

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ABC
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Euclides André Mance

A CATEGORIA DE LIBERTAÇÃO EM KARL MARX

São Bernardo do Campo, SP

2024

Euclides André Mance

A Categoria de Libertação em Karl Marx

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do ABC como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Daniel Pansarelli

São Bernardo do Campo, SP

2024

Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do ABC
Elaborada pelo Sistema de Geração de Ficha Catalográfica da UFABC
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Mance, Euclides André

A Categoria de Libertação em Karl Marx / Euclides André
Mance. — 2024.

415 fls.

Orientação de: Daniel Pansarelli

Tese (Doutorado) — Universidade Federal do ABC, Programa de
Pós-Graduação em Filosofia, São Bernardo do Campo, 2024.

1. Filosofia. 2. Libertação. 3. Libertação das forças produtivas. 4.
Libertação excludente. 5. Libertação comunal. I. Pansarelli, Daniel.
II. Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2024. III. Título.

DECLARAÇÃO DE ATENDIMENTO ÀS OBSERVAÇÕES DA BANCA

Este exemplar foi revisado e alterado em relação à versão original, de acordo com as observações levantadas pela banca examinadora no dia da defesa, sob responsabilidade única do autor e com a anuência do orientador.



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO

Fundação Universidade Federal do ABC

Avenida dos Estados, 5001 - Bairro Santa Terezinha - Santo André - SP
CEP 09210-580 · Fone: (11) 4996-0017

Ata de Defesa de Tese de Doutorado e Folha de Assinaturas

No dia 21 de Novembro de 2024 às 14:00, no local: Sala 212 do Bloco Zeta do Campus de São Bernardo do Campo da Universidade Federal do ABC, realizou-se a Defesa da Tese de Doutorado, que constou da apresentação do trabalho intitulado "**A Categoria de Libertação em Karl Marx**" de autoria do candidato, **EUCLIDES ANDRÉ MANCE**, RA nº 23202020869, discente do Programa de Pós-Graduação em FILOSOFIA da UFABC, sob orientação do Profº **DANIEL PANSARELLI**. Concluídos os trabalhos de apresentação e arguição, o candidato foi considerado APROVADO pela Banca Examinadora.

E, para constar, foi lavrada a presente ata e folha de assinaturas assinada pelos membros da Banca.

Documento assinado digitalmente

gov.br

DANIEL PANSARELLI

Data: 22/11/2024 13:59:24-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Dr. DANIEL PANSARELLI, UFABC

Presidente - Interno ao Programa

Documento assinado digitalmente

gov.br

SUZE DE OLIVEIRA PIZA

Data: 26/11/2024 13:33:23-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Dra. SUZE DE OLIVEIRA PIZA, UFABC

Membro Titular - Examinador(a) Interno ao Programa

Documento assinado digitalmente

gov.br

FERNANDO COSTA MATTOS

Data: 26/11/2024 11:23:37-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Dr. FERNANDO COSTA MATTOS, UFABC

Membro Titular - Examinador(a) Interno ao Programa

Documento assinado digitalmente

gov.br

PAULO CESAR CARBONARI

Data: 02/12/2024 09:01:34-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Dr. PAULO CESAR CARBONARI, PUC - RS

Membro Titular - Examinador(a) Externo à Instituição

Dr. CELSO LUIZ LUDWIG, UFPR

Membro Titular - Examinador(a) Externo à Instituição

AGÊNCIAS FINANCIADORAS E APOIO INSTITUCIONAL

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Mas a *comunidade* da qual o trabalhador está *isolado* [...], da qual o *seu próprio trabalho* o separa, é a própria vida, a vida física e espiritual, a eticidade humana, a atividade humana, a fruição humana, a *essência* humana. A *essência humana* é a *verdadeira comunidade* dos seres humanos (MARX, 1844d, p. 408).

Em uma fase superior da sociedade comunista, depois que desaparecer a subordinação servil dos indivíduos [...]; depois que, com o desenvolvimento omnilateral dos indivíduos, suas forças produtivas também crescerem e todas as fontes da riqueza cooperativa fluírem abundantemente – [...] a sociedade poderá inscrever em sua bandeira: De cada qual segundo suas capacidades, a cada qual segundo suas necessidades! (MARX, 1875, p. 21)

RESUMO

A tese trata da categoria de *libertação* (*Befreiung*) nos textos originais de Karl Marx, em passagens selecionadas nos 43 volumes em alemão da MEW – *Karl Marx, Friedrich Engels, Werke* (Berlim: Dietz Verlag), publicados até junho de 2023. Essas passagens foram cotejadas, conforme o caso, com os respectivos originais em inglês, publicados na MECW – *Marx & Engels Collected Works* (Londres: Lawrence & Wishart), ou em francês, inglês e alemão publicados na MEGA² – *Marx-Engels Gesamtausgabe* (Berlim: Akademie Verlag e Dietz Verlag Berlin). A pesquisa investigou todas as ocorrências do radical composto “*befrei-*” no conjunto da MEW, identificando a articulação recorrente de termos com significado de *libertação* com alguns outros em particular. A partir disso, foi gerado um mapeamento lógico das categorias primárias e secundárias relacionadas à *libertação*. O estudo sistematizou os conteúdos das passagens principais, conectando-os entre si, e explicitou diferentes extensões e compreensões dessa categoria em seu emprego por Marx no conjunto de sua obra. A pesquisa mostrou que a categoria de *libertação* é central na trajetória da elaboração do autor e que a sua articulação recorrente e consistente com outras categorias primárias e secundárias confere unidade e coerência ao seu pensamento ao tratar da *libertação* em áreas diversas, sob distintos aspectos; a pesquisa possibilitou, especialmente, conectar de modo orgânico o conjunto dessas elaborações por suas próprias interfaces analíticas e estratégicas. Posto que toda *libertação* requer os *meios* de sua realização, cuja produção está socialmente condicionada, tem-se por consequência a impossibilidade da autolibertação dos indivíduos isoladamente; por outra parte, dado o caráter contraditório das sociedades de classe, é igualmente impossível a *libertação* de todos os seres humanos em conjunto, de uma só vez. Para o autor, a supressão da *privação dos meios* necessários à realização das liberdades de todos e de cada qual é efetivada, progressivamente, com a livre associação comunal dos trabalhadores que, apropriando-se das forças produtivas, libertam o seu potencial na criação abundante de meios de produção e de consumo para o atendimento das necessidades das comunidades humanas, contando com as capacidades de cada qual em proveito do livre desenvolvimento das individualidades de todos. Em sua abordagem, o mesmo movimento intrínseco de *expropriação capitalista*, gerador de monopólios, segue operando nessa última fase, em que a produção cooperativada, libertando o potencial das forças produtivas, avança *progressivamente* na *expropriação dos expropriadores*, atendendo a volumes crescentes de demandas sociais com a reprodução ampliada do valor econômico. Ocorre assim a *libertação* do valor, do trabalho e da indústria, em movimento histórico similar ao do fenecimento do sistema feudal e ao surgimento do capitalismo, porém agora na transição do sistema capitalista ao sistema comunal, mediado pelo socialismo como fase intermédia. Nesse movimento tem-se, progressivamente, a abolição do mercado e do Estado, por serem mediadores da alienação econômica e política das comunidades humanas; e, em seu lugar, firma-se o *poder público* (*öffentliche Gewalt*) não-estatal, assentado no poder econômico e social dessas comunidades (*Gemeinwesen*), onde se realiza efetivamente a universalidade da natureza humana comunal. Desse modo, a *libertação* das forças produtivas, com o desenvolvimento científico e tecnológico aplicado à economia, não somente avança na *libertação* do tempo humano de trabalho, isto é, na expansão do tempo livre (*freie Zeit*) para todos, como consolida as bases materiais para a realização das liberdades individuais e públicas, asseguradas por novas formações sociais de natureza democrática, organizadas livremente, que superam a contradição entre as classes sociais e conduzem à abolição destas.

Palavras-chave: *libertação*; *libertação* das forças produtivas; *libertação* excludente; *libertação* comunal; tempo livre; alienação

ABSTRACT

The thesis addresses the category of *liberation* (*Befreiung*) in the original texts of Karl Marx, in selected passages from the 43 volumes in German of the MEW – *Karl Marx, Friedrich Engels, Werke* (Berlin: Dietz Verlag), published until June 2023. These passages were compared, as needed, with the original texts in English published in the MECW – *Marx & Engels Collected Works* (London: Lawrence & Wishart), as well as with the French, English, and German texts, published in the MEGA² – *Marx-Engels Gesamtausgabe* (Berlin: Akademie Verlag and Dietz Verlag Berlin). The research investigated all occurrences of the compound radical “*befrei-*” within the MEW, identifying the recurring connection of terms with the meaning of liberation with certain others in particular. From this, a logical mapping of the primary and secondary categories related to liberation was generated. The study systematized the content of the main passages, connecting them to one another, and clarified different extensions and comprehensions of this category in its use by Marx throughout his works. The research demonstrated that this category is central to the author’s development and that its recurring and consistent articulation with other primary and secondary categories imparts unity and coherence to his thought when addressing liberation in various areas under different aspects; the research particularly enabled the organic connection of these elaborations through their own analytical and strategic interfaces. Since every liberation requires the means of its realization, which are socially conditioned, it follows that self-liberation by individuals alone is impossible; on the other hand, given the contradictory nature of class societies, the liberation of all human beings together, at once, is equally impossible. For the author, the suppression of the deprivation of the means necessary for realizing the freedoms of all and each individual is progressively achieved through the free communal association of workers who, by appropriating the productive forces, liberate their potential in the abundant creation of means of production and consumption to meet the needs of human communities, employing each individual’s capacities for the free development of all individualities. In this approach, the same intrinsic movement of capitalist expropriation, generating monopolies, continues to operate in this final phase, where cooperatively organized production, by liberating the potential of productive forces, progressively advances in the expropriation of the expropriators, addressing increasing volumes of social demands with the expanded reproduction of economic value. Thus, the liberation of value, labor, and industry occurs in a historical movement similar to the decline of the feudal system and the emergence of capitalism, but now in the transition from the capitalist system to the communal system, mediated by socialism as an intermediate phase. In this movement, there is a progressive abolition of the market and the state, as they mediate the economic and political alienation of human communities; and, in their place, a non-state public power (*öffentliche Gewalt*) based on the economic and social power of these communities (*Gemeinwesen*) is established, where the universality of communal human nature is effectively realized. Thus, the liberation of productive forces, with scientific and technological development applied to the economy, not only advances in the liberation of human work time, that is, in the expansion of free time (*freie Zeit*) for all, but also consolidates the material foundations for the realization of individual and public freedoms, secured by new democratic social formations, freely organized, that overcome the contradiction between social classes and lead to their abolition.

Keywords: liberation; liberation of productive forces; excludent liberation; communal liberation; free time; alienation.

LISTA DE QUADROS

| | |
|---|----|
| 1 – Ocorrência de Expressões Relacionadas ao radical <i>frei</i> na MEW | 31 |
| 2 – Ocorrência de verbos na MEW com significados de libertar | 32 |
| 3 – Verbos associados a libertar, liberar e livrar, mas sem o radical <i>frei</i> | 33 |
| 4 – Ocorrência de Expressões com o radical <i>befrei</i> na MEW | 33 |
| 5 – Fatores da Libertação | 39 |
| 6 – Aspectos da Libertação | 41 |
| 7 – Atores da Libertação | 42 |
| 8 – Local da Libertação | 43 |
| 9 – Transitividade da Libertação | 43 |
| 10 – Condições da Libertação | 43 |
| 11 – Meios da Libertação | 44 |
| 12 – Ações da Libertação | 45 |
| 13 – Modos da libertação | 45 |
| 14 – Componentes Processuais da Libertação | 48 |
| 15 – Particularidades da Libertação | 48 |
| 16 – Problematização da Libertação | 49 |

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AIT: Associação Internacional dos Trabalhadores. Fundada em 1864, visava apoiar a luta de libertação da classe trabalhadora nos diferentes países e fomentar a solidariedade internacional dos trabalhadores entre si.

MECW: Marx-Engels Collected Works. Projeto de edição em inglês das obras de Marx e Engels, com publicação iniciada em 1975 e concluída em 2004.

MEGA: Marx-Engels-Gesamtausgabe. Projeto de edição das obras de Marx e Engels, iniciada na década de 1920 sob liderança de David Riazanov, mas interrompida em 1935.

MEGA²: Marx-Engels-Gesamtausgabe 2. Projeto de edição completa das obras de Marx e Engels nos idiomas originais, iniciada na década de 1970, ainda em andamento.

MEW: Marx-Engels Werke. Projeto de edição em alemão das obras de Marx e Engels, iniciado em Berlim em 1956. A coleção foi amplamente adotada como referência até o projeto MEGA², por ser a mais abrangente até então disponível.

