999, p. 150); ou Kautsky, quem tendia a assimilar a realidade social aos fenômenos biológicos, reduzindo a teoria marxiana a uma espécie de “darwinismo social” (*ibidem.*); ou até Bernstein, quem promoveu “um abandono da dialética, da herança hegeliana do marxismo, e um retorno a Kant (Konder, 2003, p. 63). Mas as principais deformações dos fundamentos da obra marxiana situam-se no cenário da “III Internacional”, a partir da “autocracia stalinista” e a (de)formação do “marxismo-leninismo” como uma doutrina para orientar a ação

2 Por exemplo: a categoria “*classe social*” tratada como a diferenciação entre *pobres e ricos*; a categoria “*trabalho*” equiparada a *emprego*; a identificação da *classe* com *povo, cidadão* etc.; os caminhos metodológicos de *análise* e *síntese* entendidos como *indução* e *dedução*; a categoria “*totalidade*” identificada com o *todo orgânico* de Durkheim, a dialética como dialógica etc.

política. Assim, para Lukács, segundo atesta na “Carta sobre o Stalinismo” (redigida em 1962), além de “um culto à personalidade”, sob o stalinismo “as necessidades táticas imediatas subordinaram a elaboração teórica e paralisaram o pensamento marxista, submetendo-o a exigências rasteiramente pragmáticas e oportunistas” (*apud* Netto, 1983, p. 72-3; também ver Lukács, 2008, p. 134 e Lukács, *in* Pinassi e Lessa, 2002, p. 126), influenciando boa parte da ação política e da produção teórica afinada a esta “doutrina”, incidindo até, como ainda observa Lukács na “Contribuição ao debate entre a China e a União Soviética” (de 1963), no “maoísmo”, tido como “uma derivação sectária neostalinista” (Netto, 1983, p. 73).

É por este tipo de questões ditas/feitas em nome do “marxismo” que Engels, em carta a J. Bloch (em 1890), tratando sobre o excessivo economicismo, afirma que “não pode eximir desta crítica a muitos dos mais recentes ‘marxistas’, pois *também deste lado tem surgido os lixos mais assombrosos*” (*in* Marx e Engles, 1987, p. 381), e Marx, de forma ainda mais contundente, comentara ao seu genro, Paul Lafargue: “Ce qu’il y a de certain c’est que moi, je ne suis pas Marxiste” (“O que eu tenho certeza é que eu não sou Marxista”).³

Evidentemente muitas dessas questões são produto da existência não de *um marxismo*, mas de *vários marxismos* (Wright Mills, 1968, p. 11; G. Burdeau, 1969, p. 87; Hobsbawm, 1987, p. 13-4; Netto, 1990, p. 8-9; Fernández Buey, 2009); porém, ao tratar da atualidade do marxismo no século XXI nos orientaremos apenas na consideração do que chamaremos, seguindo Lukács, de “*marxismo ortodoxo*”.

Para que tal perspectiva teórico-metodológica não seja confundida sumariamente com a *auto-imagem* de uns ou a *imagem-atribuída* por outros, algumas considerações precisam ser feitas para estabelecer, mesmo que relativa e flexivelmente, uma fronteira no “marxismo ortodoxo”: uma fronteira *teórico-filosófica* e uma fronteira *histórico-sistêmica* do *marxismo ortodoxo* (do marxismo fiel aos fundamentos da obra de Marx).

3 Tal como registra Engels em carta a Bernstein (em 1882). Ver em: <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1882/letters/82_11_02.htm>; acesso em: novembro de 2013.

1. As fronteiras teórico-filosóficas do marxismo ortodoxo

Sem pretensões de delimitar o marxismo como uma corrente homogênea, única, definindo o que é e o que não é “marxista”, interessa-nos aqui, primeiramente, *diferenciar a obra de Marx da tradição marxista*, e, em segundo lugar, *diferenciar o “marxismo ortodoxo” (fiel aos fundamentos de Marx) de outras correntes marxistas*. Desta forma, Francisco Fernández Buey, em seu “Marx (sem ismos)”, afirma que “não só *se pode* estabelecer uma linha de separação [...] entre a obra de Marx e os marxismos posteriores, mas também *se deve*” (2009, p. 229). Assim, Lênin, como trataremos a seguir, vai contribuir com a determinação dos fundamentos da obra de Marx, enquanto Lukács, por seu turno, vai caracterizar o “marxismo ortodoxo”

Neste sentido, para pensar a atualidade do marxismo o faremos em relação ao “*marxismo ortodoxo*”. Para tanto, apresentaremos duas dimensões para pensar suas fronteiras teórico-filosóficas. Trataremos aqui, portanto, os fundamentos da obra de Marx e do “marxismo ortodoxo”.

• As três fontes de Marx

Primeiramente, cabe apresentar o que constituem *os pilares fundantes do pensamento marxiano*, apresentados (diferentemente) por Lênin (1983) e por Kautsky (2002) como as “três fontes” do pensamento de Marx.

Elas são, para Lênin, a *filosofia alemã*, a *economia política inglesa* e o *socialismo francês* (Lênin, 1983, p. 72 e ss.), enquanto Kautsky as caracteriza como as sínteses do *pensamento alemão*, do *pensamento inglês* e do *pensamento francês* (Kautsky, 2002, p. 29 e ss.).

Kautsky entende que cada área do pensamento (filosofia, economia e política) e cada nação (Alemanha, Inglaterra e França) tem se desenvolvido unilateralmente, sem articular as diversas áreas. A grande contribuição de Marx foi, para ele, a realização da *síntese* de todas elas, permitindo ainda sua *superação* (2002, p. 29). Apesar da antecedência do texto de Kautsky (publicado em 1908), tomaremos como base o artigo de Lênin (publicado em 1913), para quem a genialidade de Marx sustenta-se na sua capacidade de se apropriar criticamente de “tudo quanto a humanidade criou de melhor no século XIX” (1983, p. 72). Marx incorpora e supera criticamente o melhor do pensamento herdeiro do iluminismo e da modernidade. Sintetizamos as três fontes da seguinte forma:

a) **O MÉTODO de conhecimento: materialista, histórico e dialético.** O *materialismo histórico-dialético* constitui a primeira fonte do pensamento marxiano. Este fundamento se realiza a partir da *crítica da Filosofia alemã*, particularmente na incorporação e superação da “dialética idealista” de Hegel e do “materialismo contemplativo” de Feuerbach. Marx incorpora a *dialética* hegeliana, mas superando seu caráter *idealista* – para ele, seu “método dialético [...] difere do método hegeliano”, pois para Hegel, o processo do pensamento (ideia) é o criador do real, enquanto para Marx, o ideal não é mais do que o material transposto para a cabeça do ser humano e por ela interpretado; assim: “em Hegel, a dialética está de cabeça para baixo. É necessário pô-la de cabeça para cima, a fim de descobrir a substância racional dentro do invólucro místico” (Marx, 1980, p. 16). Também o autor incorpora o *materialismo* feuerbachiano, mas superando sua condição *contemplativa*, ao conceber o envolvimento do sujeito com a realidade, tornando a realidade não mais “natural”, mas histórica – para Marx, “o defeito fundamental de todo materialismo anterior [...] está em que só concebe o objeto, a realidade, o ato sensorial, sob a forma de objeto ou da percepção, mas não como *atividade sensorial humana*, como *prática*” (Tese I); assim, se “os filósofos não fizeram mais que interpretar o mundo”, cabe agora a tarefa de “modificá-lo” (Tese XI) (Marx, 1975, p. 119-20). Marx funda assim o “materialismo dialético” e o “materialismo histórico”, sob os quais elabora seu método.

b) **A ANÁLISE concreta do MPC: seus fundamentos, categorias e fenômenos.** As *teorias do valor-trabalho e da mais-valia* conformam a segunda fonte do pensamento de Marx. Aqui Marx se apropria criticamente das contribuições da *Economia Política inglesa*, particularmente de Adam Smith e David Ricardo, fundando a *Crítica da Economia Política*, para tratar da realidade concreta no MPC. Os economistas políticos clássicos tem o mérito monumental de conceber a riqueza, não como determinação divina, mas como produto do *trabalho*. Smith e Ricardo, assim como Locke, ao afirmarem que a riqueza existente é produto do trabalho (e nisto contribuem com uma compreensão iluminista revolucionária), fundam uma nova justificativa e legitimidade para a propriedade privada: se a riqueza é resultado do trabalho, a pobreza será o resultado de menos trabalho ou do consumo excessivo. Riqueza, pobreza e desigualdade agora não são mais uma determinação divina, mas o resultado do trabalho individual. Marx, ao incorporar a teoria do valor-trabalho, a retira da sua dimensão abstrata

e a põe no sistema social concreto, no Modo de Produção Capitalista. Assim, a riqueza (e a pobreza) na ordem burguesa é sim o resultado do trabalho, mas este se realiza como “*trabalho assalariado*”, cuja força de trabalho é vendida pelo trabalhador e comprada pelo dono dos meios de produção (o capitalista), fundando um especial processo de produção de *mais-valia* e de *exploração*. A “teoria do valor-trabalho” (como abstração a-histórica, nos pensadores liberais) assume em Marx, com a “teoria da mais-valia”, concretude histórica com a análise da produção e exploração da “mais-valia” no MPC; ou seja, como afirma Lênin, “onde os economistas burgueses viam relações entre objetos (trocas entre mercadorias), Marx descobriu *relações entre homens*” (Lênin, 1983, p. 75). A riqueza, neste particular sistema social, não é o resultado do trabalho próprio, mas da *exploração do trabalho alheio*, da mais-valia produzida por um (o trabalhador) e explorada por outro (o capitalista).

c) ***A PERSPECTIVA de revolução, face às contradições e lutas de classes.*** O “*Socialismo científico*” e a “*doutrina das lutas de classes*” constituem a terceira fonte do marxismo. Marx apoia-se aqui na crítica ao *Socialismo utópico francês*, especialmente de Proudhon, Owen, Fourier, Sant Simon. Nestes autores Marx encontra o que chama uma “crítica romântica” ao capitalismo, uma crítica fundada em apreciações morais ou saudosistas, mas que (justamente por isso) não conseguem atingir a raiz, os fundamentos da ordem burguesa. Marx, com Engels, precisam assim de uma *crítica científica, radical*, atingindo os fundamentos do MPC, fundando o “Socialismo científico”. Mas um tal conhecimento dos fundamentos de uma sociedade de classes, estruturalmente desigual, não condiz com um intelectual neutro, imparcial, mas engajado e comprometido. *Comprometido e engajado com as lutas das classes trabalhadoras*, visando à transformação social, à superação da ordem burguesa, na construção de uma sociedade verdadeiramente emancipada: o comunismo.

Eis os três pilares, as três fontes do pensamento marxiano, que o distingue da ampla, rica e plural tradição marxista. Podemos assim afirmar que estes três fundamentos da obra de Marx constituem a primeira fronteira. O conhecimento produzido em discrepância com pelo menos um destes três pilares, poderíamos dizer que, mesmo próximo, situa-se fora das fronteiras teórico-filosóficas e políticas da obra de Marx.

- **O marxismo ortodoxo**

Com estes fundamentos, colunas vertebrais do pensamento marxiano, um segundo aspecto a considerar para delimitar tais “fronteiras” é apresentado por Lukács, a partir da sua ponderação sobre “*o que é o marxismo ortodoxo*”.