SUMÁRIO

| | |
|---|-----------|
| INTRODUÇÃO..... | 14 |
| A) Do objeto investigado..... | 14 |
| B) Do método de investigação..... | 16 |
| a) Identificar o jogo de categorias e a sua articulação lógica..... | 16 |
| b) Selecionar os textos pela recorrência das categorias..... | 19 |
| c) Abordar os textos selecionados segundo sua autoria..... | 20 |
| d) Abordar os textos selecionados segundo seus propósitos e estilos..... | 21 |
| e) Determinar adequadamente a abrangência e o escopo das categorias..... | 23 |
| f) Sistematizar os resultados..... | 23 |
| g) Algoritmo da abordagem inicial do conjunto dos textos reunidos na MEW..... | 26 |
| C) Da exposição do conteúdo..... | 28 |
| 1. A CATEGORIA PRIMÁRIA DE LIBERTAÇÃO (<i>BEFREIUNG</i>) EM MARX..... | 30 |
| 1.1 Ocorrências do radical <i>frei-</i> na MEW..... | 30 |
| 1.2 Ocorrências do radical composto <i>befrei-</i> na MEW..... | 33 |
| 1.2.1 Quadro geral das ocorrências..... | 33 |
| 1.2.2 Árvore lógica das ocorrências..... | 36 |
| 1.2.3 Condicionais do processo de libertação..... | 38 |
| 1.2.4 Determinação lógica do emprego de categorias e conceitos de libertação..... | 41 |
| 1.3 A Concreção da libertação como síntese de múltiplas determinações..... | 50 |
| 1.3.1 Os meios como condição necessária da libertação..... | 50 |
| 1.3.2 A produção e o compartilhamento dos <i>meios de libertação</i> | 54 |
| 1.3.3 A contradição em torno da produção e apropriação dos meios de libertação..... | 55 |
| 1.4 A práxis de libertação e sua relação com a dominação..... | 57 |
| 1.4.1 A libertação excludente como transferência de opressão..... | 58 |
| 1.4.2 A libertação comunal como superação da opressão..... | 61 |
| 1.4.3 A libertação contínua: excludente ou comunal..... | 64 |

| | |
|--|------------|
| 2. CATEGORIAS SECUNDÁRIAS DE LIBERTAÇÃO EM MARX E ENGELS..... | 67 |
| 2.1 O ser humano individual como mediador da libertação comunal da humanidade.... | 70 |
| 2.2 Libertação política como supressão do sistema de poder antigo e libertação social como criação da sociedade nova..... | 81 |
| 2.3 A libertação é social, pois os “os indivíduos não se fazem a si próprios”..... | 84 |
| 2.4 Libertação da classe burguesa: condição para a libertação da classe trabalhadora. . | 87 |
| 2.5 Libertação da classe trabalhadora: condição para a libertação da humanidade..... | 97 |
| 2.5.1 Libertação social..... | 98 |
| 2.5.2 A lei imanente da expropriação capitalista na expropriação dos expropriadores..... | 105 |
| 2.5.3 Libertação política..... | 113 |
| 2.5.4 Ninguém se liberta sozinho – os seres humanos se libertam humanamente em comunidade..... | 134 |
| 2.5.5 Realizar a dignidade humana ao atender às necessidades humanas..... | 145 |
| 2.5.6 A libertação da humanidade concreta..... | 148 |
| 2.6 A Fenomenologia da Libertação do Valor..... | 150 |
| 2.6.1 O movimento dialético da libertação do valor..... | 162 |
| 2.6.1.1 A libertação do espírito em Hegel..... | 164 |
| 2.6.1.2 A libertação do capital em Marx..... | 165 |
| 2.6.1.2.1 A liberação do capital em sua reprodução ampliada..... | 165 |
| 2.6.1.2.2 A preservação do valor liberado em sua forma abstrata na comunidade..... | 174 |
| 2.6.2 O movimento histórico de libertação do valor..... | 187 |
| 2.6.2.1 A libertação do trabalho e a cooperação em escala na produção do valor..... | 188 |
| 2.6.2.2 A libertação do valor entre modos de produção..... | 191 |
| 2.7 Desenvolvimento e libertação das forças produtivas..... | 195 |
| 2.7.1 Forças produtivas, relações sociais de produção e sistema de intercâmbio..... | 195 |
| 2.7.2 Libertação das forças produtivas: do feudalismo ao capitalismo..... | 200 |
| 2.7.2.1 A lei econômica do fluxo de valores e de trabalho e a superação do capitalismo..... | 203 |
| 2.7.3 Libertação das forças produtivas e abolição das classes sociais e do Estado..... | 212 |
| 2.7.3.1 Libertação das forças produtivas, intercâmbio social e sistema comunal..... | 214 |
| 2.7.3.2 Libertação das forças produtivas: condição da libertação dos seres humanos..... | 223 |
| 2.7.4 Libertação da ciência e desenvolvimento das forças produtivas..... | 230 |
| 2.7.4.1 Ciência, força produtiva e tempo livre..... | 231 |
| 2.7.4.1.1 A força da ciência como força produtiva e a redução da taxa de lucro..... | 235 |
| 2.7.4.1.2 A força da ciência como força produtiva e a ampliação do tempo livre..... | 239 |
| 2.7.4.2 Libertação do trabalho e expansão do tempo livre..... | 246 |

| | |
|---|------------|
| 2.8 Desenvolvimento e libertação do poder público de base comunal..... | 249 |
| 2.8.1 Libertação do proletariado e supressão das classes sociais e de sua contradição.... | 249 |
| 2.8.2 Diversidade e solidariedade na práxis de libertação..... | 251 |
| 2.8.3 Superação da alienação: dominação espiritual e crítica da religião..... | 257 |
| 2.8.4 Superação comunal da privação da propriedade..... | 271 |
| 2.9 A libertação do indivíduo, da sociedade e da humanidade..... | 276 |
| 2.9.1 Emancipação humana e abolição da privação da propriedade..... | 277 |
| 2.9.2 Libertação humana e comunidade real..... | 281 |
| 2.9.3 Libertação da humanidade e revolução comunal..... | 288 |
| 2.9.4 Livre desenvolvimento das individualidades e das comunidades humanas..... | 299 |
| CONCLUSÃO..... | 305 |
| NOTAS FINAIS..... | 324 |
| BIBLIOGRAFIA CONSULTADA..... | 404 |

INTRODUÇÃO

A que se aplica e como é empregada a categoria de Libertação (*Befreiung*) na obra de Karl Marx? Essa pergunta nos levou, inicialmente, a uma detalhada pesquisa nos escritos de Marx – e, secundariamente, nos escritos de Engels – publicados em alemão em 43 volumes da coletânea de suas obras, conhecida como MEW (*Marx – Engels – Werke*)¹, publicados até junho de 2023. A pesquisa foi centrada nas passagens em que apareciam as palavras *Befreiung* (libertação), *Freisetsung* (liberação) e *Emanzipation* (emancipação).

No momento seguinte, o foco da investigação se posicionou na ocorrência do radical composto *befrei-*, levantando-se todo o conjunto das passagens em que se verificou a sua ocorrência, identificando-se seus campos semânticos pela articulação das expressões encontradas com substantivos, adjetivos, verbos e advérbios.

Como resultado, gerou-se um mapeamento de todas as categorias primárias e secundárias em torno da libertação, sistematizando-se, de maneira lógica, os principais conteúdos filosóficos dessas passagens, permitindo explicitar a categoria de libertação a partir de seu próprio emprego por Marx.

A hipótese inicial, para a qual a pesquisa trouxe fortes elementos de corroboração, é a de que a categoria de libertação é central em toda a trajetória da elaboração de Marx, desde seus escritos juvenis até a sua maturidade, e que a sua articulação com outras categorias, primárias e secundárias, nas passagens em que ela é usada em suas investigações, confere uma unidade ao seu pensamento, que pode ser identificada pela correlação do conjunto dessas passagens.

A extensão analítica e estratégica da categoria de libertação, por ele formulada, possibilita abordar diferentes processos de natureza econômica, social, política e cultural, e produzir conceitos que buscam compreender, no plano do invisível e essencial, aspectos subjacentes a fenômenos de transformação de realidades concretas diversas.

A) Do objeto investigado

O objeto dessa tese é a categoria de libertação em Marx e o seu emprego analítico e estratégico pelo autor. Foram usados como material de pesquisa os textos em alemão dos 43 volumes da MEW, publicados até junho de 2023. Em julho daquele ano foi lançado o volume

¹ A base documental da pesquisa sobre a categoria de libertação na obra de ambos consiste, principalmente, da coletânea com 44 volumes publicada em Berlim pela editora Dietz: *Karl Marx - Friedrich Engels Werke* – MEW [Volumes 01 a 44]. Berlim: Dietz Verlag, 1956-2018. Nela, adicionalmente, também estão incluídos textos publicados pelo projeto MEGA² – *Marx-Engels Gesamtausgabe* (Berlim: Dietz Verlag e Akademie Verlag) – ou outros da coletânea inglesa MECW – *Marx & Engels: Collected Works*. [Volumes 01-50]. Londres: Lawrence & Wishart, 2010.

44, que complementa a publicação do segundo rascunho de *O Capital*, com partes anteriores publicadas nos volumes 26.1-3 e 43. Ao todo, a obra contempla aproximadamente 1.700 escritos e 4.170 cartas enviadas e recebidas, tanto por Marx quanto por Engels (DIETZ BERLIN, 2024), que serviram de base documental para a pesquisa desta tese.

Por ser filósofo, Marx deu grande importância à precisão das categorias e à articulação lógica entre elas. O seu instrumental analítico, entretanto, foi desenvolvido, modificado e aperfeiçoado a partir de seu próprio emprego no tratamento dos objetos investigados, gerando *resultados* teóricos que, em sua própria avaliação, poderiam ser melhorados com o aperfeiçoamento do seu instrumental analítico e melhor comunicados com a revisão e reordenamento da exposição dos conteúdos.

Assim, no seu *modus operandi*, construir as ferramentas teóricas e com elas produzir a teoria sobre os objetos investigados é um trabalho simultâneo e recursivo – razão pela qual Marx formula, por exemplo, distintos planos de exposição para *O Capital* e, por fim, morre sem finalizar a pesquisa, havendo publicado apenas o primeiro volume, deixando uma gigantesca quantidade de rascunhos por revisar.

Com base na leitura cronológica dos seus textos podemos acompanhar o nascimento dessas categorias e perceber, pelo modo como ele as utiliza, o desenvolvimento de sua aplicação. Isso comporta, entretanto, um elenco considerável de dificuldades.

Em suas obras científicas, para infelicidade da maioria dos leitores e tradutores, Marx emprega as expressões com uma precisão inabitual ao modo cotidiano de valer-se das palavras, recorrendo a um sentido próprio e peculiar, resgatando um núcleo etimológico dos termos, que nem sempre é captado pelo leitor ou facilmente traduzível. Ademais, negligenciando a diferença de abordagem dos seus textos jornalísticos, correspondências, mensagens e comunicações publicadas, por um lado, e de suas obras científicas, particularmente as inacabadas, por outro, muitos leitores tendem a interpretar várias de suas categorias teóricas do mesmo modo como abordam suas representações e metáforas retóricas, peculiares a outros escritos, desconsiderando os estilos e propósitos de seus textos.² O

² Para Marx, o *Manifesto* e outros documentos do gênero não eram propriamente *científicos*, como se lê num comentário a respeito de Gustav Adolf Techow em *Herr Vogt*: “Techow nem conhecia o ABC de nossos pontos de vista [...]. // Sem mencionar o trabalho científico, se ele tivesse lido até mesmo o ‘Manifesto do Partido Comunista’, [...] encontraria nele [...] um parágrafo [...], que afirma: ‘[...] Como o desenvolvimento da oposição de classe acompanha o desenvolvimento da indústria, tampouco eles encontram as condições materiais para a libertação do proletariado, e procuram uma ciência social, leis sociais, para criarem tais condições’” (MARX, 1860, p. 467, t. n. [usaremos t. n. para indicar tradução nossa]). No original, na MEW: “Techow wußte also nicht einmal das Abc unsrer Ansichten [...]. // Wissenschaftlicher Arbeiten nicht zu erwähnen, hätte er auch nur das ‚Manifest der Kommunistischen Partei‘ gelesen, [...], so fand er darin [...] einen Paragraph [...], worin es heißt: ‚[...] Da die Entwicklung des Klassengegengesatzes gleichen Schritt hält mit der Entwicklung der Industrie, finden sie ebensowenig die materiellen Bedingungen zur Befreiung des Proletariats vor und suchen nach

resultado disso tende a acarretar a incompreensão de seu trabalho e uma visão distorcida de seu pensamento.

B) Do método de investigação

Sob o aspecto lógico, a articulação das principais categorias analíticas e estratégicas, empregadas por Marx ao tratar dos processos de libertação ou de aspectos a ela referidos, possibilita explicitar filosoficamente o nexos de sua *categoria de libertação*, pela relação desta com as demais.

Levando isso conta, fomos ajustando, no próprio exercício da pesquisa, um método apto à identificação desse jogo básico de categorias e a sua interoperação lógica; à seleção dos textos a serem aprofundados a partir do jogo de categorias identificado; à abordagem dos textos selecionados segundo sua autoria, propósitos e estilos; à adequada determinação da funcionalidade, definição, escopo, aplicação e abrangência das categorias identificadas e à sistematização dos resultados obtidos.

a) Identificar o jogo de categorias e a sua articulação lógica

No método empregado, utilizamos inicialmente uma ferramenta de tecnologia da informação – que projetamos, criamos e desenvolvemos em linguagem PHP – para a abordagem da base documental pesquisada, que permitiu identificar, selecionar, transcrever e situar as passagens em que havia as expressões investigadas; em seguida foram totalizadas as expressões, com até quatro termos, mais recorrentes nessas passagens, destacando-se substantivos, adjetivos, verbos e advérbios nelas presentes, que foram quantificados segundo níveis analíticos (frases, parágrafos e volumes), possibilitando perceber o relacionamento da categoria investigada com outras expressões que a determinam e/ou que são determinadas por ela nessas passagens. Com esse procedimento, tornou-se possível detectar, formalmente, pela recorrência de seus empregos, a operacionalidade da categoria de libertação como *categoria geral*, bem como suas particularizações enquanto *categorias derivadas* – tais como *libertação da classe trabalhadora*, *libertação do capital*, *libertação do trabalho* etc.

O passo seguinte, a partir de aproximadamente quatrocentas páginas de textos resultantes desse procedimento, foi correlacionar as categorias entre si em sua

einer sozialen Wissenschaft, nach sozialen Gesetzen, um diese Bedingungen zu schaffen“”. Na MECW: “So Techow did not even know the elementary facts about our views [...]. // Leaving scientific works to one side, even if he had read the Manifesto of the Communist Party [...], he would have found in it [...] a section [...], in which it says: [...] Since the development of class antagonism keeps even pace with the development of industry, the economic situation, as they find it, does not as yet offer to them the material conditions for the emancipation of the proletariat. They therefore search after a social science, after social laws, that are to create these conditions” (MARX, 1860b, p. 88).

interoperabilidade e situá-las em seus planos de *extensão* e *compreensão*, com base no estudo das passagens selecionadas segundo suas ocorrências. Desse modo, por exemplo, pôde-se evidenciar, desde o início, que embora em alguns contextos *libertação* e *emancipação* sejam intercambiáveis, em outros não o são, não possuindo, portanto, a mesma extensão e compreensão. O simples emprego simultâneo de ambas, feito por Marx e Engels (1850, p. 262, t. n.) em sua crítica a Thomas Carlyle, revela que são diversas e complementares: “Ele se volta [...] contra o clamor por libertação e emancipação”¹. Com base nos excertos recolhidos, a extensão da categoria de libertação revelou-se mais ampla que a de emancipação³.

Como exemplo do primeiro caso, em que ambas são permutáveis, temos as seguintes passagens:

A libertação da classe trabalhadora deve ser obra da própria classe trabalhadora [Die Befreiung der Arbeiterklasse muß das Werk der Arbeiterklasse selbst sein] (MARX; ENGELS, 1879, p. 165, t. n.).

A emancipação da classe trabalhadora deve ser conquistada pela própria classe trabalhadora. [Die Emanzipation der Arbeiterklasse durch die Arbeiterklasse selbst erobert werden muß.] (MARX, 1871c, p. 440, t. n.).

Nessas ocorrências, a comutação operada pelos autores, em princípio, parece não alterar o escopo da expressão. Porém, no caso de trechos referentes à *libertação do capital* e *libertação do trabalho*, tal permuta já não pode ser realizada. Essa libertação, no sentido de liberação ou de deixar livre, é tratada por Marx tanto em relação à passagem do capital e do trabalho de um modo de produção a outro, como no processo da metamorfose do valor, em sua aplicação e liberação, visando a sua reprodução ampliada – não podendo, nesses casos, ser permutada pela categoria de emancipação:

Mas o necessário *desenvolvimento* do trabalho é a *indústria* liberta e constituída para si mesma enquanto tal, e o *capital liberto* (MARX, 1844c, p. 94). (*Aber die notwendige Entwicklung der Arbeit ist die freigelassne, als solche für sich konstituierte Industrie und das freigelassne Kapital*) (MARX, 1844b, p. 526).

[...] surgiu de fato um *novo valor*; [...] como valor *autônomo*, como trabalho objetivado que é liberado [...]. O seu valor de troca aumentou, portanto, precisamente no montante dessa soma liberada (MARX, 1858b, p.433). (*[...] in der Tat auch ein Neuwert entstanden;[...] als vergegenständlichte Arbeit, die freigeworden [...]. Ihr Tauschwert ist also um eben diese freigewordne Summe gestiegen*) (MARX, 1858, p.263).

Com base nesse método, à medida que vamos avançando na descoberta da teia das categorias associadas à categoria inicial, vamos identificando tanto categorias derivadas que

³ Em todas as passagens onde ocorre a palavra emancipação, este termo pode ser substituído por libertação, com redução da compreensão e ampliação da extensão de significado com respeito à formulação original. Por outro lado, somente uma parte das ocorrências de libertação pode ser substituída por emancipação sem violar o sentido original das passagens, emprestando-lhes, entretanto, uma carga de significação mais restrita em relação ao original. Em síntese, a permuta simples entre *libertação* e *emancipação* nas passagens de Marx altera, em alguma medida, o próprio campo semântico dessas passagens, isto é, os significados ou associações que os termos ou expressões nelas possuem ou possam evocar quanto a possíveis interpretações de seus significados nesses contextos.

delimitam o seu emprego a objetos específicos, quanto categorias mais gerais que são necessárias para a especificação do emprego da própria categoria inicial.

Nesse caso, a libertação do capital de um sistema a outro é possível, particularmente, porque o *valor* pode ser liberado do produto e representado abstratamente no signo de valor, como *dinheiro*, o que permite a sua passagem de um circuito econômico a outro.

Nessa articulação lógica de categorias, a contradição mais simples entre capital e trabalho possibilita compreender como o trabalho produz o capital. Porém, para entender como isso ocorre, Marx supõe uma categoria lógica mais geral que a de capital, a categoria de *valor*, pois é nesse plano que ele pode formular a categoria de *mais-valor* (*Mehrwert*), valor esse criado pelo trabalho, que se libera da mercadoria no intercâmbio e é acumulado pelo capitalista na forma de dinheiro.

Porém, ao compreender logicamente o próprio valor, que se realiza efetivamente como valor de uso, sem o qual não haveria valor de troca nem mercadoria, Marx identifica uma outra contradição dialética mais geral, a que existe entre *necessidades* e *capacidades* humanas, pois, sem atender a alguma necessidade, nada se realiza como valor de uso e sem a capacidade humana de produzi-lo ou empregá-lo, ele próprio não existiria ou operaria como valor para o atendimento de alguma necessidade.

Por isso, em sua compreensão, com a libertação da classe trabalhadora e organização da nova formação social de natureza comunal, o intercâmbio econômico não se realizaria mais com base no valor de troca, mas seria organizado para o melhor encontro das *necessidades* humanas com as *capacidades* humanas, em toda a omnilateralidade dos seres humanos, para a libertação de suas privações e realização mais ampla de sua liberdade: “de cada qual segundo suas capacidades, a cada qual segundo suas necessidades! (*Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen!*)” (MARX, 1875, p. 21, t. n.).

Na investigação do sentido da relação entre necessidades e capacidades humanas, porém, encontra-se um nível de contradição dialética mais geral, que as relaciona ao exercício das liberdades humanas. Sem a satisfação das suas necessidades, a liberdade do ser humano é aniquilada. Mas pelo exercício das suas capacidades, na inter-relação com outros seres humanos, as liberdades de cada qual e de todos podem se expandir pela satisfação de suas necessidades. Sob o aspecto econômico, a satisfação das necessidades de todos para a sustentação e expansão das liberdades de todos requer que as fontes manantes da riqueza cooperativa fluam com abundância (MARX, 1875, p. 21). E para que isso ocorra é necessário “*libertar essas forças produtivas de riqueza (to free those wealth-producing powers)*”

(MARX, 1854b, p. 58, t. n.), que foram criadas pela classe trabalhadora mas seguem dominadas pelo capital.

Em síntese, busca-se com essa abordagem construir uma teia de categorias com base na relação lógica que elas mantêm entre si, considerando os diferentes níveis de abstração com respeito aos objetos a que se aplicam.

Na perspectiva em questão, os *conceitos* nascem do confronto da realidade do objeto investigado com o pensamento, mediado por fenômenos, cujos elementos são determinados por categorias lógicas que identificam suas particularidades e as relações de necessidade e contingência mais relevantes que eles mantêm entre si na conformação do próprio fenômeno, sendo tal aplicação condicionada pela práxis segundo o estágio de desenvolvimento geral das mediações que a tornam possível. Por sua vez, toda *categoria* nasce, historicamente, a partir da elaboração recorrente de conceitos na elucidação dos problemas investigados, de modo a conferir-lhe cada vez mais precisão no âmbito geral de sua aplicação e melhor capacidade analítica e estratégica no tratamento adequado dos objetos.

Uma categoria analítica, sob essa concepção, portanto, não é deduzida desde o nada, não existe em si mesma e não é neutra, pois todo signo está conectado a seu objeto e é interpretado no seio de múltiplas relações. Assim, elucidar a relação entre essas categorias com a realidade do objeto a ser compreendido e transformado com elas, isto é, como elas são usadas teórica e praticamente, é uma das formas de apropriar-se tanto de seu significado, escopo e grau de generalidade, quanto da abordagem teórica do próprio autor no seu emprego.

Para facilitar a percepção do uso dessas categorias, segundo a trajetória cronológica do aparecimento delas e da frequência de seu emprego em relação às demais, referenciaremos os textos, no conjunto da exposição, pelo ano de sua elaboração e apontaremos o número de suas ocorrências em quadros lógicos iniciais, que as posicionam segundo seus graus de extensão e compreensão.

b) Selecionar os textos pela recorrência das categorias

Em cada passagem em que as categorias investigadas são empregadas, encontramos diferentes substantivos, adjetivos, verbos e advérbios articulados entre si, segundo *padrões* lógicos e *regras* gramaticais. Ao identificar essas relações e conexões, que permitem articular diferentes passagens entre si, cada passagem contribui para elucidar o sentido de outra na compreensão coerente do pensamento do autor sobre a libertação. E quando a elucidação desse sentido não foi suficiente para desvendar as mediações compostas por essas categorias, conceitos ou representações em sua interoperação, a investigação adicional das expressões

secundárias foi realizada no conjunto da obra – do mesmo modo como feito com o radical composto *befrei-* até a etapa do levantamento de passagens, a fim de explicitar nexos coerentes na mútua articulação do jogo de categorias.

Isso possibilitou uma *exposição coerente* do que Marx compreendia por libertação, explicitando a articulação lógica de suas categorias, com base em passagens de seus textos selecionados segundo a emergência e ocorrência das expressões integradas na teia categorial recorrentemente utilizada por ele. Cuidou-se, pois, de recuperar os textos originais e de articular logicamente as categorias que Marx usou para tratar da libertação, sem excluir qualquer passagem relevante que, pela carga semântica resultante da articulação de categorias primárias e secundárias nela identificada, contribuísse em alguma medida para elucidar a extensão, a compreensão e os empregos gerais e particulares da categoria de libertação pelo autor.

c) Abordar os textos selecionados segundo sua autoria

Nos rascunhos de Marx há uma grande quantidade de transcrições de textos de outros autores, sobre as quais ele realiza suas anotações. Algumas vezes, certas categorias desses autores aparecem recorrentemente em seus textos porque ele as critica, incluindo-as nas frases que formula. Por outra parte, quando em alguma transcrição o termo da categoria aparece pela primeira vez no conjunto da obra e não há críticas de Marx sobre essas formulações, passando a empregá-lo em suas análises, tais passagens servem para elucidar o nexos inicial desse termo, a ser posteriormente precisado como categoria por sua relação com as demais categorias que vão sendo, igualmente, desenvolvidas por ele.

Por outro lado, há vários textos reunidos na MEW que ele escreve em colaboração com Engels. Nesse caso, as passagens produzidas em coautoria foram usadas para explicitar as categorias de ambos.

As passagens que advém de textos individuais de Marx foram privilegiadas em relação às demais. Contudo, passagens exclusivas de Engels foram igualmente usadas em algumas seções, de modo consonante às elaborações de Marx na explicitação de alguns aspectos do processo de libertação.

Há, contudo passagens e textos completos que são historicamente atribuídos a Marx, mas que não são de sua autoria. Certas passagens de *O Capital*, por exemplo, foram ajustadas por Engels, introduzindo termos que não constavam nas redações originais. Por outro lado, segundo Gerald Hubmann (2012, p. 45), referindo-se a estudos levados a cabo pela equipe envolvida com a publicação da MEGA², concluiu-se, com base em estudos filológicos, que

textos impressos atribuídos a Marx não são de sua autoria e outros, que não eram atribuídos a ele, foram elaborados por ele próprio:

Alguns dos trabalhos impressos não foram redigidos por Marx ou por Engels. [...] Também em relação à Nova Gazeta Renana (1848-1849), além das 420 contribuições de Marx e Engels já conhecidas, 85 novos textos foram acrescentados até agora no quadro do trabalho editorial dos tomos 7 e 9 da primeira seção da MEGA 2, reconhecidos como de sua autoria por análise detalhada. Inversamente, aqui também há artigos até agora atribuídos a Marx e Engels que não foram escritos por eles. Foi demonstrado há pouco tempo, por exemplo, que as treze contribuições da sequência de artigos sobre o “Affaire Risquons-Tout” (Nova Gazeta Renana, 12 ago. a 3 set. 1848) não foram redigidas por Marx ou Engels, e sim por Georg Weerth.

Assim, não obstante tenhamos trabalhado basicamente com textos publicados na MEW, MECW e com algumas passagens da MEGA², procedeu-se a uma consulta geral sobre determinadas passagens, antes de tomá-las ou não como textos de Marx.

d) Abordar os textos selecionados segundo seus propósitos e estilos

Para não cometer arbitrariedades de análise no tratamento metodológico dos textos abordados, cabe distingui-los por seus propósitos e estilos. Foram identificadas cinco classes distintas de textos.

Uma parte são escritos de caráter científico, em que os termos são rigorosamente escolhidos e determinados na condição de *categorias analíticas* para assegurar a melhor coerência e explicitação conceitual dos objetos investigados – aqui temos os rascunhos de obras científicas e as versões finais dessas obras.

Uma segunda parte se refere a textos jornalísticos, didáticos e políticos – suas versões publicadas e rascunhos – que frequentemente evocam imagens fortes e simplificadas que facilitam a demarcação de posições, como representações ideológicas que confrontam campos em disputa. Mas, nesses textos, igualmente aparecem *categorias estratégicas*, relacionadas ao modo de articular ações da classe trabalhadora para a realização de seus objetivos históricos.

Uma terceira parte se refere às anotações de estudo, relacionadas a diferentes obras e autores e às digressões marginais em meio a essas anotações, que se destinavam a preservar, para si próprio, conteúdos de reflexão a serem retomados posteriormente.

Uma quarta parte se refere a cartas intercambiadas com diferentes interlocutores, pressupondo um universo particular de referências no contexto dessa comunicação privada.

Uma quinta parte, muito pequena em relação ao todo, se refere a poemas que, por sua finalidade estética e forma estilística, buscavam evocar emoções e outras classes de reações nos leitores.

Um critério possível, para distinguir entre as passagens de caráter teórico-científico e as passagens jornalísticas e de enfrentamento político, está relacionado não apenas aos objetivos a que se destinavam os textos em que elas estão inscritas, mas especialmente ao emprego, nessas passagens, de *categorias analíticas ou estratégicas*, no primeiro caso, e de *representações ideológicas ou metafóricas*, no segundo. Às vezes, no interior de uma mesma obra, encontramos seções ou parágrafos de caráter analítico ou estratégico e seções ou parágrafos de combate político, como no caso de *A Ideologia Alemã*.

Um modo de distinguir essas *categorias e representações*, entre si, é investigar, com base no procedimento já explicado, o seu emprego no conjunto da obra, quantificando as suas ocorrências – como elemento *teórico* na explicitação conceitual de diferentes objetos investigados ou como elemento *estratégico* na formulação de objetivos finais e intermediários da práxis de libertação e no modo de alcançá-los – e as diferentes empostações conceituais e de estilo dessas expressões investigadas nesses diferentes contextos. Expressões que não sejam recorrentes ou que não tenham sido determinadas em seu escopo e abrangência como categorias analíticas ou estratégicas, podem recair na classe de representações ideológicas ou metafóricas – incluindo-se nesta classe também expressões de terceiros, que embora de aparição recorrente em algumas passagens, são usadas de forma irônica por Marx nas críticas aos próprios autores que as empregam.