Primeiramente é preciso diferenciar a “ortodoxia” do “dogmatismo”, geralmente confundidos ou identificados. Por *dogmatismo* devemos entender a transformação do marxismo em uma *doutrina*, em um conjunto de regras, leis e formulações que devem ser repetidos acriticamente como uma fé num sistema fechado, sem tensão interna, sem debate e sem movimento – a exemplo da doutrina “marxista-leninista” estabelecida pela já referenciada “autocracia stalinista”. Contrariamente, a *ortodoxia* marxista, conforme Lukács:

não significa, pois, uma adesão sem crítica aos resultados da pesquisa de Marx, não significa uma ‘fé’ numa ou noutra tese, nem a exegese de um livro ‘sagrado’. *A ortodoxia em matéria de marxismo refere-se, pelo contrário, e exclusivamente, ao método*” (Lukács, 1974, p. 15).

O *método*, conforme Lukács, particulariza-se, primeiramente, por ser *revolucionário* (*idem.*, p. 16), por outro lado pela “*relação dialética do sujeito e do objeto no processo da história*” (*idem.*, p. 17), também por *partir dos fatos*, da realidade concreta (*idem.*, p. 19), tanto procurando superar sua aparência atingindo sua *essência*, como, ao não concebê-lo como fatos isolados, estabelecendo as *conexões com a totalidade* (*idem.*, p. 24).

Temos assim a caracterização do que seja, conforme Lukács, o fundamento da *ortodoxia marxista*; isto é, a fidelidade (ou ortodoxia) marxista não se confunde com “dogmatismo” – concebendo-o como uma “doutrina” fechada –, mas radica na aplicação do seu método de conhecimento: o materialismo histórico e dialético.

No fundo, a determinação das *três fontes constitutivas do marxismo* tratadas por Lênin e a caracterização lukacsiana do que seja o *marxismo ortodoxo*, representam a mesma questão. Primeiramente, porque Lênin refere-se aos fundamentos do pensamento de Marx, enquanto Lukács quer pensar o “marxismo ortodoxo”, fiel ao seu fundador, Marx. Em segundo lugar, porque a fidelidade com Marx, a ortodoxia marxista, conforme o autor húngaro, radica na fidelidade no método de Marx; e este método consiste

simultaneamente no *materialismo histórico e dialético* (desenvolvido a partir da *crítica à filosofia alemã*), nas *categorias de análise* retiradas do próprio MPC, como a teoria do valor-trabalho e a mais-valia (desenvolvidas a partir da *crítica da economia política inglesa*) e na *perspectiva da revolução* como perspectiva política em face das lutas de classes (desenvolvida a partir da *crítica do socialismo utópico francês*). Ou seja, o método, como fundamento lukacsiano do marxismo ortodoxo, se configura pelas mesmas três fontes leninianas do pensamento marxiano. O método marxista é o materialismo histórico e dialético, as categorias do MPC e a perspectiva de revolução. O método são as três fontes!

Assim, as três fontes constitutivas do pensamento marxiano (apresentadas por Lênin e diferentemente por Kautsky) e o método como fundamento da ortodoxia marxista (conforme Lukács) permitem-nos de alguma forma delimitar (mesmo que de forma flexível, e sem imaginar uma tradição fechada e homogênea, mas viva e heterogênea) as “fronteiras” do marxismo ortodoxo: o pensamento não dialético (estruturalista, neo-kan-tiano etc.) e/ou longe da perspectiva de totalidade; a não consideração das categorias fundantes do MPC (classe, lutas de classe, mais-valia etc.) e/ou da teoria do valor trabalho; a renúncia à perspectiva de revolução fundada num posicionamento de classe; a ausência de algum destes fundamentos, certamente põe limites à “ortodoxia marxista” de autores e atores.

Ou seja, quando se retira da análise um dos três fundamentos, dos três pilares, das três fontes e partes constitutivas da obra de Marx (a dialética e o materialismo, a crítica da economia política e a perspectiva de revolução), geralmente deriva-se numa leitura, numa interpretação (e numa produção teórica e ação política) *reducionista*, recortada, não “ortodoxa” (estruturalista, economicista, academicista, politicista etc.). Vejamos exemplos disso:

Por um lado, estudos inspirados na “Crítica da Economia Política” desenvolvida por Marx, mas que tem retirado do seu horizonte os fundamentos da dialética (a totalidade, a contradição, o movimento), tem frequentemente derivado num *economicismo*.

Também, estudos inspirados na dialética como método científico, orientando análises empíricas da realidade, que, sem se sustentarem na própria perspectiva de revolução (o lugar dos sujeitos e das lutas de classes no processo histórico, e o horizonte da revolução), tem fundado um forte *academicismo* no marxismo.

A análise das estruturas do MPC, fundada no “materialismo dialético”, retirando o papel do sujeito, das lutas de classes, relegando o “materialismo histórico”, tem frequentemente derivado num *estruturalismo*.

Em sentido inverso, a análise do protagonismo dos sujeitos, fundado no “materialismo histórico”, que desconsidera ou subavalia o constrangimento das estruturas e deixa de lado o “materialismo dialético”, tem muitas vezes se orientado num certo *voluntarismo* ou numa perspectiva *historicista*.

Outras vezes o “marxismo” tem aparecido como sinônimo de “projeto de revolução”, porém, sem os fundamentos teóricos da dialética materialista e da análise histórica inspirada na “Crítica da Economia Política”, tal postura tem derivado num certo *ativismo de esquerda* e/ou um *pragmatismo político* (desde um “sindicalismo de resultados” até propostas de “ações afirmativas”), claramente *taticista* (onde a tática, o imediato, subordina a estratégia e a análise teórica crítica).

2. As fronteiras *histórico-sistêmicas* do marxismo

Uma vez delimitadas as fronteiras teórico-filosóficas do marxismo ortodoxo, precisamos considerar quais suas *fronteiras histórico-sistêmicas*.

É verdade que o método de Marx, o *materialismo histórico e dialético*, tem um certo *caráter universal*. A *dialética* é um fundamento ontológico tanto da realidade social (independentemente do sistema social específico) como do pensamento que dela procura se apropriar; o caráter *histórico* da realidade social é também um fundamento que não se limita a um dado modo de produção; o *materialismo*, que concebe a realidade (material) anterior e independente do conhecimento, é também uma determinação de caráter universal. Os caminhos da *análise* e da *síntese* também não se restringem a um processo de conhecimento apenas circunscrito a um dado sistema social. Neste sentido, e apesar de que Marx não tenha desenvolvido uma proposta metodológica com pretensões universais (ele apenas elaborou um método para suas pesquisas, ver Montaña, 2013, p. 11-6), tal método de conhecimento, que visa se apropriar fielmente do movimento da realidade, transpondo-a para o pensamento, tem de fato um certo caráter universal.

No entanto, o método marxiano, como veremos mais adiante, se funda num conhecimento *engajado* sobre o MPC, se constitui assim da apropriação crítica das *categorias* fundantes desta ordem social (classe, exploração,

trabalho assalariado, lutas de classes, alienação etc.) e do *posicionamento ideo-político*: a perspectiva de revolução.

Neste sentido, a validade do marxismo – como método, e como arcabouço teórico-filosófico e ideo-político – *restringe-se ao MPC*. Netto reforça tal posicionamento ao afirmar que “a obra marxiana” é, “essencialmente, uma *teoria da sociedade burguesa*” (Netto, 1990, p. 21). As categorias tratadas no pensamento marxista são extraídas do capitalismo, e portanto apenas fecundas para a análise da estrutura e fenômenos da ordem burguesa: não há “mais-valia” no modo de produção feudal; não existe “trabalho assalariado” nas relações escravistas; não há “lutas de classes” em certas comunidades indígenas. Atribuir a outra ordem social tais categorias seria uma clara transposição da sua validade histórica.

Marx não se preocupou por um método e um corpo teórico comum e geral para qualquer formação social, mas apenas para compreender criticamente o MPC, a caminho da sua transformação. É assim que Lênin afirma:

Se Marx não nos deixou a *Lógica* (com L maiúsculo), deixou-nos a lógica de *O capital* (Lênin, 2011, p. 201).

O que temos, na obra de Marx, é um pensamento que procura se apropriar da realidade concreta, e isso marca seu caráter essencialmente ontológico (e não epistemológico): a estrutura, a dinâmica, os fenômenos próprios do MPC. Não se trata de uma “epistemologia”, mas da *ontologia do ser social*.

Assim, ainda conforme Lênin, o método de Marx, o que constitui “a alma viva, a essência do marxismo”, significa a “análise concreta de uma situação concreta” (Lênin, 1989, p. 284).

Neste sentido podemos caracterizar as *fronteiras histórico-sistêmicas* do marxismo nas próprias fronteiras do MPC.

PARTE II | MARXISMO: ONTOLOGIA, MÉTODO E HISTÓRIA

Se, como foi exposto, podemos estabelecer as “fronteiras” do marxismo ortodoxo no seu método, nas categorias de análise sobre os fundamentos do MPC, e na perspectiva de revolução em face das contradições e das lutas de classes, neste item retornaremos com mais detalhes a tais questões.

A atualidade e vigência do marxismo no século XXI radica na *vitalidade* destas questões: dos seus *fundamentos ontológicos*, da sua *concepção de história* e do *método* de conhecimento – como o melhor caminho para desvendar, tanto os fundamentos estruturais e permanentes do MPC, como seus processos dinâmicos e as formas que assumem na atualidade –, das *categorias de análise* que, a partir da “Crítica da Economia Política”, extrai da própria realidade – a teoria do valor-trabalho, a exploração de mais valia, as contradições e as lutas de classes, a alienação, assim como o imperialismo, a crise capitalista etc. –, e da sua *perspectiva anticapitalista e de transformação social* – sem se resignar a um suposto “capitalismo humano e verde”, sem renunciar à revolução.

1. Os fundamentos ontológicos do *Ser Social*

Afirma Lukács que, mesmo que raramente o marxismo tenha sido entendido como uma ontologia, “o elemento filosoficamente decisivo na ação de Marx consistiu em ter esboçado os lineamentos de uma ontologia histórico-materialista” (2007, p. 226).

Afirma ainda o autor que “a ontologia marxiana se diferencia da de Hegel por afastar todo elemento lógico-dedutivo e, no plano da evolução histórica, todo elemento teleológico” (Lukács, 2007, p. 226).

Porém, se Marx “esboça” a ontologia do ser social, será o velho Lukács que consolidará tal perspectiva. Em que consiste a tão famigerada “ontologia do ser social”?

Primeiramente, explicitemos de que trata a “ontologia”. Para isso é preciso diferenciar a Epistemologia da Ontologia, como campos diferentes da filosofia. Por um lado, a *Epistemologia* é o ramo da filosofia que estuda os *fundamentos e métodos de conhecimento*, com anterioridade e independência do objeto de estudo concreto; a preocupação aqui é puramente gnosiológica (a exemplo da “razão pura” kantiana, como um conhecimento anterior à experiência, à prática, portanto, à relação sujeito-objeto). Por outro lado, a *Ontologia* é o campo da filosofia que trata do *Ser, sua natureza e substância, sua estrutura, fundamentos e movimento*, onde o processo de conhecimento parte da prática, da relação sujeito-objeto; portanto o conhecimento só é concebido como um processo humano a partir e em função de um objeto real, material, concreto, e os fundamentos do método de conhecimento só

podem ser construídos a partir dos fundamentos do próprio ser, da própria realidade (a exemplo da ontologia marxiana).