Considerando tal distinção, com base na pesquisa preliminar que fizemos sobre o tema dessa tese, constatamos que, *libertação* opera tanto como *categoria analítica* em diferentes passagens – descrevendo processos históricos acontecidos com relação à burguesia, aos trabalhadores, forças produtivas, capital, trabalho etc. – quanto como *categoria estratégica*, em várias outras, referindo-se, por exemplo, a ações a serem realizadas pela classe trabalhadora e por suas organizações com vistas à sua própria libertação e de toda a sociedade.

Também aqui é necessária uma leitura cuidadosa para não confundir passagens em que a categoria de libertação é usada em descrições de processos passados, como se fossem prescrições de ações a serem tomadas no presente ou no futuro. Pois, o fato de terem sido anteriormente realizadas, como forma de libertação, não significa que devam ser repetidas, em função das próprias particularidades históricas das realidades a serem transformadas.

Por fim, na *quantificação* dos empregos de uma possível categoria, foi necessário ainda realizar uma dupla exclusão, levando-se em conta os estilos de escrita de Marx. A primeira refere-se a ocorrências do seu uso para explicitar a inconsistência da própria categoria e da teoria em que ela está integrada – por exemplo a categoria de autolibertação

(*Selbstbefreiung*) em Max Stirner. A segunda está associada ao seu emprego por ironia, em passagens nas quais Marx critica os autores com o uso das categorias formuladas por eles mesmos.

Confundir as diferentes classes de registros textuais e os meios em que as expressões aparecem, bem como desconsiderar os estilos e propósitos de uso dessas expressões nesses textos e contextos, tende a conduzir a inconsistências de interpretação, conferindo-se estatuto de categoria analítica a expressões ideológicas ou a secundarizar, como de menor importância, categorias teóricas relevantes.

e) Determinar adequadamente a abrangência e o escopo das categorias

Com base no material recolhido e analisado, tratou-se de compreender a interoperabilidade do conjunto das categorias, ordená-las segundo suas abrangências e escopos e explicitá-las em sua consistência. No caso de algumas categorias de maior importância, analisou-se o seu desenvolvimento genético, investigando-se o sequenciamento cronológico de suas ocorrências. Para alguns termos, houve a recuperação etimológica dos significados principais que eles comportam, possibilitando precisar a sua operacionalidade em diferentes contextos. Tenha-se, como exemplo, o caso da expressão *propriedade privada* (*Privateigentum*), em que o termo *Privat*, em alemão, remonta ao latim *privatus*, correspondendo a *privado*, englobando, entre outros, o sentido de “[...] *priväre (privatum)* ‘roubar [*berauben*]’” (PRIVAT, 1989, p. 563, t. n.), expressão que deriva de *privo* que significa “tirar, privar, despojar” (PRIVO, 1841, p. 462, t. n.). Esse é o núcleo central de determinação da categoria de *propriedade privada* em Marx; razão pela qual a abolição da propriedade privada, possibilitada pela libertação das forças produtivas, universaliza o regime da *propriedade individual com posse comum*, suprimindo a privação dos meios de realização das liberdades de todos para o livre desenvolvimento das individualidades.

f) Sistematizar os resultados

Com base no método desenvolvido e aplicado na elaboração dessa tese, diferentes cuidados foram tomados no processo de sistematização dos conteúdos, com respeito à complexidade dos objetos tratados, ao inacabamento da obra de Marx, a possíveis afirmações superadas, aos idiomas originais empregados na escrita e à própria evolução do pensamento do autor.

A complexidade do Objeto

O pensamento dialético de Marx é muito complexo e suas categorias teóricas estão interconectadas entre si. Ao longo da história tem havido um grande esforço de compreensão e de interpretação do seu pensamento, mas também ocorreram diferentes simplificações e distorções, alimentadas pela publicação de textos incompletos, que permitiram justificar diferentes tipos de projeto político, apoiadas em concepções diversas a respeito de sua obra.

Diante disso, na sistematização dos resultados da presente pesquisa, recuperou-se a articulação das categorias buscando explicitar seus nexos a partir da integração do conjunto das passagens, que foram selecionadas por sua própria recorrência no emprego do autor, com base nos procedimentos já explicados. Uma parte expressiva das passagens recolhidas foi apresentada e interconectada, de modo a evidenciar a coerência existente entre elas, buscando compreender aspectos de cada uma pela sua articulação com as demais.

O Inacabamento da Obra

A maior parte dos escritos científicos de Marx, tanto filosóficos como econômicos, são rascunhos e anotações de estudo. Em alguns desses textos faltam páginas que se perderam ou trechos danificados e ilegíveis. E, no caso de *O Capital*, à exceção do primeiro volume, os outros dois, publicados após a morte de Marx, contaram com o trabalho de edição de Engels que, particularmente no livro terceiro, selecionou, “recortou” e “colou” blocos e seções dos rascunhos originais, sistematizando-os segundo o que lhe pareceu melhor, conferindo ao material publicado uma unidade que pode ser contrastada com os próprios manuscritos da obra. Assim, o título do livro terceiro, que no rascunho de Marx de 1867 era *As formações do processo como um todo* [*Die Gestaltungen des Gesamtprozesses*], foi publicado por Engels como *O processo de produção capitalista como um todo* [*Der Gesamtprozess der kapitalistischen Produktion*], gerando uma interpretação diversa do conteúdo da obra. Cabe recordar que as formas fenomênicas pelas quais o capital passa em sua metamorfose, como meios de produção, mercadoria e dinheiro se relacionam não apenas com a produção, mais igualmente com a circulação e o crédito do valor.

Por isso, a composição de passagens sobre um mesmo tema, recolhidas de textos diversos de Marx, exige bastante cuidado. Por outra parte, ela permite, no processo de sistematização, a obtenção de inferências lógicas válidas, a partir da conexão de afirmações e negações realizadas pelo autor em textos diversos. A sistematização realizada nessa tese, entretanto, limitou-se a explicitar a categoria de *libertação* em Marx, demonstrando sua

identidade de aplicação lógica a partir de uma ampla teia de categorias primárias e secundárias, conexas entre si, com base nas passagens de sua ocorrência.

Afirmações Superadas

Boa parte do trabalho teórico de Marx constitui-se de antíteses e sínteses sobre o material pesquisado, gerando-se com isso as suas teses, que passavam depois pelo mesmo processo de crítica, até estarem consolidadas. Com a análise da realidade e das obras, amplamente criticadas, ele se concentrava em temas, objetos, conceitos e categorias que eram dialeticamente ressignificados em sua síntese própria. Pensando criticamente as práxis dos trabalhadores, aprendia com elas, buscando compreender suas limitações e contribuir para o avanço das ações de libertação. Há passagens em que Marx usa expressões do interlocutor para ser mais facilmente compreendido, articulando-as com o seu próprio vocabulário, que conferem a elas uma empostação particular no diálogo; mas em certos casos, isso ocasionou uma interpretação da obra de Marx a partir do emprego ocasional desses termos, como se eles fossem categorias centrais em seu pensamento⁴.

Os idiomas originais

Marx escreveu e pensou em várias línguas. Isso conferiu ao seu pensamento uma liberdade excepcional, possibilitando transcender os modos de diferentes culturas tratarem simbolicamente a realidade, dado que todo idioma compõe um conjunto particular de signos interpretados no seio de comunidades comunicativas. Às vezes, em seus rascunhos, ele parece buscar palavras em um dado idioma que nele não existem, para expressar ideias que melhor se comunicariam com expressões de outras línguas. E, por isso, não é raro ver incrustações de termos de outros idiomas com relação à língua-base que ele usava no momento da escrita. Por outra parte, encontra-se na MEW vários textos que foram pensados e escritos para a

⁴ Em suas *Anotações marginais ao programa do partido operário alemão (Crítica ao programa de Gotha)* – que é um texto de debate político e não um texto científico –, Marx (1875, p. 28) poderia ter usado a expressão *domínio do proletariado (Herrschaft des Proletariats)*, formulada por ele e Engels no *Manifesto do Partido Comunista*, em vez de *ditadura do proletariado (Diktatur des Proletariats)*, argumentada por Joseph Weydemeyer (1852) que se vale dessa expressão apenas no título do artigo e no parágrafo final, para caracterizar o emprego do Estado no enfrentamento, nas grandes cidades (*big cities*), da “reação burguesa” (*bourgeois reaction*). Mas Marx não o fez. Com isso, a ideia de um domínio ou hegemonia da classe trabalhadora na transição do capitalismo ao comunismo ficou associada a uma noção de *ditadura*, embora o *Manifesto* afirmasse que: “O primeiro passo na revolução dos trabalhadores é a elevação do proletariado à condição de classe dominante, a conquista da democracia [*Erkämpfung der Demokratie*]” (MARX; ENGELS, 1848, p. 481, t. n.). E que o poder exercido por meio do Estado é o “[...] poder organizado [*organisierten Macht*] de uma classe para a contenção [*Niederhaltung*] da outra” (MARX; ENGELS, 1850, p. 288, t. n.), devendo o *Estado* ser progressivamente abolido pelo *poder público (öffentliche Gewalt)* com o avanço da revolução comunista.

comunicação original em idiomas diversos e foram vertidos para o alemão. E não menos importante é recordar que os termos comportam significados que devem ser compreendidos à luz da realidade e dos empregos de linguagem do século XIX e não com a carga semântica que a eles se aplica no século XXI. Isso tudo revelou-se uma dificuldade a mais para o desenvolvimento da pesquisa. No projeto previu-se como procedimento padrão que os textos selecionados para a demarcação das categorias fossem trabalhados ou cotejados na língua de origem, sempre que possível, e abordados à luz da semântica da época. Mas isso, entretanto, não soluciona o problema, como se percebe confrontando dois prefácios de Engels (1883 e 1888) ao *Manifesto*, sendo o segundo deles vertido e reelaborado do alemão ao inglês, em que o próprio autor traduz *libertar* como *emancipar* ².

g) A evolução do Pensamento

A elaboração de Marx evoluiu dialeticamente em toda a sua trajetória. O seu método básico de reflexão era o de escrever de maneira crítica sobre o que ele investigava, de modo a dialeticamente produzir posições consistentes sobre os objetos de sua pesquisa. Grande parte de seus escritos não-jornalísticos, não-organizativos ou não-institucionais não foi escrita para ser publicada, mas redigida para estudo e desenvolvimento de sua própria reflexão ou para comunicação pessoal. Como todo conhecimento é recursivo, cada nova determinação de suas categorias implicava, em alguma medida, uma ressignificação das demais com as quais interoperavam. O resultado disso é que o próprio Marx interpretava seu próprio pensamento de diferentes maneiras – como o comprova as diferentes redações dos rascunhos de *O Capital*, havendo em cada uma delas diferentes particularidades e modos de compor as partes e o todo, gerando resultados diferentes no modo de compreender e expor os conteúdos.

Com respeito a isso, no projeto da pesquisa definiu-se que na determinação das categorias, encontrando-se aparente incoerência no emprego por Marx de uma mesma categoria nas distintas passagens recolhidas, fosse dada prevalência ao nexos das passagens posteriores em relação às anteriores. Havendo coerência, entretanto, o conteúdo das passagens fosse simplesmente sistematizado na exposição do emprego da categoria.

g) Algoritmo da abordagem inicial do conjunto dos textos reunidos na MEW

Empregamos o termo “algoritmo” aqui em referência a um elenco ordenado de operações, etapas e procedimentos, aplicado, neste caso, ao tratamento da totalidade dos textos da MEW, que possibilitou identificar a modulação da categoria geral de libertação em categorias secundárias e efetuar a seleção inicial das passagens de interesse para os objetivos

da pesquisa. A abordagem do objeto, com base numa bibliografia tão ampla, exigiu o desenvolvimento de um instrumental específico e de procedimentos adequados para a seleção e tratamento dos textos. A seleção inicial das passagens foi realizada do seguinte modo:

1. Com o auxílio de um script de programação, feito por nós mesmos, compilamos todos os parágrafos ou trechos onde aparecia o radical composto *-befrei-* nos volumes da MEW, gerando a base de dados 1.

2. Fizemos em seguida a revisão manual da compilação e excluimos todas as passagens de comentadores, gerando a base de dados 2.

3. Com o auxílio de um script, feito por nós mesmos, quantificamos a repetição de *expressões*, compostas por uma a quatro palavras separadas, indicando ao seu lado o número de ocorrências, e compilamos essas expressões gerando a base de dados 3.

4. Indexamos a base de dados 3 por número de ocorrências das expressões e excluimos as expressões singulares que não fossem substantivos, adjetivos, verbos e advérbios, gerando assim a base de dados 4.

5. Selecionamos as 50 expressões, por maior número de ocorrências na base dados 4, como candidatas a categorias analíticas ou estratégicas.

6. Indexamos novamente as expressões dessa base de dados, agora por ordem de expressões que contivessem apenas uma única palavra e, como segunda chave, por seu número de ocorrências, gerando uma relação de substantivos, adjetivos, verbos e advérbios para análise.

7. As expressões que mais se repetiram foram igualmente consideradas candidatas a categorias analíticas ou estratégicas ou a qualificantes dessas categorias.

8. Todas as expressões candidatas a categorias foram testadas, uma a uma, pesquisando-se com elas a base de dados 4. Quando, no resultado, elas apareciam conectadas com outras candidatas a categorias, eram consideradas singularmente como categorias.

9. Expressões com duas ou mais palavras em separado somente foram consideradas categorias quando cada palavra, singularmente, havia sido definida como categoria, após a mesma testagem.

10. Expressões que se repetiram, porém com poucas ocorrências, foram consideradas conceitos de situações específicas. E expressões que não se repetiam foram consideradas como objetos de análise ou como representações genéricas.

Uma vez gerada a relação de termos, eles foram logicamente organizados em uma árvore de categorias, preservando-se as formas de sua declinação (nominativo, acusativo, dativo e genitivo), indo do mais genérico ao mais concreto, do categorial ao conceitual.