Em segundo lugar, determinemos o sentido do termo “*ser social*”. Para tal, também é necessário distinguir as três formas de Seres, ou três esferas ontológicas, de que trata Lukács: o *Ser Inorgânico*, cuja determinação ontológica fundante remete ao simples “tornar-se outra coisa” (a água em vapor, o carvão em energia etc.); o *Ser Orgânico*, cuja determinação ontológica fundante está na “reprodução da vida”, à “reposição do mesmo”; e o *Ser Social*, cuja determinação ontológica fundante (momento predominante) remete à “adaptação ativa, com a modificação do ambiente”, ou seja ao ato consciente de transformação da natureza, de criação do novo (Lukács, 2007, p. 227). Se cada ser tem um fundamento ontológico distinto, cada um preserva determinações do anterior (o ser orgânico do inorgânico, e o ser social do orgânico) promovendo um “salto ontológico”.

Por fim, consideremos os fundamentos da “*ontologia do Ser Social*”. Para Lukács, a ontologia do Ser Social reside na sua capacidade de operar transformações conscientes na natureza, de construir o novo. Trata-se assim de uma atividade *teleológica*, ou seja, da pré-ideação daquilo que se deseja criar. Desta forma, conforme Marx, “o que distingue o pior arquiteto da melhor abelha é que ele figura na mente sua construção antes de transformá-la em realidade”, sendo que neste processo, “ele não transforma apenas o material sobre o qual opera; ele imprime ao material o projeto que tinha conscientemente em mira” (Marx, 1980, I, p. 202). Ou seja, o Ser Social, diferentemente de outros seres (orgânicos, naturais), transforma a natureza a partir de um plano pré-concebido em sua mente.

Para Marx, conforme Lukács, este processo teleológico (consciente) de transformação da natureza, de respostas a necessidades, de construção do novo, se realiza a partir do *trabalho* (Lukács, 2007, p. 229).

O trabalho, portanto, enquanto práxis social, representa a primeira determinação ontológica do Ser Social. Assim, enquanto fundamento do Ser Social, o trabalho não pode se confundir nem com emprego (forma concreta do trabalho no capitalismo), nem com mero dispêndio de energia (como a caça dos predadores, ou a construção de um ninho por um pássaro, claras determinações da sua própria natureza). O trabalho é o ato consciente, teleológico, de transformação da natureza, a partir de uma pré-ideação do sujeito, e representa a práxis que constitui o salto ontológico do Ser Orgânico para o Ser Social.

A práxis condensada no trabalho, ação teleológica, consciente, exige *uma decisão entre alternativas* (alternativas sobre o produto desejado, alternativas sobre as circunstâncias a enfrentar e os caminhos a seguir) (Lukács, 2007, p. 231). Por isso, para Lukács,

o trabalho é um ato de pôr consciente e, portanto, pressupõe um conhecimento concreto, ainda que jamais perfeito, de finalidades e meios determinados (*idem.*, p. 233).

E isto, para Lukács, na esteira de Marx, remete à *liberdade*. Não a liberdade concebida pelos liberais (formal), nem a do senso comum (como natureza), mas a concepção de liberdade contida na ontologia do Ser Social, que remete justamente à capacidade consciente deste Ser de optar entre alternativas; a liberdade só pode existir no Ser Social. Assim, para Marx,

o reino da liberdade começa onde o trabalho deixa de ser determinado por necessidade e por utilidade exteriormente imposta [...]. A liberdade nesse domínio só pode consistir nisto: o homem social, os produtores associados regulam racionalmente o intercâmbio material com a natureza, controlam-no coletivamente [...]. Mas, esse esforço situar-se-á sempre no reino da necessidade. Além dele começa o desenvolvimento das forças humanas como um fim em si mesmo, *o reino genuíno da liberdade*, o qual *só pode florescer tendo por base o reino da necessidade* (Marx, 1985, 3, p. 942 – grifos nossos).

Lukács esclarece isto afirmando que “para Marx, o mundo da economia (que ele chama de ‘reino da necessidade’) será sempre, ineliminavelmente, a base daquela autocriação do gênero humano que ele define como ‘reino da liberdade’; o que o leva a concluir que “a práxis vinculada ao ‘reino da liberdade’ só possa florescer ‘com base no reino da necessidade’” (Lukács, 2008, p. 112). São as escolhas e as ações conscientes que fazem do Ser Social um ser efetivamente livre; ou, nos termos de Lukács,

a liberdade, bem como sua possibilidade, não é algo dado por natureza, não é um dom concedido a partir do alto e nem sequer uma parte integrante – de origem misteriosa – do ser humano. É o produto da própria atividade humana (Lukács, 2007, p. 241).

É no ato do trabalho, como práxis criadora, como ação teleológica, consciente, que o Ser Social se torna um ser livre, que realiza a liberdade. Só pode ser realmente livre o ser que conscientemente pode optar en-

tre alternativas. O fará em condições historicamente determinadas, mas afastando as barreiras da natureza que o aprisionam, para transformar a natureza, segundo seu plano pré-idealizado, com o fim de responder às necessidades.

2. A concepção marxiana de *história*

Um segundo e fundamental aspecto a destacar na apresentação daquilo que diferencia o Marxismo das chamadas “Ciências Sociais”, ou das demais perspectivas teórico-metodológicas, na análise do MPC, remete à clara compreensão do que é, para Marx, e para o marxismo ortodoxo, a *história*, como ela deve ser concebida e o lugar que ocupa na elaboração teórica.

A história é interpretada de diferentes formas, como “historiografia” ou “evolução”, como “micro-história”, como “histórias de vida” ou “subjativas”, enfim, cada perspectiva teórica vai tratar a história diferentemente, e ela ocupará um lugar particular no seu método de conhecimento.

Marx, certamente convencido dos limites da compreensão historiográfica, ou evolutiva (darwinista),⁴ para tratar dos fundamentos do Modo de Produção Capitalista, funda uma *nova concepção de história*. Conforme afirma, nos “*Grundrisse*” e na “*Introdução*’ Para a Crítica da Economia Política”:⁵

Seria portanto impossível e errado classificar as categorias econômicas pela ordem em que foram historicamente determinantes. A sua ordem é pelo contrário determinada pelas relações que existem entre elas na sociedade burguesa moderna e é precisamente contrária ao que parece ser a sua ordem natural ou ao que corresponde à sua ordem de sucessão no decurso da evolução histórica. Não está

4 Tal como Lukács caracteriza a *História* na razão burguesa, como limitada “à exposição da ‘unicidade’ do decurso histórico, sem levar em consideração as leis da vida social” (Lukács, 2010: 64). Marx já apontou a necessidade de diferenciar a “*história idealista*, tal como tem sido escrita” até então, da “*história real*”, particularmente “as que se intitulam histórias da civilização, e que são todas histórias da religião e dos Estados”. E complementa que, “a propósito, podemos referir também os diferentes gêneros de história escrita até o presente. A história dita objetiva. A subjetiva (moral etc.). A filosófica” (Marx, 1977, p. 227 e 2011, p. 62).

5 A mesma passagem aparece em ambos os textos (“*Grundrisse*” e “*Introdução*” de 1857); optamos pela tradução que nos pareceu mais clara.

em questão a relação [evolução] que se estabeleceu historicamente entre as relações econômicas na sucessão das diferentes formas de sociedade. Muito menos sua ordem de sucessão ‘na ideia’ [...]. Trata-se da sua hierarquia no quadro da moderna sociedade burguesa (Marx, 1977, p. 225-6; também em Marx, 2011, p. 60).

E ainda, Marx nos ilustra com um “exemplo do *lugar diferente* que estas mesmas categorias ocupam em *diferentes estágios de sociedade*” ou em diferentes sociedades (*idem.*, p. 226 e 61 – grifos nossos):

O estado de pureza (determinação abstrata) em que aparecem no mundo antigo os povos comerciantes – fenícios, cartagineses –, é determinado pela própria predominância dos povos agricultores. O capital, enquanto capital comercial ou capital monetário, aparece precisamente sob esta forma abstrata sempre que o capital não é ainda o elemento dominante das sociedades. Os lombardos e os judeus têm a mesma posição em relação às sociedades da Idade Média que praticam agricultura (*idem.*, p. 226 e 60).

Isto é, não é a *evolução* das categorias (e fenômenos) ao longo dos diferentes Modos de Produção (e independentemente deles) o que vai nos iluminar sobre os mesmos; ao contrário, é o lugar que ocupam essas categorias ou esses fenômenos, sua função social, no Modo de Produção Capitalista, que os determinam concretamente, o que nos permite a clara compreensão dos mesmos.

O primeiro caminho (da evolução dos fenômenos ao longo das diversas sociedades), mais comum nos estudos “históricos”, é claramente *historiográfico*, onde as categorias ou os fenômenos são compreendidos na sua evolução, no seu desenvolvimento, como uma concatenação de fases ou etapas, mas sem as determinações históricas concretas dadas pelos diferentes Modos de Produção. Assim, consideradas as categorias e fenômenos independentemente das formas concretas de sociedade em que existem, esta concepção de “história”, evolucionista, historiográfica, torna-se claramente a-histórica, por serem retiradas e autonomizadas dos fundamentos históricos de cada sociedade concreta, separadas da totalidade. É como se se retirasse a categoria ou fenômeno da realidade concreta, do Modo de Produção específico, e se considerasse sua evolução autônoma, independentemente da própria História (geral), apenas considerando sua história (específica), numa auto-evolução. Como se pudesse se estudar o “trabalho”, o “sistema prisional”, o “sistema educacional”, a “ajuda”, a relação

“ricos e pobres” e tantos outros fenômenos e categorias, seguindo a “sua auto-evolução” (endógena), numa relação linear, unidimensional e unilateral de causa e efeito, atravessando (incólumes) os diferentes estágios de desenvolvimento social, os diferentes Modos de Produção, mas sem considerar seu o papel e o lugar que cada categoria e fenômeno assume nessas sociedades concretas, e como cada uma delas determina e condiciona cada categoria e fenômeno em questão.⁶

O segundo caminho, aquele seguido por Marx, concebe a análise histórica partindo do Modo de Produção específico, do contexto histórico-social concreto, para partir no estudo das categorias e fenômenos considerados nas suas múltiplas determinações. Neste caminho, portanto, o ponto de partida é a realidade concreta, o sistema social (geral), o Modo de Produção que contém e determina todas as categorias, processos e fenômenos que no seu interior se desenvolvem. Assim, não é a evolução autônoma de cada categoria ou fenômeno ao longo da história, mas sua inserção na totalidade do sistema social (concreto), o que constitui o ponto de partida da análise histórica para Marx: a “análise concreta da situação concreta”, conforme afirmara Lênin (1989, p. 284).

Aqui, cada categoria (ou fenômeno), se desarticulados da totalidade, do sistema social que a contém e determina, das relações com outras categorias e determinações, enfim, se separada da história concreta, é, para Marx, uma *abstração*. Assim:

A população é uma abstração se desprezarmos, por exemplo, as classes sociais de que se compõe. Por seu lado, essas classes são uma palavra oca se ignorarmos os elementos em que repousam, por exemplo, o trabalho assalariado, o capital etc. Estes supõem a troca, a divisão do trabalho, os preços etc. O capital, por exemplo, sem o trabalho assalariado, sem o valor, sem o dinheiro, sem o preço etc., não é nada (Marx, 1997, p. 218).

Se tomarmos, como exemplo, o “trabalho”, enquanto categoria simples, enquanto abstração, existiu em todas as sociedades. Assim, afirma Marx, enquanto “categoria simples”, é “expressão de relações em que o concreto ainda não desenvolvido pôde realizar-se sem ter ainda dado origem à relação ou conexão mais complexa” (*idem.*, p. 220). Neste sentido poderíamos,

6 No debate sobre a história do Serviço Social tratamos esta concepção de história como “endogenismo” (ver Montañó, 2007).

a exemplo da historiografia, seguir a evolução da categoria na forma “mais simples ao mais complexo”, correspondendo “ao processo histórico real” (*ibidem.*); poderíamos pensar a evolução do trabalho ao longo da história, passando por todos os Modos de Produção. Contrariamente, para Marx, é importante estudar a categoria “trabalho” (e os fenômenos a ele ligados) a partir do Modo de Produção concreto, do sistema social que o determina e nele está inserido, nas múltiplas relações que estabelece com outras determinações e categorias. É neste sentido que afirma o autor:

Este exemplo do trabalho mostra com toda a evidência que até as categorias mais abstratas, *ainda que válidas* – precisamente por causa da sua natureza abstrata – *para todas as épocas*, não são menos, sob a forma determinada desta mesma abstração, o produto de condições históricas e só se conservam plenamente válidas nestas condições e no quadro destas (Marx, 1997, p. 223 – grifos nossos).

Desta forma, se o “trabalho”, enquanto categoria abstrata, existe em todas as sociedades, justamente por isto esta categoria nada nos diz sobre o processo de produção, as relações de produção e as formas específicas de distribuição da riqueza no capitalismo. Para entender os fundamentos da sociedade capitalista é preciso compreender o “trabalho” como uma categoria inserida e determinada pelo MPC, como uma categoria que assim assume *concretude histórica*. O “trabalho” nas suas múltiplas determinações na sociedade concreta, no MPC, se enriquece assim de sentido histórico. O “trabalho”, compreendido no MPC, deixa seu caráter de categoria abstrata e assume concretude histórica: passa a ser “trabalho assalariado”, “trabalho produtor de mais-valia”, “trabalho subsumido ao capital”, “trabalho explorado”, “trabalho alienado”, “trabalho fundado na mercantilização da força de trabalho” etc., e, portanto, só válido para o “trabalho” no MPC,⁷ assumindo assim, esta categoria (agora concreta), força heurística para explicar os fundamentos da ordem social burguesa.

Para o autor, são as condições que o trabalho assume no MPC o que determina seus fundamentos atuais, e não sua evolução das formas sociais anteriores; assim:

7 Mas, alerta Marx, “nunca à maneira dos economistas que suprimem todas as diferenças históricas e veem em todas as formas de sociedade as da sociedade burguesa” (1997, p. 223).

um dos pressupostos do trabalho assalariado e uma das condições históricas do capital é o trabalho livre e a troca de trabalho livre por dinheiro [salário] [...]. Outro pressuposto é a separação do trabalho livre das condições objetivas de sua efetivação – dos meios e do material de trabalho [dos meios de produção] (Marx, 1985a, p. 65).

Portanto, só posso compreender o sentido e função do trabalho na atualidade se conhecer os fundamentos do MPC (que o funda e determina); da mesma forma, compreender tais fundamentos exige a clara caracterização do sentido do trabalho (livre, assalariado, mercantilizado, vendido ao capital, produtor de mais-valia etc.), que peculiariza este modo de produção específico. Como poderia compreender o trabalho se não a partir das determinações estruturais que o fundam? Como poderia compreender um determinado modo de produção sem caracterizar as formas concretas que assumem o trabalho e o processo de produzir?

Neste sentido, para Marx, não são as categorias mais simples, abstratas, que explicam seu desenvolvimento histórico, partindo do cenário mais antigo até chegar à sociedade moderna; mas, ao contrário, é na sociedade contemporânea que as categorias assumem concretude, onde elas se complexificam, expressando mais determinações históricas. Para Marx, é o mais desenvolvido (mais complexo) que explica o menos desenvolvido (mais simples). Assim, afirma o autor:

A anatomia do homem é a chave da anatomia do macaco. Nas espécies animais inferiores só se podem compreender os signos denunciadores de uma forma superior, quando essa forma superior é já conhecida. Da mesma forma a economia burguesa nos dá a chave da economia antiga etc. (Marx, 1997, p. 223).

A concepção de história que pretende compreender de cada fase o desenvolvimento posterior – concepção historiográfica ou evolutiva –, pressupõe que as determinações da fase ulterior já estão expressas no momento anterior, e que a exploração histórica envolve o estudo de fatos concatenados na sequência com que eles ocorreram empiricamente (numa relação de causa e efeito). Para Marx, não é possível compreender um período histórico (o modo de produção, os fenômenos e as categorias) a partir do seu passado. O ponto de partida da exploração histórica deve ser a fase mais desenvolvida, o presente, onde a realidade está mais saturada de determinações, e estas mais desenvolvidas, mais complexas, com mais conexões.

Desta forma, na sua compreensão de história, o estudo das categorias e fenômenos não deve partir das formas mais simples, pretendendo uma evolução até as formas mais complexas (ou das mais antigas para as mais recentes), como se o fenômeno no estágio anterior explicasse sua evolução posterior, como se o passado explicasse o presente, tal como é concebido nos estudos historiográficos.

Contrariamente, para Marx, “aquilo a que se chama desenvolvimento histórico baseia-se, ao fim e ao cabo, sobre o fato da *última forma considerar as formas passadas*” (1997, p. 224 – grifos nossos). Assim, o ponto de partida da pesquisa histórica, para o estudo das categorias e fenômenos concretos no atual estágio de desenvolvimento do MPC, são as categorias e os fenômenos atuais, inseridos no sistema social contemporâneo, determinados pela totalidade social, nas suas múltiplas conexões e relações com as demais determinações, conseguindo captar o real sentido que a categoria ou o fenômeno tem na sociedade concreta, e iluminando os fundamentos deste sistema social.

A concepção marxiana de história e de conhecimento histórico das categorias e fenômenos, portanto, exige constantemente *partir* da realidade concreta, mais desenvolvida, atual, para compreender a maior riqueza de determinações nela. Trata-se de um *pensamento vivo*, e constantemente desafiado para compreender as novas determinações da realidade contemporânea concreta. Em tal sentido, resulta absolutamente infundada a afirmativa de que o pensamento marxista, ao ficar congelado no tempo, nas pesquisas de Marx, no século XIX, não seja capaz de compreender o presente.

3. O Método de Marx na produção de conhecimento do real

Esta última questão repõe a consideração sobre o método de Marx, o materialismo histórico e dialético, na medida em que se trata de um método que, visando a transformação social, tem por condição e exigência a fiel reprodução intelectual do movimento da realidade.

Se a realidade histórica é *dinâmica*, o método tem que conseguir captar esse movimento. Ele deve estar constantemente buscando as novas determinações do real.

Se a realidade se apresenta de forma *caótica*, o método tem que conseguir decifrar e esclarecer os fundamentos do real.

Se a realidade se mostra na sua *aparência*, o método tem que atingir sua essência. Assim, conforme Marx, “toda ciência seria supérflua se houvesse coincidência imediata entre a aparência e a essência das coisas” (Marx, 1985, 3, p. 939).

Devemos, então, primeiramente considerar agora quais os fundamentos da *dialética da realidade*, para pensarmos a *dialética do conhecimento* (ou o método dialético).

- *O método que se funda na dialética da realidade*. Marx pretende um método de conhecimento que consiga captar (o mais fielmente possível) o movimento da realidade. Neste sentido a preocupação metodológica (gnosiológica), para Marx, é *a-posteriori*, a partir e em função da sua preocupação central com os fundamentos e o movimento do seu objeto, do ser social, do MPC. Por este motivo, o conhecimento em Marx é *ontológico* (e não epistemológico), por determinar os fundamentos do método de conhecimento a partir dos fundamentos do próprio Ser. Assim, a *dialética do conhecimento* – a dialética como método gnosiológico, ou o método dialético – é também a *dialética da própria realidade*. A elaboração metodológica, para Marx (o método dialético de conhecimento), já é um reflexo da dialética do próprio Ser, da realidade social.

Desta forma, caracterizar a *dialética do processo de conhecimento*, ou o método dialético, por situar-se no campo da ontologia, pressupõe partir da caracterização da *dialética da realidade*, do próprio fundamento do Ser Social, e particularmente do MPC.

Marx aprende com Hegel que a dialética da realidade social, da história, do Ser Social, significa, em primeiro lugar, que as coisas, a realidade, estão em constante *movimento*: *o movimento é constitutivo da realidade*. Outra condição da dialética presente na realidade é a *contradição*: todo processo real, em constante movimento, opera-se a partir da contradição, da *afirmação e negação*; *a contradição é o motor do movimento*, num processo de *tese, antítese e síntese*. Aqui aparece o conceito de “superação dialética”, sendo esta a negação do que era, a conservação de algo essencial da forma anterior, e a elevação a um nível superior do novo Ser (ver Konder, 2003, p. 26). Finalmente, a dialética contida na realidade mostra a *articulação mútua dos fenômenos numa totalidade*, numa relação entre o *singular, o particular e o universal*.

Assim é que Engels (1979, p. 34 e ss.), ao pensar a “dialética da natureza”, vai apresentar três leis da dialética: 1) a *lei da transformação da quantidade em qualidade* (e vice versa), a partir da qual mudanças quantitativas, que não alteram ainda a essência dos fenômenos, podem chegar a um patamar de transformação qualitativa; 2) a *lei da interpenetração dos contrários*, que remete à relação existente entre todos os fenômenos da realidade, em diferentes níveis de complexidade e universalidade, que exige sua compreensão a partir da totalidade e não do seu isolamento; 3) a *lei da negação da negação*, onde tanto a afirmação como a negação (constitutivas da realidade) são superadas e concluindo numa síntese (a negação da negação), num processo de tese (afirmação, positividade), antítese (negação, negatividade) e síntese (negação da negação).

Assim, o método dialético de conhecimento incorpora as determinações da dialética da realidade.

- *O método que parte do real concreto, e que visa a fiel reprodução intelectual da realidade, transposta para o pensamento.* O ponto de partida do método (processo) de conhecimento de Marx é a realidade, *o concreto*. É a prática (social-histórica) que permite o sujeito se apropriar da realidade concreta, enquanto totalidade saturada de determinações; mas, dado seu caráter complexo, esta se apresenta de forma caótica, incompreensível.

Mediante a *análise*, primeiro caminho do pensamento no processo de conhecimento, o sujeito desconstrói a totalidade caótica separando suas partes, suas determinações, até atingir as formas mais simples. Tais determinações simples, por serem simples e isoladas, só existem assim apenas no pensamento, sendo portanto *abstrações*: a mercadoria é uma abstração se isolada do processo de produção, de troca, de exploração etc.; a população é uma abstração se desvinculada das classes que a compõem, das suas contradições etc.; a moeda é uma abstração se não como um meio universal de trocas entre sujeitos etc.