Assim, por exemplo, libertação (*Befreiung*) é mais geral que libertação econômica (*ökonomische Befreiung*) que por sua vez é mais geral que libertação econômica do proletariado (*ökonomische Befreiung des Proletariats*), libertação econômica dos trabalhadores (*ökonomischen Befreiung der Arbeiter*) e libertação econômica da classe trabalhadora (*ökonomischen Befreiung der Arbeiterklasse*).

Na redação dessa tese aproveitamos, igualmente, a pesquisa prévia que havíamos realizado, com procedimento similar, sobre o emprego por Marx das categoriais de *Befreiung* (libertação), *Freisetzung* (liberação) e *Emanzipation* (emancipação), que deu base ao projeto inicial dessa pesquisa e ao conteúdo de algumas seções de nosso livro *Filosofia da Libertação* (MANCE, 2022).

C) Da exposição do conteúdo

Ao longo da exposição do conteúdo serão identificadas e articuladas as principais passagens em que Marx emprega a categoria de libertação nos textos publicados na MEW e, adicionalmente, em alguns publicados na MECW e MEGA², analisando-se o plano lógico geral desses empregos, em seu movimento analítico e sintético, com a passagem do imediato e aparente ao mediato e essencial, e o trânsito do abstrato ao concreto. Será apresentado o jogo de categorias com as quais a categoria geral de libertação se articula em seu emprego analítico e estratégico, e sistematizada a relação entre as principais categorias primárias e secundárias na produção conceitual de conteúdos com o emprego da categoria de libertação por Marx, explicitando-se o sentido geral da categoria de libertação em Marx a partir de seus próprios textos.

No primeiro capítulo, que versa sobre a categoria primária de libertação, trataremos de suas ocorrências na MEW, da caracterização lógica mais geral de libertação, da concreção da libertação em suas múltiplas determinações e introduziremos as noções de libertação excludente, libertação comunal e libertação contínua. Aqui, trata-se da *categoria geral ou primária* em sua determinação de diferentes aspectos, que resultam em *categorias derivadas ou secundárias*, cuja extensão e compreensão se referem a aspectos ou elementos particulares do processo de libertação. Trata-se de expor, especialmente, a conexão lógica entre a compreensão geral de libertação e os principais determinantes particulares de sua categorização.

No segundo capítulo tratamos das categorias secundárias, explicitando seu emprego em algumas passagens de sua ocorrência. De igual modo, é tecida a relação dessas categorias com a categoria geral, primária ou principal de libertação, agregando-lhe conteúdos específicos a partir de seus empregos particulares, que a conectam a outras categorias que

também necessitaram ser exploradas – pois não há como explicar a *libertação das forças produtivas*, por exemplo, sem explicitar o que Marx entende por *forças produtivas*. Desse modo, as conexões já exploradas no primeiro capítulo são novamente abordadas no segundo. Agora, porém, em sentido inverso, detalhando o particular e retornando ao geral, agregando-lhe conteúdos específicos a partir da análise dos textos do autor.

O resultado desse processo é uma compreensão concreta da libertação como síntese das múltiplas determinações abordadas no conjunto da investigação realizada pelo autor. Contudo, para alguns aspectos particulares do emprego da categoria de libertação por Marx, em que o volume de passagens suas recolhidas não permitiu um desenvolvimento mais amplo, recorreu-se a passagens de Engels, que também foram usadas como sínteses de alguns argumentos amplamente explicitados de Marx. Cumpre destacar que, como todas as determinações particulares da libertação se conectam à *libertação em sua concretude*, elas não podem se negar mutuamente, pois isso impediria a própria realização da libertação como tal.

Como o método expositivo requer o tratamento de trechos textuais em que as categorias em questão foram utilizadas pelo autor, tornou-se necessário realizar citações substantivas das passagens analisadas, para demonstrar o emprego das categorias primária e secundárias no contexto de sua aplicação, corroborando a tese aqui argumentada; pois se tais passagens fossem simplesmente resumidas, elas não permitiriam comprovar o argumento afirmado sobre elas, necessitando o leitor consultar diretamente as fontes, uma a uma, para a verificação do afirmado sobre elas. Por esse motivo adotamos *notas de rodapé* para comentários adicionais ao conteúdo exposto e *notas finais* para a compilação das passagens originais, geralmente em alemão, mas também em inglês, francês ou outro idioma, seguidas de alguma tradução publicada do mesmo trecho. Assim, se uma nota indicada não se encontra em rodapé, ela está na relação de notas finais, sequenciada por ordem numérica.

1. A CATEGORIA PRIMÁRIA DE LIBERTAÇÃO (*BEFREIUNG*) EM MARX

Neste capítulo, tratamos da ocorrência da categoria de libertação no conjunto da obra de Marx e Engels agrupada na MEW, a partir da investigação do emprego do radical composto *befrei-* ao longo dos seus volumes; organizamos em quadros lógicos os elementos encontrados nessa investigação; a partir deles consideramos a concreção da libertação como síntese de múltiplas determinações, que resulta da práxis de libertação dos indivíduos, grupos, classes sociais, comunidades, povos, sociedades etc.; avançamos, então, na exposição dos fatores e condicionalidades do processo de libertação; e explicitamos o emprego da categoria geral de libertação distinguindo duas modalidades e uma propriedade de seu devir: a) como *libertação excludente*, em que o ator social se liberta da condição de dominado pelo estabelecimento de nova relação de dominação, em que ele assume a condição de dominador de outro; b) como *libertação comunal*, em que o ator social não apenas se liberta da condição de dominado, mas o faz suprimindo as relações de dominação, superando-se a alienação dos indivíduos e da comunidade no exercício de suas liberdades, na realização de sua humanidade; c) como *libertação contínua*, seja de caráter excludente ou comunal, significando tanto o processo cotidiano em que necessidades humanas são satisfeitas pela práxis humana, libertando-se pois os seres humanos *de* necessidades insatisfeitas; quanto o processo em que, pelo desenvolvimento das capacidades humanas, criam-se novos meios qualitativamente diferenciados que contribuem *para* expandir as liberdades humanas, possibilitando o desenvolvimento e atendimento de novas necessidades com sua fruição.

1.1 Ocorrências do radical *frei-* na MEW

No levantamento de ocorrências dos diferentes termos com o radical *frei*, nem todas as palavras guardam o mesmo sentido de libertar. Assim, por exemplo, *Freigebigkeit* e variações podem estar relacionadas a generosidade ou liberalidade, mas não se associam especificamente a liberação ou libertação de algo ou alguém. Além disso, a combinação da partícula *auf* a termos iniciados por *rei* resulta na forma *aufrei-*, que não possui relação com o radical *frei*. Também há casos de sobrenomes e outros vocábulos sem conexão semântica com o conceito de liberdade que aparecem nos resultados.

Nos volumes pesquisados da MEW, com as exclusões informadas na introdução desta tese, aparecem mais de 10 mil ocorrências de expressões com a cadeia de caracteres *frei*, em grande parte com o sentido de libertar e liberar ou de exercer ou caracterizar alguma liberdade. O Quadro 1 mostra uma parte delas.

Quadro 1 – Ocorrência de Expressões Relacionadas ao radical *frei* na MEW⁵

| Termo | Significado | Ocorrências Aproximadas |
|--------------|--------------------|--------------------------------|
| Freiheit | Liberdade | 1766 |
| freien | Livres | 1032 |
| frei | Livre | 971 |
| freie | Livre | 719 |
| Befreiung | Libertação | 424 |
| befreien | Libertar | 276 |
| befreit | Libertado | 259 |
| freier | Mais livre | 258 |
| Freiheiten | Liberdades | 111 |
| freie | Livre | 83 |
| freigesetzt | Liberado | 76 |
| freiem | Livre | 73 |
| Freisetzung | Liberação | 62 |
| Befreier | Libertador | 53 |
| Freie | Livre | 53 |
| Freilassung | Liberação | 53 |

Em alemão há diversos verbos que guardam significados relacionados a libertar, liberar, livrar e noções afins. O Quadro 2 apresenta parte deles e suas ocorrências, considerando algumas de suas flexões nos textos pesquisados da MEW.

O principal deles, *befreien*, é composto do radical *frei* que significa *livre* e do prefixo verbal *be-* que, em sentido geral, indica uma ação que se *completa* ou *intensifica* direcionada a um objeto. Nesse caso, corresponde a libertar alguém ou algo de uma restrição, impedimento ou obrigação, tornando-o completamente livre. É o verbo usado na significação de libertar a outrem ou de libertar-se a si mesmo *de* impedimentos ou *para* realizações próprias.

⁵ Tratam-se de *ocorrências aproximadas* nos textos pesquisados, pois os processos de conversão dos arquivos, em formato pesquisável, nem sempre estão isentos de falhas no reconhecimento de caracteres. Das ocorrências, estão excluídas as passagens de introdução, comentários e acréscimos de autoria dos editores da MEW. Contudo, ainda assim, pode haver, nessa contabilização, a presença de termos introduzidos pelos editores em possíveis notas de rodapé ou em citações duplicadas propositalmente pelos editores, sendo uma sem a tradução de termos estrangeiros presentes nos originais – agrupadas em apêndices de citações em línguas estrangeiras – e outra com a sua tradução no corpo dos textos.

Quadro 2 – Ocorrência de verbos na MEW com significados de libertar

| Verbo ⁶ | Significado | Ocorrências Aproximadas |
|--------------------|--|-------------------------|
| befreien | libertar, livrar, emancipar, resgatar, salvar | 1316 |
| freisetzen | libertar, soltar | 153 |
| freilassen* | soltar, libertar, deixar ir, deixar livre | 63 |
| freiwerden* | tornar-se livre, vir a ser livre, desprender-se, libertar-se | 26 |
| freigeben* | liberar, soltar, disponibilizar, permitir, desbloquear | 20 |
| freimachen* | libertar, emancipar, tornar independente, desocupar-se | 7 |
| freikommen* | libertar-se, livrar-se, ser liberto | 6 |
| freistellen* | deixar à vontade, dar liberdade de escolha, liberar, dispensar | 3 |

Não obstante esses verbos tenham relação com libertar ou liberar, cada qual possui particularidades:

- *Befreien*: libertar, emancipar ou liberar alguém ou algo, removendo-o de um estado de negação ou limitação da liberdade, de restrição, confinamento ou opressão, para um estado de exercício de liberdade.
- *Freisetzen*: pôr em liberdade ou soltar alguém ou algo, que inclui o sentido de pôr para fora de uma restrição ou confinamento, liberar para uso ou funcionamento.
- *Freilassen*: deixar livre, soltar, liberar, deixar ir, possibilitando sair de uma condição de falta de liberdade, restrição ou impedimento para entrar em outra com liberdade, tal como soltar um pássaro ou um prisioneiro.
- *Freiwerden*: tornar-se livre, no sentido de alcançar a liberdade após uma situação de sua falta, de restrição ou impedimento de seu exercício.
- *Freigegeben*: dar alguma liberdade, permitir ou autorizar algo ou o uso ou o acesso a algo.
- *Freimachen*: fazer livre, desimpedir, eliminar obstruções ou remover obstáculos, tornar independente, emancipar.
- *Freikommen*: libertar-se, livrar-se, ser liberto, saída de uma situação de restrição.
- *Freistellen*: suspender um vínculo, obrigações ou responsabilidades, tal como uma licença temporária de trabalho.

6 No caso dos verbos indicados com asterisco (*freilassen, freigegeben, freimachen, freistellen e freikommen*) que possuem prefixo separável, a pesquisa de ocorrências contabilizou basicamente a forma do infinitivo e os substantivos correlatos (*Freilassung, Freiwerden, Freigabe, Freimachen, Freistellung, Freikommen*).

Há verbos associados parcialmente a noções de libertar, liberar e livrar que, no entanto, não possuem o radical *frei*, como indicado no Quadro 3.

Quadro 3 – Verbos associados a libertar, liberar e livrar, mas sem o radical *frei*

| Verbo | Significado |
|--------------|---|
| entfliehen | escapar, fugir, livrar-se, evadir-se |
| entlassen | liberar, demitir, dispensar |
| lösen | soltar, desatar, desprender, desligar, resgatar |
| erlösen | redimir, resgatar, salvar, libertar |
| loslösen | separar, libertar, soltar, desvencilhar, desatar |
| emanzipieren | emancipar, conceder liberdade, separar-se, tornar-se autônomo ou independente |

1.2 Ocorrências do radical composto *befrei-* na MEW

Com o método de seleção das passagens exposto na introdução, foram levantadas, entre outras, as ocorrências indicadas no Quadro 4, ordenadas pelo número de vezes em que apareceram. Em alguns casos, a existência de mais de uma redação de um mesmo texto em diferentes versões de rascunho, ocasionou o incremento da contagem. Contudo, o fato de a expressão ter permanecido nas versões sucessivas destes textos indica que ela foi revisada e considerada adequada para aquele emprego pelos seus autores após essas revisões.

1.2.1 Quadro geral das ocorrências

Considerando basicamente as mais de 100 formas em que a aplicação da categoria lógica de *befreien* (libertar) é realizada em diferentes contextos das passagens selecionadas nos 43 volumes pesquisados da MEW, temos o seguinte quadro por ordem de ocorrências, para os casos em que haja pelo menos duas ocorrências da mesma expressão, com exceção para algumas contextualmente relevantes.