Mas, se o concreto é uma totalidade saturada de determinações, quais particularidades, quais determinações devem ser consideradas? Evidentemente aqui o pesquisador, o sujeito cognoscente, deve estabelecer *priorizações* necessárias para poder apreender a realidade, separando o essencial do acessório; e este processo é determinado pela teoria. No entanto, priorizar determinações com maior poder explicativo não equivale a “determinismo econômico”, a absolutizar as determinações econômicas; a riqueza do

método dialético está na perspectiva de *totalidade*, mesmo sendo algumas determinações econômico-políticas centrais para o conhecimento dos fundamentos da produção e distribuição da riqueza social.

Uma vez tratadas as particularidades nas suas formas mais simples e de forma isolada, cabe empreender “o caminho de retorno”, mediante a *síntese*. Neste processo se relacionam as partes entre si, se recompõe a totalidade, até a reprodução do concreto (da realidade), no plano do pensamento.

Assim, a teoria é para Marx a *representação intelectual do movimento do real* (o concreto pensado, o concreto posto no pensamento), e portanto a teoria, o conhecimento teórico, representa para este autor uma *tendência*, que pode ser submetida a contratendências históricas.

Desta forma, se para Marx o conhecimento deve partir do real concreto, o marxismo ortodoxo, fundado na fidelidade com seu método, deve constantemente se remeter à realidade. Trata-se de um método que tem como essência, como fundamento e como necessidade, a constante referência à realidade social-histórica. Trata-se, portanto, de um conhecimento em constante construção, num movimento que deve acompanhar o próprio movimento da realidade. Jamais tal perspectiva (o marxismo ortodoxo) poderia ser confundida como uma doutrina, como um corpo teórico fechado, pois seu conhecimento produzido se recria com a própria recriação da realidade em constante movimento.

- *O método que se funda na análise das categorias realmente existentes na realidade*. Se o método de Marx (e dos marxistas ortodoxos) pretende se apropriar da realidade para transpô-la ao pensamento, ele deve se apropriar das categorias existentes na realidade. Conforme Lukács,

as *categorias* não são elementos de uma arquitetura hierárquica e sistemática, mas, ao contrário, são, na realidade, “*formas de ser, determinações da existência*”, elementos estruturais de complexos relativamente totais, reais, dinâmicos, cujas inter-relações dinâmicas dão lugar a complexos cada vez mais abrangentes (Lukács, 2012, p. 297).

Estas categorias, na concepção marxiana, são do pensamento por serem constitutivas (e extraídas) da realidade.

As categorias empregadas na análise dos fatos condicionam o tipo de conhecimento produzido, o alcance da compreensão sobre a realidade. As

categorias funcionam, para o cientista social, como o microscópio ou o reagente para o biólogo.⁸ O tipo de categoria empregado para o conhecimento da realidade social, como o tipo de microscópio ou de reagente na pesquisa micro-orgânica, vai levar a conhecimentos diferentes. Não é a mesma coisa o conhecimento alcançado sobre a realidade contemporânea a partir de umas ou outras categorias de análise: *contradição* ou *disfunção*, *antinomias* e *harmonia*; *exploração* ou *exclusão*, ou até *opressão*; *classe social* (fundada no processo de produção), ou classe rica e pobre (ou alta, média e baixa), ou ainda *cidadania* ou *povo*; *lutas de classes* ou *colaboração* e *parceria* entre classes; *imperialismo* ou *globalização*; *sociedade civil* ou *terceiro setor*; *transformação* ou *mudança* etc.

Por quê? Porque a *contradição* trata do movimento, da transformação, mas a “harmonia” ou a “disfunção” pressupõem um sistema perfectível mas não em transformação; a *exploração* faz referência à relação contraditória entre as classes fundamentais no processo de produção do MPC (capital e trabalho), e sua eliminação supõe a superação da ordem capitalista, enquanto a “exclusão” remete a qualquer forma de desigualdade, e sua resolução passa pela “inclusão” (dentro da ordem social vigente); a *classe social* (fundada no processo de produção) remete à relação contraditória entre os dois sujeitos fundamentais da produção capitalista (donos de força de trabalho e donos de meios de produção), entretanto a noção de “classe” como ricos ou pobres trata de uma diferença (de poder aquisitivo) mas não de uma contradição, e ainda, enquanto a classe mostra a contradição fundada na divisão social do trabalho, o povo e a cidadania a escondem; as *lutas de classes* remetem a um processo de conflito (manifesto ou latente) que enfrenta as classes antagônicas, mas a colaboração ou parceria induz o ocultamento de tais antagonismos, de tais contradições, supondo a comunhão de interesses; o *imperialismo* remete a uma ordem mundial marcada pelo monopolismo, pela fusão do capital bancário e industrial, pelo desenvolvimento desigual e combinado (países de centro e periferia, em relação de dependência), sendo que a chamada “globalização” esconde um processo histórico, o naturaliza e oculta o sujeito; a *sociedade civil* remete (mesmo com tratamentos diferentes) a uma esfera da totalidade social saturada de contradições e lutas, enquanto o chamado “terceiro setor” supõe sua desar-

8 Conforme esclarece Marx, no Prefácio à 1ª edição de *O Capital*, “na análise das formas econômicas, não se pode utilizar nem microscópio nem reagentes químicos. A capacidade de abstração substitui esses meios” (1980, I, p. 4).

ticulação da totalidade e sua homogeneidade e harmonia; a *transformação* significa a superação estrutural da ordem burguesa, do MPC, mas as “mudanças” remetem a alterações dentro do sistema vigente.

As categorias representam o arsenal heurístico, as ferramentas de pesquisa, apontando aonde e o que vai se observar da realidade. Portanto, o conhecimento alcançado depende do tipo de categorias observadas.

Mas estas categorias, mais *universais* no MPC, não ajudam a compreender apenas a estrutura social mais ampla. Seu emprego no processo de conhecimento de fenômenos mais *particulares* – a questão do Estado, as políticas sociais, a desigualdade de gênero, a questão étnica etc. – ou até *singulares e locais* – questões num grupo, numa família, num território determinados –, também é fundamental para o conhecimento crítico que consiga captar a essência desses fenômenos.

E, novamente, aqui aparece a necessidade de priorização, de estabelecer quais categorias (de maior ou menor universalidade ou especificidade) serão prioritárias para o processo cognitivo de fenômenos determinados, atingindo sua essência e sua conexão com outros fenômenos ou com a realidade de maior complexidade que o contém e determina.

Assim, o método de Marx, fundamento do marxismo ortodoxo, não é apenas *dialético*, não se constitui apenas nos *caminhos de análise e síntese*, mas consiste também no conhecimento a partir das *categorias extraídas da própria realidade social*. Pensar a realidade capitalista, na atualidade, ou os fenômenos desenvolvidos no seu interior, sem o emprego das categorias contradição, classe, mais-valia, exploração, imperialismo etc., certamente produzirá um conhecimento antagônico daquele elaborado a partir do marxismo ortodoxo.

- *O lugar central da “crítica radical” como arma no processo de conhecimento.* Para Marx, o papel da *crítica* é central no processo de conhecimento. Tal é assim que, como já observamos, os fundamentos da obra marxiana sustentam-se na *crítica* da economia política inglesa, na *crítica* da filosofia alemã e na *crítica* do socialismo utópico francês. Ainda mais, nos textos de Marx a crítica sempre é o fundamento central; vejamos: “*Crítica da Filosofia do direito de Hegel*” (1843); “*A Sagrada Família ou a Crítica da Crítica Crítica contra Bruno Bauer e consortes*” (1845, com Engels); “*A Ideologia Alemã. Crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas*”

(1845-6, com Engels); “Para a *Crítica da Economia Política*” (1857); “O Capital. *Crítica da Economia Política*” (1867); “*Crítica ao Programa de Gotha*” (1875).

Mas, se a crítica é central no pensamento marxiano, no processo de conhecimento do real, no tipo de envolvimento de Marx com a ordem social burguesa, de que “crítica” estamos falando?

Há, muito frequentemente, um uso do termo “crítica” como *rejeição* – ser crítico a algo, neste entendimento, significará sua rejeição, seu descarte. Há também uma *crítica restauradora* – aquela que, rechaçando o “moderno”, o “novo”, propõe a restauração do antigo. Há uma *crítica moralista* – aquela que se funda em juízos de valores, em avaliações morais. Existe uma *crítica doutrinária* – quando se rejeita tudo o que esteja por fora de certa doutrina, de certo dogma (como a religião). Pode se encontrar a *crítica romântica*, ou *ingênua* – quando a crítica enfrenta um fenômeno ou discurso, mas sem conseguir captar os fundamentos destes, apenas manifestando o descontentamento, a partir do senso comum, ou deslizando para a crítica moral. Verificamos, como uma expressão da anterior, uma forma de *crítica pontual* – centrada em processos isolados, sem conexão com as estruturas sociais, com os demais fenômenos, certamente tratando das consequências e não das causas, e sem uma perspectiva de totalidade.

Para Marx, a crítica não tem qualquer relação com as anteriores: é a *crítica radical*. A crítica (radical) não pode ser rejeição, pois consiste na incorporação e superação dialética. Ela jamais pode ser doutrinária ou moralista, pois consiste no conhecimento que apreende, no pensamento, e fielmente, o movimento efetivo da realidade. A crítica (radical) não tem uma orientação restauradora, pois visa a transformação histórica orientada pelo progresso e pela emancipação humana. E ainda, a crítica não pode ser romântica, ingênua, superficial ou pontual, pois, na perspectiva de totalidade, deve captar os fundamentos dos processos, a essência dos fenômenos, chegando à raiz da realidade social. Trata-se de uma *crítica radical*.

Segundo nosso autor, a crítica (radical) é uma ferramenta no processo de conhecimento, é uma “*arma*”, pois, “a crítica não é paixão da cabeça, mas a cabeça da paixão [...] uma arma”, sem ser, a crítica, um “*fim em si*”, mas apenas um *meio*” (Marx, 2005, p. 147). Para ele, é preciso reconhecer:

que a arma da crítica não pode substituir a crítica das armas, que o poder material tem de ser derrubado pelo poder material, mas a

teoria converte-se em força material quando penetra nas massas. A teoria é capaz de se apossar das massas ao demonstrar-se ad hominem, e demonstra-se ad hominem logo que se torna radical. Ser radical é agarrar as coisas pela raiz. Mas, para o homem, a raiz é o próprio homem. [...]

Não basta que o pensamento procure realizar-se; a realidade deve igualmente compelir ao pensamento (Marx, 2005, p. 151-2).

A teoria crítica (radical), o conhecimento crítico, desta forma, por atingir a raiz das coisas, tem força material, como uma arma, quando apropriada pelas massas, para a transformação social.

O conhecimento materialista, histórico e dialético, é um conhecimento crítico radical, é uma arma para as transformações das massas, das classes trabalhadoras.

Eis aqui a resposta à nossa primeira pergunta, o motivo que funda tanta rejeição ao método e teoria marxista: *trata-se de uma poderosa arma para a transformação social operada pelas massas de trabalhadores, a caminho da emancipação humana.*

- *O método que se funda na relação sujeito-objeto e na perspectiva de transformação social (revolução).* Finalmente, trata-se de um método de conhecimento sem qualquer pretensão de neutralidade ou “objetividade”, mas de um conhecimento engajado, fundado numa relação sujeito-objeto.

Para Marx o conhecimento não cria a realidade, pois ela é anterior ao conhecimento que dela se tenha. Porém, esse conhecimento se elabora no envolvimento e implicação do sujeito com a realidade social. É um conhecimento, portanto, saturado de valores, de posicionamentos éticos e políticos, de interesses. O conhecimento sobre a realidade social se produz a partir dos interesses e envolvimento do sujeito com a realidade ... saiba ou não disso o sujeito.

Nesse processo (de conhecimento) o sujeito, engajado na realidade, está operando simultaneamente uma transformação da mesma, que ainda o transforma a si próprio. Ao transformar a realidade o sujeito transforma-se a si, e ao se transformar transforma a realidade. O conhecimento envolve uma relação de mútua-implicação entre o sujeito e o objeto; implicância que se funda nos interesses, nos valores, na ideologia do sujeito. No MPC tal implicância, tal relação sujeito-objeto,

envolve a condição de classe em fase das contradições entre capital e trabalho, fundamento da desigualdade na ordem burguesa.

Desta forma, um sentimento torna-se essencial, nesta relação, no processo de conhecimento: a *indignação*.

Para Marx, “a *indignação* é o seu modo essencial de sentimento, e a *denúncia* a sua principal tarefa” (Marx, 2005, p. 147).

A indignação torna-se, na relação sujeito-objeto, no processo de conhecimento crítico, no conhecimento engajado, um sentimento essencial; porém, hoje tão deixado de lado. Hoje a *naturalização* da realidade social histórica, a *resignação e aceitação* com as formas de desigualdade, de discriminação, de submissão, de exploração, leva a um esvaziamento da capacidade de indignação dos sujeitos: não nos indignamos mais frente da realidade ... nos resignamos, naturalizando essa realidade.

Para Marx, *o conhecimento crítico exige a indignação como sentimento essencial, primário*.

Mas não basta a indignação. Como afirma, “a crítica não é paixão da cabeça, mas a cabeça da paixão” (*ibidem*). É preciso, a partir do *sentimento de indignação*, elaborar o *conhecimento (científico) crítico*, mediante a *crítica radical*, no horizonte da *transformação social*.

Assim, o pensamento marxista sustenta-se definitivamente no posicionamento (dos interesses) da classe trabalhadora, no seu antagonismo com a burguesia, num claro anti-capitalismo e, portanto, na perspectiva de revolução, visando a emancipação humana. Como afirmou Hobsbawm, “o marxismo [...] é um método para, ao mesmo tempo, interpretar e mudar o mundo” (1987, p. 12). É, portanto, um conhecimento para atingir os fundamentos, a essência do MPC. É um conhecimento para a transformação social.

Tais fundamentos do marxismo ortodoxo, fiel ao método de Marx, dada a sua ontologia do ser social, dada a sua particular concepção de história, dado seu método de conhecimento, materialista-histórico-dialético, e dada a sua perspectiva de revolução, constituem os alicerces de uma original análise do MPC; fundam a “análise concreta da situação concreta”. Neste sentido, como já falamos, a *teoria* (o “ponto de chegada” do processo de conhecimento) é a reprodução do movimento da realidade transposta ao pensamento (sendo que a própria *realidade social concreta* constitui seu

“ponto de partida”). Assim, o ponto de partida da análise (concreta) da história (como realidade concreta) funda-se na *Crítica da Economia Política*, visando apreender as *categorias fundantes* do MPC: o “fetichismo” (da mercadoria), a “alienação” e a “reificação”; a categoria “trabalho” (tanto no plano ontológico, como na sua dimensão histórica no MPC); o “capital” (como valorização do valor e como relação social); a “liberdade” (fundada na capacidade do Ser Social de escolher conscientemente entre alternativas), sendo referência para pensar a “*emancipação humana*”; a categoria “*classe social*” (fundada no lugar que ocupam os sujeitos no processo de produzir valores), estabelecendo relações sociais de “*exploração*” de “*mais-valia*” (como o valor produzido pelo trabalhador e apropriado pelo capitalista na relação salarial); finalmente, as “*lutas de classes*”, que representam para Marx outra categoria central do MPC: motor da história etc.

Sem dúvida estas categorias são *insuficientes* para a exploração tanto do sistema capitalista como dos fenômenos e processos particulares, mas elas são *fundamentais* para uma compreensão crítica e radical (que procure atingir as raízes), que consiga desvendar a essência, a totalidade, dos fenômenos em movimento. Tratar da realidade contemporânea, seja estrutural, o MPC em geral, ou seja nas suas particularidades, nas suas manifestações, nos seus fenômenos específicos, sem partir, sem fundar as análises nestas *categorias*, certamente distancia tal estudo da perspectiva da *ortodoxia marxista*. Jamais se chegará às raízes da realidade (num conhecimento crítico, radical, engajado), jamais se desvelará a essência dos fenômenos na ordem burguesa, se suas categorias fundantes não aparecem como instrumentos de análise, se o arsenal heurístico empregado não contar com tais categorias. Se elas não são suficientes, sem dúvida *elas são fundamentais ... porque são fundantes*.

PARTE III | A DIALÉTICA DO CAPITALISMO E A DIALÉTICA DO MARXISMO

A partir das considerações anteriores, é mister neste momento tratar, mesmo que sumariamente, do movimento do capitalismo (a dialética da realidade, com suas continuidades e rupturas), e como este tem sido acompanhado pelo marxismo ortodoxo na procura de captar, fielmente, tal movimento, desde as análises de Marx, no século XIX, até a atualidade, no século XXI.

O novo período histórico, pós-Marx, será inicialmente emoldurado por duas Guerras Mundiais e pela “Guerra Fria”, com seus impactos na divisão militar, ideológica e econômica do mundo entre as duas principais potências, a capitalista sob hegemonia norte-americana, e a socialista, sob influência soviética, que será tratado por Hobsbawm (1995) como “era dos extremos”, no “Breve Século XX”. Depois, nos últimos 3 decênios do século XX e na virada para o XXI, com a nova fase de crise capitalista, com a extinção da experiência soviética e o fim da “Guerra Fria”, e com a expansão hegemônica do neoliberalismo, profundas transformações na estrutura e nas dinâmicas do capitalismo emolduram o mundo contemporâneo.

Desta forma, o capitalismo que Marx viveu e estudou, no seu constante movimento dialético, de conservação e rupturas, tem se desenvolvido ao longo do século XX até a atualidade, se complexificando e se saturando de novas determinações. O pensamento marxista (ortodoxo) tem se orientado no tratamento desta nova realidade em movimento.

Alguns avanços nos estudos para atualizar a análise marxista (ortodoxa) sobre a realidade em movimento, sobre o MPC e seus fenômenos particulares, podem ser sintetizadas em algumas das seguintes obras:

Primeiramente, na virada do século XIX para o XX, a passagem, com a formação dos monopólios, a uma nova fase do capitalismo: o “*Capitalismo Monopolista*”, que substitui a concorrência intercapitalista pelo controle monopolista. Esta nova “fase superior” do capitalismo constituirá o que Lênin (1979) chamou de “*Imperialismo*” – fundado, a partir de uma monumental centralização do capital, na constituição do monopólio, na fusão entre capital bancário e industrial constituindo o capital financeiro, na exportação de capitais e não só de mercadorias, no neocolonialismo –, enquanto Rosa Luxemburgo (1985) analisará as *novas condições históricas da acumulação de capital*, e Mandel (1982) o caracterizará, diferentemente, como “*Capitalismo Tardio*” – considerando o papel do monopólio, da economia armamentista, da tecnologia e o desenvolvimento do Estado intervencionista. Porém, o pensamento marxista não parou nos estudos clássicos do imperialismo, tendo se debatido a atualidade (de continuidades e rupturas) do “*novo imperialismo*” no século XXI, nos textos de Borón (2002), Harvey (2004), Petras e Veltmeyer (2004), Fontes (2010).

Ao pensar o sistema mundo no século XX, e particularmente o “*desenvolvimento*” do capitalismo monopolista (abordados por Baran, 1986 e

Sweezy, 1986), trataram do caso da periferia latino-americana Mariátegui (1999) e Cueva (1983); e, ainda, inspirados na categoria elaborada por Trotsky (2007: 19 e ss.) de “*desenvolvimento desigual e combinado*”, o pensamento marxista tratou do chamado “desenvolvimentismo” como uma nova relação de *dependência* entre países de centro e periferia, conforme análises de Theotônio dos Santos (1972), Ruy Mauro Marini (1977) e André Gunder Frank (1983).

Neste contexto, e resultando das lutas de classes, o capitalismo no segundo pós-guerra atribui novas funções para o *Estado*, que passará a intervir na economia, na regulação das relações sociais e trabalhistas e na ação social. Os estudos não-marxistas o caracterizam como “Estado de Bem-Estar Social” ou “Welfare State”; contrariamente, autores como Gramsci (2000) – pensando o “*Estado ampliado*” constituído, a partir da socialização da política, por uma “sociedade política” e uma nova “sociedade civil” –, e como Mandel (1982) – considerando-o na fase tardia do capital como “*capitalista total ideal*” – apanham as novas determinações do Estado inseridas na totalidade social e não como uma entidade autônoma. O Estado, no novo cenário de crise capitalista, de fim da “Guerra Fria” e de hegemonia neoliberal, sofre um processo de *contra-reforma* monumental, que é tratado por diversos autores marxistas contemporâneos, como O’Connor (1977) e Lojkin (1997).

Também, produto da segunda revolução tecnológica (Mandel, 1982), e incorporando novas formas organizativas (Taylorista e Fordista), desenvolve-se um novo processo de produção (em massa), que Braverman (1987) tratará como uma forma de “*degradação do trabalho*”, vinculado à gerência, à mecanização, ao monopólio e à diversificação da classe trabalhadora. No entanto, também, a partir da terceira revolução tecnológica e do novo contexto de crise capitalista, há uma profunda *reestruturação produtiva* que tem início nos países ocidentais a partir dos anos 80 e 90, e que é considerada por diversos estudos marxistas, a exemplo de Mészáros (2002), Harvey (1993) e Antunes (1999).

Tema particularmente nevrálgico no desenvolvimento capitalista contemporâneo é a irrupção, na virada dos anos 60 para os 70 do século XX, de uma nova fase de *crise capitalista*, pondo fim ao “Regime de Acumulação Fordista-Keynesiano” (conforme caracterização da Harvey, 1993). Sustentado nos fundamentos marxianos sobre a crise capitalista, a atual

fase de crise é diferentemente tratada por Mandel (1980, 1982), por Arrighi (1996), ambos enfatizando seu caráter cíclico, e por Mészáros (2002, 2009), este último apontando seu caráter estrutural e cumulativo.

É a partir desta crise que o capital, como forma de preservar as elevadas taxas de lucro, promove uma fuga da atividade produtivo-comercial para o investimento financeiro – seja no “capital portador de juros”, seja no “capital fictício” –, no que François Chesnais (1996) chama de “*Mundialização do Capital*”, dando densidade histórica e sujeito a um processo tratado como “globalização”.

Este fato põe a fração financeira do capital no comando hegemônico do processo de reestruturação do capital, o chamado *Neoliberalismo*, como o projeto que orientará, fundado nos postulados de Hayek, o conjunto de “reformas” para, em face da crise, sustentar o superlucro do grande capital. Diversos trabalhos tratam deste processo, com destaque para Harvey (2005) e Petras (1999).