Quadro 4 – Ocorrência de expressões com o radical *befrei* na MEW

| Expressão | Significação | Ocorrências Aproximadas |
|-------------------------|---------------------------------|-------------------------|
| Befreiung/en | libertação | 427 |
| befreit/e/en | libertar (verbo flexionado) | 331 |
| befreien | libertar, liberar | 276 |
| Befreier/n/s | libertador/es (substantivo), do | 67 |
| Befreiungskrieg/e/en/es | guerra de libertação | 36 |

| Expressão | Significação | Ocorrências Aproximadas |
|-------------------------------------|---------------------------------------|--------------------------------|
| Befreiung der Arbeiterklasse | libertação da classe trabalhadora | 23 |
| Selbstbefreiung | autolibertação | 16 |
| Befreiung der Arbeit | libertação do trabalho | 15 |
| Befreiung des Proletariats | libertação do proletariado | 12 |
| Befreiung der Bauern | libertação dos camponeses | 10 |
| Befreiungskampf /e | luta de libertação | 10 |
| weltbefreiende/n/s/r | libertação mundial (adjetivo) | 9 |
| Bauernbefreiung | libertação dos camponeses | 8 |
| Befreiung der Arbeiter | libertação dos trabalhadores | 8 |
| fesseln befreit/e | liberta/ou das amarras | 8 |
| Befreiung der Nationalitäten | libertação das nacionalidades | 7 |
| sich befreit | liberta-se (verbo flexionado) | 7 |
| befreiende | libertador (adjetivo) | 6 |
| Befreiung der unterdrückten | libertação dos oprimidos | 6 |
| Steuerbefreiung/en | isenções fiscais | 6 |
| Befreiung der leibeigenen | libertação dos servos | 5 |
| Menschheit befreien | libertar a humanidade | 5 |
| Bedingungen der Befreiung | condições de libertação | 5 |
| Völkerbefreiung | libertação de povos | 5 |
| Befreiung der Bourgeoisie | libertação da burguesia | 4 |
| Befreiung der gesamten Gesellschaft | libertação de toda a sociedade | 4 |
| Befreiung der leibeigenen | libertação dos servos | 4 |
| sich befreien | libertar-se | 4 |
| soziale Befreiung | libertação social | 4 |
| Völkerbefreienden | libertação do povo | 4 |
| eigene Befreiung | libertação própria | 4 |
| vollständige/n Befreiung | libertação total, completa | 4 |
| Befreiung der Gefangenen | libertação dos cativos | 3 |
| Befreiung von der Leibeigenschaft | libertação da servidão | 3 |
| Selbstbefreiung der Arbeiterklasse | autolibertação da classe trabalhadora | 3 |
| Arbeit zu befreien | trabalho para (em direção a) libertar | 3 |
| Bedingung der Befreiung | condição de libertação | 3 |
| Bedingung für die Befreiung | condição para a libertação | 3 |
| Befreiung der arbeitenden | libertação dos que trabalham | 3 |
| Befreiung der Frau | libertação das mulheres | 3 |
| Befreiung der Menschen | libertação das pessoas | 3 |
| Befreiung des gesamten | libertação de todo | 3 |
| Befreiung des Proletariats | libertação do proletário | 3 |
| Befreiung von allem | libertação de todo | 3 |

| Expressão | Significação | Ocorrências Aproximadas |
|--|---|--------------------------------|
| ganz befreit | totalmente libertado | 3 |
| Gesellschaft Befreiung des Proletariers | Sociedade de Libertação dos Proletários | 3 |
| Hindernissen befreit | libertado de obstáculos | 3 |
| Kampf für die Befreiung | luta para a libertação | 3 |
| mittel zur Befreiung | meio para libertação | 3 |
| ökonomische Befreiung | libertação econômica | 3 |
| sogenannten Befreiungskriegen | as chamadas guerras de libertação | 3 |
| völkerbefreiende | libertador de povos (adjetivo) | 3 |
| vorwand der Befreiung | pretexto de libertação | 3 |
| weltbefreienden | que liberta o mundo (adjetivo) | 3 |
| Bedingung der Befreiung | condição de libertação | 3 |
| Befreiung der Bauernschaft | libertação do campesinato | 2 |
| Befreiung des gesamten europäischen Proletariats | libertação de todo o proletariado europeu | 2 |
| Befreiung von allem Schmerz | libertação de toda dor | 2 |
| Schuldsklaven befreien | libertar os escravos de dívida | 2 |
| allgemeinen Befreiung | libertação geral | 2 |
| allmähliche Befreiung | libertação gradual / progressiva | 2 |
| Arbeit befreite | trabalho libertado | 2 |
| Aussicht auf Befreiung | perspectiva de libertação | 2 |
| Bedingungen zur Befreiung | condições de libertação | 2 |
| befreit es die Produktionsmittel | liberta os meios de produção | 2 |
| befreite Klasse | classe libertada | 2 |
| Befreiung aller Gesellschaftsglieder | libertação de todos os membros da sociedade | 2 |
| ihre Befreiung als Klasse | sua libertação como classe | 2 |
| Befreiung der arbeitenden Klassen | libertação das classes trabalhadoras | 2 |
| Befreiung der unterdrückten Klasse | libertação da classe oprimida | 2 |
| Befreiung der Völker | libertação dos povos | 2 |
| Befreiung des Landes | libertação do país | 2 |
| Befreiung sämtlicher | libertação de todos | 2 |
| Befreiung von allem Schmerz | libertação de toda dor | 2 |
| Befreiung von der Tyrannei | libertação da tirania | 2 |
| Befreiung von feudalen | libertação do feudal | 2 |
| Befreiungspläne | planos de libertação | 2 |
| Befreiungstendenz | tendência de libertação | 2 |
| Eigentum zu befreien | propriedade para libertar | 2 |
| endgültige Befreiung | libertação final | 2 |
| materiellen Bedingungen zur Befreiung | condições materiais para libertação | 2 |

| Expressão | Significação | Ocorrências Aproximadas |
|---|---|-------------------------|
| meisten befreit | maioria libertada | 2 |
| Mittel der Befreiung | meio de libertação | 2 |
| Mittel seiner revolutionären Befreiung | meio de sua libertação revolucionária | 2 |
| nicht ganz befreit | não totalmente liberto | 2 |
| oben herab befreit | liberto de cima | 2 |
| ökonomische Befreiung der Arbeiterklasse | libertação econômica da classe trabalhadora | 2 |
| politischen Befreiung | libertação política | 2 |
| revolutionären Befreiung | libertação revolucionária | 2 |
| Rolle des befreiens | papel do libertador | 2 |
| sofortige Befreiung | libertação instantânea | 2 |
| Steuerbefreiung | isenção de imposto | 2 |
| völkerbefreienden Tendenzen | tendências de libertar os povos | 2 |
| weltbefreiende Tat | ato libertador mundial | 2 |
| Befreiung des gesamten Proletariats | Libertação de todo o proletariado | 1 |
| Befreiung von allem Übel | libertação de todo o mal | 1 |
| Befreier der unterdrückten Nationalitäten | libertador das nacionalidades oprimidas | 1 |
| Befreiung des Arbeitsmarktes | libertação do mercado de trabalho | 1 |
| endgültigen Befreiungskampf | luta final de libertação | 1 |
| Maßnahmen zur Befreiung | medidas para libertação | 1 |
| unmittelbare Befreiung | libertação imediata | 1 |

1.2.2 Árvore lógica das ocorrências

Com o agrupamento das expressões com o radical composto *befrei-* presentes nas passagens selecionadas, pode-se construir uma árvore lógica inicial, desdobrável em *categorias mais específicas*, chegando-se também a alguns *conceitos e objetos* de análise, considerando suas particularidades, por exemplo:

1. *Aspectos*, referindo-se às diferentes dimensões de sua realização: libertação política, econômica e social;
2. *Atores*, referindo-se aos sujeitos implicados em sua realização: libertação dos servos, dos súditos pobres, da nobreza, da burguesia, do proletariado, de todo o proletariado, dos camponeses, do campesinato, do trabalhador, dos trabalhadores, dos trabalhadores oprimidos, da classe, da classe oprimida, da classe trabalhadora, das classes trabalhadoras, das pessoas, do corpo, das mulheres, das garotas (de programa), de inquilinos, de todos os

membros da sociedade, da sociedade, das massas, do povo, dos povos, dos povos oprimidos, de todos os povos, da humanidade, da cidade, do país, de todos os países europeus, da pátria, do reino, do bloco, das nações, do mundo, da escola, do cristão, do cristão oprimido, dos antigos luteranos, dos não-livres, dos americanos;

3. *Condição*, referindo-se ao que deixa de existir, segundo alguma modalidade, desaparecendo ou passando a existir de outro modo: libertação das correntes, dos pobres, dos cativos, dos escravos, dos oprimidos, dos camponeses servos, do servo, da servidão, do jugo, da tirania, do feudalismo, dos grilhões feudais, das cadeias feudais, dos fardos feudais, da influência moral, das farsas, de um terrorismo, de obrigações fiscais, de impostos, da concorrência, do comércio, do mercado de trabalho, do jugo do capital, do capital, do trabalho, de sua classe, dos socialistas, da nacionalidade, do domínio estrangeiro, da dominação, da ciência, do trabalho, de todas as dores.

4. *Meios*, referindo-se aos meios de realizá-la segundo diferentes concepções: meios, instrumentos, condições materiais, meios materiais, poder, movimentos, planos, lutas, guerras, revolução, abolição, exército, libertação da propriedade, da terra, de estabelecimentos de ensino, união, desenvolvimento, direitos, direito, sinal, vínculo, democracia, leis, sindicatos, ferramenta política, governo, libertação republicana.

5. *Modo*, referindo-se a determinações de como ela ocorre: libertação gradual, progressiva, imediata, direta, final, acelerada, longa, contínua, possível, de um indivíduo, de cada indivíduo, pessoal, coletiva, geral, de todos, para todos, tendencial, progressiva, plena, total, mundial, final, completa, definitiva, própria, romântica, fantástica, real, de um todo, de todo o mal, como autolibertação geral, renovação social, libertação nacional e humana.

6. *Elementos do processo*, referindo-se a aspectos que ela envolve em sua realização: princípios, anseio, demanda, interesse, forma, medidas, barreiras, hora, tempo, obras, atos, libertação ante a situação exterior, opressores e invasão; libertação para o benefício de cada um, libertação própria, autolibertação, luta final, libertação final da classe trabalhadora.

7. *Objeto*, ao qual a expressão se refere: questão da libertação, libertação aparente ou suposta libertação, a chamada libertação camponesa ou dos servos, as chamadas guerras de libertação, palavras de libertação, frase de libertação, bobagem de libertação, sintomas de auto-libertação, perspectiva de libertação, forma de propriedade para a libertação, em relação ao serviço militar, à realização histórica, a ocorrências anteriores, a sangrentas lutas de libertação, a trabalhar juntos para a libertação.

8. *Determinantes diversos*, tais como: sentir a necessidade de libertação; condições de, para e sobre a libertação; forma possível de libertação, libertação revolucionária, lutar pela

libertação, libertação e emancipação, libertação da dominação, condições especiais, condição de libertação econômica, libertação da filosofia, poder de libertação nacional, autolibertação política, direito à libertação, autoconhecimento e autolibertação, estado/situação de libertação, libertação europeia.

Cada ocorrência do termo poderia ser objeto de análise específica. Porém, trataremos como categoria apenas aquelas formas que possuem elevada ocorrência e identidade no seu emprego.

1.2.3 Condicionalidades do processo de libertação

Antes de apresentar os quadros lógicos em que compusemos diferentes *formas* de emprego da categoria, conceitos e representações de *Befreiung* (libertação) nos tomos da MEW, convém esclarecer alguns elementos preliminares que nortearam essa organização.

Posto que a libertação pode tanto realizar-se *contra* algo a ser *eliminado* ou *limitado* (como uma *relação* da condição de partida de um evento ou processo, por exemplo, realizando-se como “libertação de”) quanto realizar-se em *favor* de algo a ser *criado* ou *expandido* (como uma *relação* da condição de chegada de um evento ou processo, por exemplo, realizando-se como “libertação para”), *ela não é necessariamente a superação de alguma opressão ou dominação, mas pode estar associada ao desenvolvimento de um novo meio que expanda ainda mais a própria liberdade já realizada*, como ocorre com uma nova tecnologia que reduza ainda mais a jornada de trabalho na produção de valores de uso (tais como a biótica, robótica e inteligência artificial no momento presente ou as máquinas a vapor e os motores de combustão interna na época de Marx), expandindo o tempo de trabalho disponível (*disposable time*) que pode se converter no tempo livre (*freie Zeit*) para o livre desenvolvimento das individualidades, com o livre desenvolvimento das comunidades humanas no emprego dessas tecnologias.

Assim, uma substancial libertação econômica, por exemplo, tanto ocorreu na transição do *feudalismo* para o *capitalismo*, como pode ocorrer na transição do *capitalismo* para o *socialismo*; pode continuar a ocorrer na superação deste sistema para a concretização do *comunismo* e seguir avançando, igualmente, nesse novo modo de produção e de apropriação, com a criação de meios, relações e processos que expandam ainda mais as liberdades de todos e de cada qual.

Ao organizar logicamente a extensão das categorias relacionadas à libertação deve-se levar em conta esses dois vieses, ao considerar tanto o que é existente na condição de partida da situação inicial e é suprimido ou limitado no evento ou processo, quanto o que não existia

na situação e foi afirmado, passando a existir na condição de chegada da situação final. Por outro lado, pode ocorrer a tensão entre ação e reação dos sujeitos, no seio da relação em questão, sem que, ao final de um período, aspectos que eram objeto da intervenção tenham sido qualitativamente negados, limitados ou afirmados na situação concreta, considerando a condição de partida e de chegada no transcurso do evento ou processo.

Por outra parte, um mesmo ator pode libertar-se ante um sujeito opressor e passar a cumprir um renovado papel opressor ante um novo sujeito oprimido. Assim, por exemplo, a burguesia cumpriu um papel libertador importante na superação do sistema feudal, instituindo um conjunto de direitos democráticos formais que criou, contudo, um novo campo político de possibilidades para a exploração do trabalho dos despossuídos na forma de assalariamento, mas que acabou por permitir, igualmente, a organização política, econômica e social da classe trabalhadora em sua luta contra essa exploração. No aspecto econômico, a burguesia capitaneou o desenvolvimento das *forças produtivas*, com um grande potencial libertador para a humanidade. Mas, com o seu direito de propriedade privada assegurado sobre elas, aprisionou-as à produção do lucro, em vez de colocá-las ao serviço da expansão da libertação das necessidades de todos com o seu emprego, com o emprego dessas forças. Desse modo, a libertação da burguesia permitiu-lhe, assim, liquidar o sistema feudal e converter-se no polo opressor da classe trabalhadora, substituindo a antiga classe dominante senhorial nesse papel, mediante a passagem do regime de servidão ao regime de assalariamento.

Em linhas gerais, quando consideramos *logicamente* a libertação, em seus múltiplos fatores, percebemos que ela envolve *necessariamente*, ao menos, o que consta no Quadro 5.