Ainda, finalmente, as análises marxistas que visam tratar do capitalismo contemporâneo, se debruçam sobre a questão da *Democracia* (Losurdo, 2004; Ellen Wood, 2006), dos diversos *Movimentos Sociais* (Petras e Veltmeyer, 2005; Samir Amin e François Houtart, 2003) do *sujeito revolucionário*, das *lutas de classes*, da *cultura*, da *ideologia*, da *pobreza*, da *vida cotidiana* etc.

Como se vê, nestas breves questões, o marxismo ortodoxo tem efetivamente acompanhado a reflexão sobre as novidades do capitalismo em movimento. O tratamento das novidades, no entanto, não exclui a constatação das suas continuidades; trata-se de um movimento dialético de continuidades e rupturas.

PARTE IV | ALGUMAS CONSIDERAÇÕES FINAIS: A VIGÊNCIA DO MARXISMO NO SÉCULO XXI

Chegamos, no final deste breve texto, ao momento de refletir sobre a atualidade e a vigência do marxismo no século XXI; reflexão que expressa nosso propósito neste artigo.

Este tem sido o objetivo de vários marxistas, como Leandro Konder – ainda sob impacto da extinção do Bloco Soviético, no seu texto: “*O futuro*

da Filosofia da Práxis. O pensamento de Marx no século XXI (1992)–, Perry Anderson – uma refutação no livro *“A crise da crise do marxismo”* (1985) –, Atílio Borón – na coletânea *“A teoria marxista hoje. Problemas e Perspectivas”* (2007) –, Francisco Teixeira e Celso Frederico – no livro *“Marx no século XXI”* (2008) –, Daniel Bensaïd – no texto *“Marx ha vuelto”* (2011), entre tantos outros.

Nossa hipótese de trabalho, para pensarmos a atualidade e vigência do marxismo, pode ser apresentada da seguinte forma:

1. O marxismo representa uma tradição viva, rica, heterogênea e em constante desenvolvimento e debate interno, existindo “vários marxismos” e correntes diversas. Neste sentido nos centramos aqui nos fundamentos da obra de Marx – as “três fontes” expostas por Lênin – e no que, a partir de Lukács, tratamos como “marxismo ortodoxo” – as correntes e autores fieis ao método de Marx (que como já apontamos se funda nas próprias fontes de Marx). *Ao tratar da atualidade e vigência do marxismo no século XXI o fazemos aqui em relação ao “marxismo ortodoxo”.*

2. Em que pese a existência de *tendências dogmáticas* (a exemplo da “doutrina marxista-leninista” promovida pelo stalinismo ou pelo maoísmo) e de *correntes reducionistas* (como o “economicismo”, o “taticismo”, o “estruturalismo”, o “academicismo”, o “historicismo”, o “politicismo” etc.), o marxismo sempre manteve um pensamento vivo, crítico, fecundo para pensar a realidade em constante movimento, a caminho de sua transformação visando a emancipação humana. *O diversificado campo do “marxismo ortodoxo” promoveu um constante movimento de exploração crítica e radical da realidade em movimento, atualizando constantemente o conhecimento da mesma.*

3. Sendo o “marxismo ortodoxo” uma perspectiva centrada na fidelidade com o método de Marx, e sendo este método constituído pela dialética materialista, pelas categorias fundantes do MPC, tratadas a partir da Crítica da Economia Política, e pela perspectiva de revolução, *a atualidade e vigência do “marxismo ortodoxo” radica na sua capacidade de se apropriar (no pensamento) da realidade concreta em movimento, da realidade atual, do capitalismo contemporâneo.*

O desenvolvimento do capitalismo, do século XIX até o século XXI, *o capitalismo em movimento*, representa um constante processo de *superação dialética*; ou seja, nem fica preso na mera conservação daquilo que existia no século XIX (tese), nem representa a mera negação (antítese), como se

se tratasse de uma outra ordem social, mas significa um movimento de conservação e rupturas (síntese).

Se, como já foi apontada, a concepção de história em Marx sustenta que é o mais desenvolvido que explica o de menor desenvolvimento, por conter mais e mais complexas determinações, o próprio Marx afirmaria enfaticamente que a sociedade contemporânea não poderia ser explicada a partir da mera repetição das teorias produzidas no capitalismo do século XIX. Seguindo o próprio método de Marx, é preciso partir do presente, da realidade concreta.

É neste sentido que Lukács, conforme aponta Netto (1983, p. 74), tem reiterado que os “novos fenômenos não podem ser resolvidos [meramente] com o apelo a Marx e Lênin”, já que se “os ‘clássicos’ – Marx, Engels e Lênin – são necessários”, certamente eles são “*insuficientes*”; sua obra é insuficiente, porque é incompleta, para tratar dos novos fenômenos atuais. Assim, Mészáros tratou, na sua monumental obra de atualização teórica em “Para além do Capital”, da *incompletude* da obra de Marx, do “projeto inacabado de Marx” (Mészáros, 2002, p. 517 e ss.), e neste sentido, complementa Netto, que:

está mais ou menos claro que a obra de Marx é inacabada. Mas um estudioso do marxismo, Maximilian Ribbel, escreveu em 1968 um texto, onde ele sustenta que a obra de Marx é *inacabável*. Se, do ponto de vista teórico, a obra de Marx é a reprodução ideal do movimento do capital no capitalismo, é evidente que essa obra só se conclui quando este movimento do objeto real se esgotar. Quando morreu, em 1971, Lukács disse que era necessário [escrever] outro *O capital* para o século XXI. O objeto que Marx estudou passou por modificações substantivas, e ainda está [em mudança]. Daí que Marx é necessário, mas não suficiente para se conhecer os tempos atuais. Aquele objeto que Marx focou, cujas determinações essenciais ele reproduziu idealmente, hoje está mudado. É nesse sentido que *O capital*, como crítica da economia política, é inacabável, ele só se esgota quando seu objeto real esgotar-se.⁹

9 Netto, José Paulo. *O Método em Marx*. Texto publicado pela UFAL, Maceió, 2002. Disponível em: <<http://www.ess.ufrj.br/nepem/sites/www.ess.ufrj.br/movimentosociais/files/O-METODO-EM-MARX.pdf>> (acesso em dezembro de 2013).

Este é também o apelo de Konder, quem sustenta que:

o futuro da filosofia da práxis [remetendo à denominação gramsciana para “marxismo”] dependerá, com certeza, tanto da sua capacidade de auto-renovação teórica como da eficácia da sua presença na ação política [... Ela] não tem nenhuma chance de sobreviver refugiada em universidades ou em institutos científicos; e também não tem nenhuma possibilidade de resistir à autodissolução se renunciar ao rigor teórico (Konder, 1992, p. 132-3).

Assim, o *movimento da realidade* (seu processo de superação dialética, nas suas continuidades e rupturas) deve ser acompanhado pelo *movimento do pensamento* (num processo de superação dialética do pensamento marxista, nas suas continuidades e rupturas). A vitalidade do marxismo radica, pois, em acompanhar esse movimento da realidade, se apropriando das novas determinações da realidade em constante transformação.

No item anterior tratamos como, em face das continuidades e rupturas do capitalismo atual (o *movimento dialético do capitalismo*), tem havido constantes esforços do marxismo de se apropriar das diversas novas determinações do real, fieis ao método de Marx e seus fundamentos (o *movimento dialético do “marxismo ortodoxo”*). Ou seja, como a “dialética do capitalismo” (ou o capitalismo em movimento) tem sido apropriada teoricamente pela “dialética do marxismo ortodoxo” (ou o pensamento marxista em movimento): o segundo (o movimento do pensamento, a *dialética marxista*) tem acompanhado o processo do primeiro (o movimento da realidade, a *dialética da realidade*).

Assim, como observa Hobsbawm, “a história do marxismo não pode ser considerada como algo acabado, já que o marxismo é uma estrutura do pensamento ainda vital”, e constata que efetivamente “*sua continuidade foi substancialmente ininterrupta desde o tempo de Marx e Engels*” (Hobsbawm, 1987, p. 13) – na sua “História do Marxismo” ele apresenta a riqueza, variedade e atualidade ao longo da história do pensamento marxista.

A vitalidade, a vigência, a atualidade do marxismo, radica então na sua capacidade de constantemente se remeter à realidade, desvendando (teoricamente) e atuando (politicamente). E essa vitalidade e atualidade passam pela presença viva dos seguintes aspectos no pensamento marxista ortodoxo:

Primeiramente pela sua capacidade de *crítica* (sobre a realidade e sobre os discursos não-marxistas) e de *autocrítica* (da sua própria elaboração teórica e da sua ação política). Lukács, em entrevista a Leandro Konder, já tratou da necessidade de uma *autocrítica* do marxismo (Lukács, *in* Pinassi e Lessa, orgs., 2002, p. 125 e ss.). Porém, o marxismo em processo de autocrítica e de constante renovação não deve remeter ao abandono dos seus fundamentos, da sua história: trata-se da autocrítica de um marxismo “*impenitente*”, na feliz caracterização de Netto (2004).

Assim, em segundo lugar, sua atualidade passa por, como afirmara o próprio Marx, “*duvidar de tudo*” (*in* Konder, 2003, p. 83) quando se explora a realidade e as elaborações teóricas.

Um terceiro aspecto é a necessária *fidelidade com o método* (materialista histórico e dialético), que, se apropriando do acúmulo teórico, visa captar o movimento da realidade, sua estrutura e seus fenômenos e particularidades; para o qual precisa, numa visão de totalidade, tratar das categorias fundantes da realidade – das já tratadas por Marx e pelos “clássicos” do marxismo, desde que elas permaneçam reais, e daquelas não tratadas por eles, quando se apresentarem como novas determinações da realidade concreta.

Por outro lado, o vigor do pensamento marxista passa por sempre se sustentar na “*indignação*” (Marx, 2005, p. 147), como o sentimento que funda e aguça seu interesse (e seus interesses e valores) na compreensão da realidade para a sua transformação.

Finalmente, a vitalidade e atualidade do marxismo ortodoxo sustentam-se no ineliminável princípio que funda a procura do conhecimento teórico radical sobre os fundamentos da realidade social-histórica, para orientar a prática política que visa “*emancipação humana*”.

Estas são questões vitais para a *atualidade e vigência do marxismo ...* e a vitalidade do marxismo é fundamental para a *vitalidade do projeto revolucionário que visa a emancipação humana*.

Referências Bibliográficas

AMIN, Samir e HOUTART, François (orgs.). *Fórum Mundial das Alternativas. Mundialização das Resistências. O Estado das lutas 2003*. São Paulo, Cortez, 2003.