Quadro 5 – Fatores da libertação

| Fator | Descrição |
|---------------------|---|
| evento / processo | alteração de, pelo menos, um fluxo de material, de poder ou de conhecimento que resulte na alteração quantitativa ou qualitativa de, pelo menos, uma relação existente |
| relação | vínculo entre dois ou mais elementos em situação de contradição e limitação; ou de composição e superação |
| situação | modo como fluxos de materiais, de poderes e de conhecimentos se retroalimentam no âmbito espaço-temporal em que a relação se torna possível e real |
| sujeito | o ator da libertação |
| ação | o exercício de poder pelo sujeito que suprime ou altera o vínculo entre elementos no espaço-tempo do evento/processo |
| paixão | atividade sofrida pelo ator em razão da relação na sua situação específica |
| condição de partida | conjunto de qualidades essenciais e acidentais que são determinantes da existência e condição do ator no momento inicial do processo de libertação em sua situação específica |
| condição de chegada | conjunto de qualidades essenciais e acidentais determinantes da existência e condição do ator no momento final do processo de libertação em sua situação específica |

| Fator | Descrição |
|--|--|
| meio | recurso usado como elemento de ampliação de seu poder em sua ação para <i>negar ou limitar</i> a relação existente na condição de partida e/ou em sua ação para <i>afirmar ou superar</i> os vínculos relacionais <i>instituídos</i> ou <i>modificados</i> na situação de chegada. |
| modo | maneira ou técnica em que os meios são empregados para ampliar o poder do sujeito em sua ação libertadora |
| objetivo | fim almejado a ser realizado na condição de chegada, mesmo que seja negativamente a simples eliminação ou limitação de algum aspecto da condição de partida |
| motivo | elemento que desencadeia a ação do sujeito na condição de partida |
| local | espaço, âmbito ou ambiente em que a ação libertadora se desenvolve |
| momento/duração | período temporal no transcurso da realização do objetivo com a passagem da condição de partida à condição de chegada, que pode ocorrer em fases sequenciadas num programa ou plano de ação; |
| aspecto alterado | elemento relacional da condição de partida que é suprimido, limitado ou expandido na condição de chegada, alterando a situação |
| determinações que particularizam esses elementos | incidências quantitativas e qualitativas que afetam os elementos anteriormente aqui referidos, podendo a alteração das quantidades e/ou qualidades de fluxos que tornam a sua realidade possível levá-los a transformações, ao seu desaparecimento, à sua manutenção ou à emergência de novas singularidades, relações, situações, sujeitos, ações, paixões, condições, meios, modos, objetivos, motivos, locais, momentos, aspectos e novas determinações. |
| laços de recursividade entre esses aspectos | vínculos entre todos esses aspectos que estão sujeitos à retroação ou realimentação (<i>feedback</i>) negativa ou positiva, sendo afetados pelas alterações dos demais, que podem ser compreendidas identificando-se tanto os fluxos que eles interconectam, possíveis anéis que perduram a partir dessas interconexões ou que são eliminados ou limitados por sua alteração ou desconexão, quanto os circuitos em que eles se realizam, podendo tais fluxos migrarem de um circuito a outro com a sua reorganização |
| forma subjacente | configuração do conjunto de relações que, como sistema, confere unidade e sustentação à situação, conforme as condições de partida ou de chegada do evento/processo de libertação, mantendo a recursividade dos laços no modo em que eles operavam ou passam a operar, segundo a configuração que havia ou a configuração que passa a haver, com a limitação ou superação, no momento da chegada, da configuração que havia no momento de partida. |

Qualquer processo de libertação, para ser bem compreendido, requer a explicitação desses elementos em sua recursividade. O desenvolvimento dos *meios de realização das liberdades*, por exemplo, impacta o que pode ser realizado com eles, o modo de empregá-los, os locais para isso, as condições de partida e de chegada, as relações, ações e paixões, alteração ou surgimento de sujeitos históricos e o desaparecimento de outros, o tempo das ações, os momentos processuais de sua realização e a forma em que a recursividade é preservada – entre outras características. Justamente por isso, Marx dá ênfase ao fato de que, quando o desenvolvimento das forças produtivas entra em contradição com as relações sociais de produção, criam-se as condições para a superação do modo de produção e da forma social de sua sustentação.

1.2.4 Determinação lógica do emprego de categorias e conceitos de libertação

Nos quadros a seguir tem-se uma organização, entre outras possíveis, de todas as categorias e conceitos principais com, no mínimo, três ocorrências relacionadas à libertação em passagens selecionadas na MEW, nas quais o radical *befrei-* foi encontrado. E, algumas outras com um número de ocorrências menor, porém relevantes para o objeto da pesquisa, que foram igualmente agregadas nesses quadros. As ocorrências consideram separadamente as *formas* singular e plural do termos, os casos nominativo, acusativo, genitivo e dativo de sua declinação bem como diferentes grafias da época. O número entre colchetes corresponde à quantidade aproximada de ocorrências.

Os quadros compõem elementos relacionados a processos de libertação realizados ao longo da história ou a reflexões sobre a sua realização nos tempos presente e futuro, capitaneados por diferentes atores, recobrando não apenas ações da classe trabalhadora, mas da burguesia, povos e nações, de agrupamentos religiosos e coletivos diversos que empregaram diferentes meios e estratégias em suas ações. Cumpre salientar que os *meios* de libertação, empregados pela burguesia em suas lutas contra a classe senhorial e o clero ou usados nas chamadas guerras de libertação nacional, por exemplo, são diversos dos empregados pela classe trabalhadora.

Esses quadros, portanto, compõem categorias analíticas e estratégicas aplicadas à compreensão ou projeção de eventos que tomam corpo na passagem da *condição de partida* para a *condição de chegada* em diferentes processos históricos de libertação. Em cada um deles, divididos em quatro colunas, as modulações mais gerais ou abstratas estão posicionadas mais à esquerda e acima. Ao passo que as mais particulares e concretas estão mais à direita e mais abaixo. Contudo, a depender da natureza lógica da determinação de libertação, não há como se fazer tais distinções, tendo-se optado por posicionar as ocorrências segundo extensão e compreensão de seu emprego, segundo a transitividade entre os elementos agrupados ou por sequenciamento histórico no processo de sua afirmação, negação e superação.

Quadro 6 – Aspectos da libertação

| Aspectos | | | |
|---------------------------------|---|--|--|
| Befreiung [412] (libertação) | soziale Befreiung [4] (libertação social) | | |
| | ökonomische Befreiung [3] (libertação econômica) | | |
| | politischen Befreiung [2] (libertação política) | | |

Quadro 7 – Atores da libertação

| Atores | | | |
|---------------------------------|---|--|---|
| Befreiung [412] (libertação) | Befreiung der Menschen [3] (libertação das pessoas) | Befreiung der Frau [3] (libertação das mulheres) | |
| | Befreiung der Unterdrückten [6] (libertação dos oprimidos) | | |
| | Befreiung der Gefangenen [6] (libertação dos cativos) | | |
| | Befreiung der Leibeigenen [5] (libertação dos servos) Befreiung der Leibeignen [5] (libertação dos servos) | | |
| | Befreiung der Bourgeoisie [5] (libertação da burguesia) | | |
| | Befreiung der Arbeiter [7] (libertação dos trabalhadores) Befreiung der arbeitenden [3] (libertação dos que trabalham) | Befreiung der Arbeiterklasse [24] (libertação da classe trabalhadora) | Befreiung des Proletariats [12] (libertação do proletariado) Befreiung des Proletariers [3] (libertação do proletariado) Befreiung der Bauernschaft [2] (libertação do campesinato) Bauernbefreiung [9] (libertação dos camponeses) Befreiung der Bauern [8] (libertação dos camponeses) |
| | Befreiung der Volksmassen [1] (libertação das massas populares) | | |
| | Befreiung aller Gesellschaftsglieder [2] (libertação de todos os membros da sociedade) | | |
| | Gesellschaft Befreiung [3] (libertação da sociedade) | | |
| | Völkerbefreiung [3] (libertação dos povos) | | |
| | Befreiung aller Völker [1] (libertação de todos os povos) | | |
| | Befreiung der Menschheit [1] (Libertação da humanidade) | | |

Quadro 8 – Local da libertação

| Local | | | |
|---------------------------------|---|--|--|
| Befreiung [412] (libertação) | Befreiung der Stadt [1] (libertação da cidade) | | |
| | Befreiung des Landes [2] (libertação do país) | | |
| | Befreiung aller europäischen Länder [1] (libertação de todos os países europeus) | europäischen Befreiung [1] (libertação europeia) | |
| | Befreiung der Welt [1] (libertação do mundo) | | |

Quadro 9 – Transitividade da libertação

| Relação Transitiva | | | |
|---------------------------------|--|--|--|
| Befreiung [412] (libertação) | | | |
| - De | | | |
| | Befreiung von ihren unterdrückern [1] (libertação de seus opressores) | | |
| | Befreiung von Invasion [1] (libertação da invasão) | | |
| | Befreiung seiner äußern Lage [1] (libertação de sua situação externa) | | |
| - Para | | | |
| | Befreiung zum Vorteil einander [1] (libertação para o benefício de cada um) | | |

Quadro 10 – Condições da libertação

| Condição | | | |
|---------------------------------|--|---|--|
| Befreiung [412] (libertação) | Bedingung der Befreiung [3] (condição de libertação) Bedingungen der Befreiung [4] (condições de libertação) | besondern Bedingungen seiner Befreiung [1] (condições específicas de sua libertação) | |
| | Bedingung für die Befreiung[3] (condição para a libertação) Bedingungen zur Befreiung [2] (condições de libertação) | | |

| Condição | | | |
|--------------|--|--|---|
| - de partida | | | |
| | Befreiung von der Tyrannei [2] (libertação da tirania) | | |
| | Befreiung vom Joch [2] (libertação do jugo) | | |
| | | Befreiung von der Leibeigenschaft [4] (libertação da servidão) | |
| | | Befreiung vom Feudalismus [1] (libertação do feudalismo) | |
| | | | Befreiung von Abgaben [1] (libertação de taxas) |
| | Befreiung von der Herrschaft [1] (libertação da dominação) | Befreiung von dieser Herrschaft [1] (libertação dessa dominação) | |
| | | Befreiung von der Fremdherrschaft [1] (libertação do domínio estrangeiro) | |
| | Befreiung der Konkurrenz [1] (libertação da concorrência) | | |
| | Befreiung des Arbeitsmarktes [2] (libertação do mercado de trabalho) | | |
| - de chegada | | | |
| | Stand der Befreiung [1] (estado/situação de libertação) | | |
| | Selbsterkenntnis und Selbstbefreiung der Menschheit [1] (auto-conhecimento e autolibertação da humanidade) | | |

Quadro 11 – Meios da libertação

| Meios | | | |
|---------------------------------|---|--|--|
| Befreiung [412] (libertação) | Mittel zur Befreiung [1] (meios para libertação) | materiellen Bedingungen zur Befreiung [2] (condições materiais de libertação) | Befreiung der Arbeit [20] (libertação do trabalho) |
| | | | Befreiung des Kapitals [1] (libertação do capital) |
| | | | Befreiung des Handels [1] (libertação do comércio) |
| | | | Befreiung des Eigentums [1] (libertação da propriedade) |

| Meios | | | |
|-------|---|---|--|
| | | | Bodenbefreiung [1] (libertação da terra) |
| | | politischen Selbstbefreiung [1] (autolibertação política) | republik Befreiung [1] (libertação republicana) |
| | | Wissenschaft ist die Befreierin der Menschheit [1] (A ciência é o libertador da humanidade.) | Naturwissenschaft befreit [1] (ciência natural liberta) |
| | Mittel seiner revolutionären Befreiung [2] (meio de sua libertação revolucionária) | | |

Quadro 12 – Ações da libertação

| Ações | | | |
|---------------------------------|--|--|---|
| Befreiung [412] (libertação) | Werke der Befreiung [1] (obras de libertação) | | |
| | Akt der Selbstbefreiung [1] (ato de autolibertação) | | |
| | Befreiungsbewegung [1] (movimento de libertação) | | |
| | Befreiungskampf [6] (luta de libertação) befreiungskämpfe [3] (lutas de libertação) | Befreiungskämpfe vom Kapitaljuche [1] (lutas de libertação do jugo do capital) | endgültigen Befreiungskampf [2] (luta final de libertação) |
| | Revolution zur ... Befreiung [1] (revolução para a libertação...) | Revolution zur endlichen Befreiung [1] (revolução para a libertação final) | |
| | sogenannten Befreiungskriegen [3] (as chamadas guerras de libertação) | Befreiungskrieg [5] (guerra de libertação) Befreiungskriege [7] (guerras de libertação) Befreiungskriegen [3] (guerras de libertação) | |