- ANDERSON, Perry. *A crise da crise do marxismo*. São Paulo, Brasiliense, 1985.
- ANTUNES, Ricardo. *Os sentidos do trabalho. Ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho*. São Paulo, Boitempo, 1999.
- ARRIGHI, Giovanni. *O longo Século XX. Dinheiro, poder e as origens de nosso tempo*. Contraponto/UNESP, Rio de Janeiro/São Paulo, 1996.
- BARAN, Paul. *A Economia Política do Desenvolvimento*. São Paulo, Nova Cultural, 1986.
- BENSAÏD, Daniel. *Marx ha vuelto*. Buenos Aires, Edhasa, 2011.
- BORÓN, Atilio. *Império & Imperialismo. Uma leitura crítica de Michel Hardt e Antonio Negri*. Buenos Aires, Clacso, 2002.
- _____. *et alii* (orgs.). *A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas*. São Paulo, Expressão Popular, 2007.
- BRAVERMAN, Harry. *Trabalho e Capital Monopolista. A degradação do trabalho no século XX*. Rio de Janeiro, Ed. Guanabara, 1987.
- CHESNAIS, François. *A mundialização do capital*. São Paulo, Xamã, 1996.
- CUEVA, Agustín. *O desenvolvimento do capitalismo na América Latina*. São Paulo, Global, 1983.
- DOS SANTOS, Theotonio. *Dependencia y Cambio Social*. Santiago-Chile, Ed. do CESO, 1972.
- ENGELS, Friedrich. *A dialética da natureza*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.
- FERNÁNDEZ BUEY, Francisco. *Marx (sem ismos)*. Rio de Janeiro, UFRJ, 2009.
- FONTES, Virginia. *O Brasil e o capital-imperialismo. Teoria e história*. Rio de Janeiro, UFRJ, 2010.
- GUNDER FRANK, André. *Reflexões sobre a crise econômica mundial*. São Paulo, Zahar, 1983.
- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere*, vol. 3. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000.
- HARVEY, David. *A condição pós-moderna*. São Paulo, Edições Loyola, 1993.
- _____. *O novo Imperialismo*. São Paulo, Edições Loyola, 2004.
- _____. *O Neoliberalismo. História e implicações*. São Paulo, Edições Loyola, 2005.

HOBSBAWM, Eric. *História do Marxismo. O Marxismo no tempo de Marx*; vol. 1. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

_____. *Era dos extremos. O breve século XX - 1914-1991*. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

KAUSTY, Karl. *As três fontes do marxismo*. São Paulo, Centauro, 2002.

KONDER, Leandro. *O futuro da Filosofia da Práxis. O pensamento de Marx no século XXI*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992.

_____. *Marx. Vida & Obra*. São Paulo, Paz e Terra, 1999.

_____. *O que é dialética*. São Paulo, Brasiliense, Coleção Primeiros Passos nº 23, 2003.

LÊNIN, Vladimir Ilich. *O esquerdismo. Doença infantil do comunismo*. Lisboa, Ed. Estampa, 1977.

_____. *O Imperialismo: fase superior do capitalismo*. São Paulo, Global, 1979.

_____. *As três fontes e as três partes constitutivas do marxismo*. São Paulo, Global, 1983.

_____. *Obras escolhidas*. Tomo 6. Lisboa/Moscú, Avante/Progresso, 1989.

_____. *Cadernos sobre a dialética de Hegel*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ (Pensamento Crítico, 16), 2011.

LOJKINE, Jean. *O Estado capitalista e a Questão Urbana*. São Paulo, Martins Fontes, 1997.

LOSURDO, Domenico. *Democracia ou bonapartismo*. Rio de Janeiro, UFRJ/UNRSP, 2004.

LUKÁCS, György. *História e consciência de classe. Estudos de dialética marxista*. Porto, Publicações Escorpião, 1974.

_____. "As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem"; in *O jovem Marx e outros escritos de filosofia*. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 2007.

_____. *Socialismo e democratização. Escritos políticos 1956-1971*. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 2008.

_____. *Marxismo e teoria da literatura*. São Paulo, Expressão Popular, 2010.

_____. *Para uma ontologia do Ser Social I*. São Paulo, Boitempo, 2012.

LUXEMBURGO, Rosa. *Acumulação de Capital*. São Paulo, Nova Cultural, 1985.

MANDEL, Ernest. *La Crisis. 1974-1980*. México, Serie Popular Era, 1980.

_____. *O Capitalismo Tardio*. São Paulo, Abril Cultural, 1982.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima, Ed. Amauta, 1999.

MARINI, Ruy Mauro. *Dialéctica de la Dependencia*. Serie Popular. Era, México, 1977.

MARX, Karl. *O Capital (Crítica da Economia Política) - Livros 1 e 3*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1980 e 1985.

_____. *Formações Econômicas Pré-capitalistas*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1985a.

_____. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo, Boitempo, 2005.

_____. *Grundrisse*. São Paulo, Boitempo, 2011.

MARX, K. e ENGELS, F. *Textos 1*. São Paulo, Edições Sociais, 1975.

_____. *Correspondencia*. Buenos Aires, Ed. Cartago, 1987.

_____. *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo, Cortez, 1998.

MÉSZÁROS, István. *Para além do capital*. São Paulo, Boitempo, 2002.

_____. *A crise estrutural do capital*. São Paulo, Boitempo, 2009.

MONTAÑO, Carlos. *A Natureza do Serviço Social. Um ensaio sobre sua gênese, sua "especificidade" e sua reprodução*. São Paulo, Cortez, 2007.

_____. "Breves anotações sobre o método e a teoria em Marx"; in Montaño, C. e Lustosa, R. (orgs.). *Conhecimento e sociedade. Ensaio marxistas*. São Paulo, Outras Expressões, 2013.

NETTO, José Paulo. *Georg Lukács. O guerreiro sem repouso*. São Paulo, Brasiliense, Coleção Encanto Radical nº 28, 1983.

_____. *O que é Marxismo*. São Paulo, Brasiliense, Coleção Primeiros Passos nº 148, 1990.

_____. *Marxismo Impenitente. Contribuição à história das ideias marxistas*. São Paulo, Cortez, 2004.

O'CONNOR, James. *USA: a crise do Estado capitalista*. São Paulo, Rio de Janeiro, 1977.

PETRAS, James. *Neoliberalismo: América Latina, Estados Unidos e Europa*. Blumenau, FURB (Col. Sociedade e Ambiente, nº 3), 1999.

_____ e VELTMEYER, Henry. *Las dos caras del Imperialismo. Vasallos y guerreros*. Argentina/México, Lumen, 2004.

_____ e VELTMEYER, Henry. *Movimientos Sociales y poder estatal. Argentina, Brasil, Bolivia, Ecuador*. Argentina/México, Lumen, 2005.

PINASSI, M. Orlanda e LESSA, Sérgio (orgs.) *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo, Boitempo, 2002.

SANTOS, Boaventura de Souza. *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. São Paulo, Cortez, 1997.

SWEEZY, Paul. *Teoria do Desenvolvimento Capitalista*. São Paulo, Nova Cultural, 1986.

TEIXEIRA, Francisco e FREDERCO, Celso. *Marx no século XXI*. São Paulo, Cortez, 2008.

TROTSKY, Leon. *A História da Revolução Russa*. São Paulo, Editora Sundermann, 2007.

WOOD, Ellen. *Democracia contra capitalismo. A renovação do materialismo histórico*. São Paulo, Boitempo, 2006.

WRIGHT MILLS, Charles. *Os Marxistas*. Rio de Janeiro, Zahar, 1968.

* Carlos Montaña é Doutor em Serviço Social e Professor Associado da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Autor dos livros: *Microempresa na era da globalização* (Cortez, 1999), *Terceiro Setor e Questão Social* (Cortez, 2002), *A Natureza do Serviço Social* (Cortez, 2007) e *Estado, Classe e Movimento Social* (Cortez, 2010, em coautoria). É Coordenador da Biblioteca Latino-americana de Serviço Social (Cortez). Foi membro da Direção Executiva da ALAEITS (Associação Latino-Americana de Ensino e Pesquisa em Serviço Social, 2006-2009) e Coordenador Nacional de Relações Internacionais da ABEPSS (Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social, gestões 2009-2010 e 2011-2012). Realizou Pós-doutoramento (pela CAPES) no Instituto Superior Miguel Torga (Coimbra, Portugal) entre 2009 e 2010. Coordenador do Núcleo de Estudos Marxistas sobre *Política, Estado, Trabalho e Serviço Social* (PETSS/ESS-UFRJ). <c_montano_br@yahoo.com.br>

**UNIVERSIDADE FEDERAL
DO RIO DE JANEIRO**

REITOR

Carlos Antônio Levi da Conceição
PRÓ-REITORA DE
PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
Débora Foguel

**ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL
DIRETORA**

Mavi Pacheco Rodrigues

VICE-DIRETOR

Marcelo Braz

**DIRETORA ADJUNTA
DE PÓS-GRADUAÇÃO**

Rosana Morgado

EDITORES

José María Gómez (ESS - UFRJ)

José Paulo Netto (ESS - UFRJ)

Maria de Fátima Cabral Marques Gomes
(ESS - UFRJ)

Myriam Lins de Barros (ESS - UFRJ)

COMISSÃO EDITORIAL

Luis Eduardo Acosta Acosta (ESS-UFRJ)

Rogério Lustosa Bastos (ESS-UFRJ)

CONSELHO EDITORIAL

Alcina Maria de Castro Martins (ISMT, Coimbra-Portugal), Ana Elizabeth Mota (UFPE-PE), Antonia Jesuíta de Lima (UFPI-PI), Berenice Couto (PUC-RS), Casimiro Balsa (CESNOVA/UNL-Portugal), Cibele Rizeck (USP-SP), Cleusa dos Santos (UFRJ-RJ), Consuelo Quiroga (PUC-MG), Denise Bomtempo Birche de Carvalho (UNB-DF), Edésio Fernandes (University College London - Inglaterra), Elizete Menegat (UFJF-MG), Helena Hirata (GEDISST-GNRS-França), Ivete Simionatto (UFSC-SC), José Fernando Siqueira da Silva (UNESP-SP), Júlio de Assis Simões (USP-SP), Leilah Landim (UFRJ-RJ), Liliane Capilé Charbel Novaes (UFMT-MT), Marcelo Badaró (UFF-RJ), Margarita Rosas (Universidad de La Plata-Argentina), Maria Carmelita Yasbeck (PUC-SP), Maria da Ozanira Silva e Silva (UFMA-MA), Maria das Dores Campos Machado (UFRJ-RJ), Maria Liduína de

Oliveira e Silva (UNIFESP-SP), Maria Lúcia Carvalho Silva (PUC-SP), Maria Lucia Martinelli (PUC-SP), Maria Lúcia Weneck Vianna (UFRJ-RJ), Michael Lowy (EHESP-França), Monica Dimartino (Universidad de La Republica de Uruguay-Uruguai), Neli Aparecida de Mello (USP-SP), Potyara Amazoneida Pereira (UnB-DF), Ricardo Antunes (UNICAMP-SP), Rogério Lustosa Bastos (UFRJ-RJ), Salviana Pastor Santos Sousa (UFMA-MA), Sérgio Adorno (USP-SP), Sueli Bulhões da Silva (PUC-RJ), Sulamit Ramon (London School of Economics-Inglaterra), Valéria Forti (UERJ-RJ), Vera da Silva Telles (USP-SP), Vera Lúcia Gomes (UFPA-PA), Vicente de Paula Faleiros (UnB-DF).

ASSESSORIA TÉCNICA

Fábio Marinho

Márcia Rocha

PRODUÇÃO EXECUTIVA

Márcia Rocha

REVISÃO

Maria de Fátima Migliari

PESQUISA DE IMAGENS

Márcia Rocha

**DESIGN EDITORIAL
E DIAGRAMAÇÃO**

Fábio Marinho

WEB DESIGN

Fábio Marinho

Escola de Serviço Social - UFRJ
Av. Pasteur, 250/fundos (Praia Vermelha)
CEP 22.290-240 Rio de Janeiro - RJ
(21) 3873-5386
praiavermelha.ess.ufrj.br

Foto de Capa: Manfred Brückels