Quadro 13 – Modos da libertação

| Modo | | | |
|---------------------------------|--|---|--|
| Befreiung [412] (libertação) | | | |
| - recursividade | | | |
| | Selbstbefreiung [17] (autolibertação) | Selbstbefreiung der Arbeiterklasse [4] (autolibertação da classe trabalhadora) | |

| Modo | | | |
|------------------------|---|---|--|
| | | Selbstbefreiung der Menschheit [1] (autolibertação da humanidade) | |
| | eigene Befreiung [3] (própria libertação) eigenen Befreiung [2] (própria libertação) eigne Befreiung [1] (própria libertação) | | |
| | allgemeinen Befreiung [2] (libertação comum) | allgemeinen Befreiung der Arbeit [1] (libertação geral do trabalho) | |
| - temporalidade | | | |
| | Befreiungszeit [1] (período de libertação) | | |
| | allmählichen Befreiung [1] (libertação gradual) allmähliche Befreiung [2] libertação gradual | | |
| | direkte und sofortige Befreiung [1] (libertação direta e imediata) | | |
| | fortwährende Befreiung [1] (libertação contínua) | | |
| | langen Befreiung [1] (longa libertação) | | |
| | völlige und endgültige Befreiung [1] (libertação completa e final) | endgültige Befreiung der Arbeiterklasse [1] (libertação final da classe trabalhadora) | |
| - abordagem | | | |
| | revolutionären Befreiung [2] (libertação revolucionária) | | |
| - ritmo | | | |
| | Befreiung wesentlich beschleunigen [1] acelerar significativamente a libertação | | |
| - sucessividade | | | |
| | bisherigen Befreiungen [1] (libertações anteriores) | | |
| | Befreiungsgeschichte [1] (história de libertação) | | |
| - extensão | | | |
| singular | Befreiung eines Individuums [1] (libertação de um indivíduo) Befreiung jedes einzelnen individuums [1] (libertação de cada indivíduo) persönliche Befreiung [1] (libertação pessoal) | | |

| Modo | | | |
|---------------------------|---|--|--|
| particular | Kollektiven ... Befreiung [1] (libertação coletiva) | | |
| Universal | universellen Befreiung [1] (libertação universal) | | |
| Geral/Total/ Universal | allgemeine Befreiung [1] (libertação geral) | | |
| Geral/Total/ Universal | allgemeine Selbstbefreiung [1] (autolibertação geral) | | |
| - efetividade | | | |
| | mögliche Befreiung [1] (libertação possível) | | |
| | wirkliche Befreiung [1] (libertação real) wirklichen Befreiung [1] (libertação real) | | |
| | Befreiungstendenz [2] (tendência de libertação) | | |
| | vollen Befreiung [1] (libertação plena) völlige Befreiung [1] (libertação plena) | | |
| | völligen Befreiung [1] (libertação total) | | |
| | vollkommene Befreiung [1] (libertação completa) | | |
| | endgültige Befreiung [2] (libertação definitiva) endgültigen Befreiung [1] libertação definitiva | | |
| | endlichen Befreiung [1] (libertação definitiva/final) | | |
| - representação | | | |
| | scheinbaren Befreiung [1] (libertação aparente) | | |
| | vorgebliche Befreiung [1] (suposta libertação) | sogenannte Befreiung der Leibeignen [1] (chamada libertação dos servos) | |
| | romantische Befreiung [2] (libertação romântica) | | |
| | Bedingungen der Befreiung phantastische [1] (condições fantásticas de libertação) | | |
| | Befreiung von allem Übel [1] (libertação de todo o mal) | | |
| | nationale Befreiung mit sozialer Erneuerung gleichzusetzen [1] (equiparar libertação nacional à renovação social) | | |

Quadro 14 – Componentes processuais da libertação

| Componentes Processuais | | | |
|---------------------------------|---|---|--|
| | Prinzipien der Befreiung [1] (princípios de libertação) | | |
| | Forderung der Befreiung [1] (demanda de libertação) | | |
| | Befreiungsdrang [2] (anseio de libertação) | | |
| | Interesse der Befreiung [1] (interesse de libertação) | | |
| Befreiung [412] (libertação) | Geschrei nach Befreiung und Emanzipation [1] (clamor pela libertação e emancipação) | | |
| | Form der Befreiung [1] (forma de libertação) | mögliche Form der Befreiung [1] (possível forma de libertação) | |
| | Eigentumsform ...für die Befreiung [1] (forma de propriedade ... para libertação) | | |
| | Maßnahmen zur Befreiung [1] (medidas para libertação) | | |
| | Bedingung der ökonomischen Befreiung [1] (condição de libertação econômica) | | |
| | politischen Selbstbefreiung [1] (autolibertação política) | | |
| | gemeinsam arbeiten an der Befreiung [1] (trabalhar juntos para a libertação) | | |
| | Schranken der Befreiung [1] (limites da libertação) | | |

Quadro 15 – Particularidades da libertação

| Particularidades | | | |
|---------------------------------|---|---|--|
| Befreiung [412] (libertação) | Befreiung der Nationalitäten [7] (libertação das nacionalidades) | | |
| | nationale Befreiung [1] (libertação nacional) nationalen Befreiung [1] (libertação nacional) | Bedingung der nationalen Befreiung [1] (condição de libertação nacional) | |
| | Steuerbefreiungen [4] (liberações fiscais) | | |
| | menschliche Selbstbefreiung [1] (autolibertação humana) | | |

Quadro 16 – Problematização da libertação

| Problematização | | | |
|---------------------------------|---|--|--|
| Befreiung [412] (libertação) | Worte von Befreiung [1] (palavras de libertação) | | |
| | Befreiungsblödsinn [1] (bobagem sobre libertação) | | |
| | Nationalitäts-Befreiungsphrase[1] (frase de libertação nacional) | | |
| | Symptome der Selbstbefreiung [1] (sintomas de auto-libertação) | | |
| | Befreiung vom Kriegsdienst [1] (libertação do serviço militar) Befreiung vom Militärdienst [1] libertação do serviço militar | | |
| | Befreiung von der Philosophie [1] (libertação da filosofia) | | |

Com respeito a esse elenco de empregos, cabe salientar que essas expressões incluem não apenas as passagens escritas por Marx ou Engels isoladamente ou por ambos em textos conjuntos. Mas, igualmente, as dos demais autores citados por eles ou em diálogos ou disputas com eles, presentes em passagens da MEW.

Sobre isso, consideramos que as passagens que Marx transcreve, se ele as critica, temos a sua posição sobre a libertação no que ele as critica. Por outra parte, se ele as transcreve e não as critica, então tanto pode haver concordância ou discordância dele com respeito a esses empregos. Porém se, no conjunto da obra, não se encontra nenhuma passagem que seja crítica com respeito a esses empregos, então *talvez eles possam ser considerados* válidos como modelagens lógicas consonantes à sua posição geral sobre libertação no conjunto de sua obra.

Assim, ao transcrever uma passagem John St. Mill, traduzindo-a do inglês ao alemão, como detalharemos posteriormente, Marx (1858, p. 791) usa a expressão *Befreiung des Kapitals (libertação do capital)*, sendo que poderia ter usado outras para isso. De fato, ele emprega a expressão *Freisetzung des Kapitals (libertação do capital)* ao tratar da mais-valia relativa (MARX, 1863, p. 347), bem como da imobilização e libertação do capital (MARX, 1883b, p. 120). Do ponto de vista lógico, essa categoria é empregada na determinação conceitual do fluxo e da metamorfose do capital, como libertação de uma forma, estado ou situação, passando a outra forma, estado ou situação. As noções de imobilização e libertação de capital possibilitam a Marx (1883b, p. 492) formular a noção de “capital virtual”

(*virtualiter Kapital*), que corresponde ao valor objetivado em bens não vendidos e que somente pode se converter na forma dinheiro quando forem comercializados – isto é, quando o seu valor for liberado dessa forma *particular* de mercadoria para assumir a forma *universal* de dinheiro, completando o percurso do circuito econômico do capital, que principia justamente com o investimento produtivo do dinheiro. O mesmo emprego dessa categoria aparece com respeito aos valores entesourados nos bancos, que somente atuam no processo de circulação na medida em que saem deles.

Esses quadros lógicos, portanto, apenas ilustram diferentes empregos do substantivo feminino libertação em alemão em passagens da MEW. A compreensão da *categoria* de libertação para Marx e Engels, entretanto, requer investigar o modo como o verbo *befreien* (libertar) é empregado por eles no conjunto dos contextos dessas passagens. Na sistematização feita desse emprego não se buscou isolar suas aplicações, mas apresentar o modo como elas se articulam em seu conjunto, dada a inter-relação existente entre elas, como evidenciado inicialmente em referência aos múltiplos fatores que toda libertação *necessariamente* envolve. Nessa articulação deu-se prioridade à explicitação do quadro geral que permite compreender como Marx e Engels concebiam o processo de libertação da classe trabalhadora e da sociedade como um todo na superação do capitalismo.

1.3 A Concreção da libertação como síntese de múltiplas determinações

Ao tratar da concreção da libertação, Marx dá atenção especial aos *meios* que lhe são requeridos como sua condição necessária, à produção e apropriação deles e às contradições e superações que aí ocorrem.

1.3.1 Os meios como condição necessária da libertação

Para entendermos a relação intrínseca entre liberdade e libertação em Marx, é preciso partir do conjunto de fatores necessários à realização de qualquer libertação, como detalhado anteriormente. Em função de sua abordagem filosófica dialética, ele enfatiza um fator, em particular, que são os *meios* requeridos para a realização de qualquer *liberdade*. Pois, sem os meios necessários, não há como se realizar liberdade alguma. Por isso, a centralidade de sua reflexão não está apenas nos fins pelos quais a liberdade é exercida, mas especialmente no processo de produção, apropriação e uso dos meios de realização das liberdades, tratando em profundidade do *modo* socialmente organizado de produzi-los, distribuí-los e apropriá-los.

Como em cada *produto* humano estão objetivados, pela práxis que o faz existir, tanto o *indivíduo* quanto a *comunidade*, estes são os reais mediadores da concreção das liberdades humanas, de todos e de cada qual. Contudo, essa concreção pode ocorrer tanto de modo

alienado e parcial, negando-se a presença e a reapropriação dos seres humanos de si mesmos nos produtos de sua atividade na realização de suas liberdades; quanto de maneira não alienada e universal, afirmando-se tal reconhecimento e reapropriação dos meios para a realização das liberdades de *todos*, no seio das comunidades humanas. Neste caso, ocorre a realização não alienada da essência humana comunal, do indivíduo e da comunidade, que podem expandir reciprocamente suas liberdades na extensão permitida pelo estágio alcançado de desenvolvimento e de libertação das forças produtivas.

Centralizar a análise nos *meios* de realização das liberdades é uma abordagem bastante acertada do ponto de vista histórico, pois a invenção de qualquer meio transcende o próprio fim para o qual ele foi criado. Em outras palavras, um *meio de uso* expande as liberdades humanas além das finalidades para as quais foi originalmente concebido. Se imaginarmos a finalidade pela qual a primeira faca foi inventada, podemos concluir que sua invenção criou um *meio* que até hoje ganha novos usos, embora continue a cumprir uma função semelhante em relação a diferentes objetos na maioria dessas aplicações. Ela, como tal, não foi inventada a partir do nada, mas em um campo de conhecimento acumulado já existente sobre o uso de outros objetos, os quais não cumpriam a mesma função cortante da mesma maneira, levando à inovação que ampliou a liberdade de quem a utilizava para atender à mesma necessidade.

Contudo, uma vez inventada, ela entrou em relação com os demais elementos existentes no âmbito da totalidade em que surgiu, impactando a forma como outras necessidades humanas puderam ser atendidas de maneira diversa com seu uso, expandindo a realização das liberdades em relação a tais necessidades, permitindo a projeção e o alcance de inúmeras outras finalidades para as quais ela não havia sido inicialmente concebida.

Desse modo, uma faca, enquanto meio de produção, enquanto ferramenta, pode ser usada para expandir as liberdades humanas num horizonte aberto de possibilidades. Ela pode ser aperfeiçoada e empregada ao longo da história sob diferentes modos de produzir. Essa passagem de *meios de produção* entre *modos de produção* diversos – saindo de um para ingressar em outro – é elemento-chave na distinção entre o *desenvolvimento das forças produtivas* em um dado modo de produção e a sua *libertação*. Inicialmente, essa libertação é parcial e representa apenas uma limitação do modo anterior; por fim, contudo, ela se completa, negando o modo anterior enquanto totalidade. A libertação das forças produtivas ocorre dialeticamente, possibilitando a transição do modo de produção anterior a um novo modo de produzir, universalizando as novas relações sociais de produção. Esse novo coexiste com o anterior por algum tempo até superá-lo completamente.

Marx percebeu que, ao longo da história, o desenvolvimento das forças produtivas alcança certos estágios em que seu potencial de efetivação de meios econômicos – com valor social de uso para o atendimento de necessidades humanas e, portanto, para a expansão das liberdades humanas – não pode mais ser realizado a não ser modificando-se as relações sociais de produção no seu emprego. Entra-se num período de instabilidade do modo de produção, que tende a ser superado por outro, realizado historicamente pela práxis dos seres humanos.

Desse modo, em vez de partir da posição idealista que tratava formalmente das liberdades, abstraindo as condições materiais de produção e de apropriação dos meios econômicos, Marx parte das necessidades de cada qual e de como os sujeitos, movidos por essas necessidades, organizam os processos produtivos para atendê-las, sob relações sociais determinadas no emprego dos meios produtivos para a realização das liberdades.

Se, no processo das comunidades primitivas, chegou-se a organização de uma determinada forma comunitária ou comunal de atendimento das necessidades de todos, isso não significa que tal modo tenha sido o ponto de partida da sua organização. Antes desse momento, os sujeitos, movidos por suas necessidades – como se pode ver por outras espécies animais – também tinham comportamentos que poderiam ser ou não colaborativos.

Há, pois uma relação dialética entre as necessidades e a produção dos meios materiais e espirituais requeridos para o seu atendimento. As línguas naturais, que medeiam a comunicação social e o pensamento humano, surgem igualmente da necessidade de intercâmbio dos seres humanos entre si, dos meios materiais, de poder e conhecimento para a satisfação de suas necessidades no asseguramento de suas liberdades. Toda produção humana implica o conhecimento já acumulado sobre as realidades dos meios existentes e a produção de novos conhecimentos que se aplicam a eles, possibilitando a sua transformação objetiva.

Em torno desse processo de produção do conhecimento e de efetivação histórica dos meios e das relações sociais que satisfazem as necessidades humanas, temos o desenvolvimento da humanidade, na medida em que a produção de novos meios materiais e espirituais leva, igualmente, ao desenvolvimento das necessidades humanas e do modo de atendê-las. A *fruição* desses meios, no atendimento das necessidades dos indivíduos e das comunidades, e a modificação das relações sociais, para a sua produção e distribuição, ampliam as liberdades humanas. E, nessa dialética, entre o desenvolvimento das necessidades humanas, retroalimentado pelo desenvolvimento das forças produtivas, tem-se o desenvolvimento das liberdades humanas no seio das Comunidades humanas.

Assim, para compreender concretamente a história da humanidade na realização das liberdades humanas, é necessário analisar o modo de produção dos *meios* requeridos para a realização das liberdades de todos e de cada qual, e a forma de apropriação, por todos e cada qual, dos meios assim produzidos. Essa análise pode revelar a existência de classes sociais antagônicas, segundo diferentes determinações relacionadas aos processos de produção e de apropriação dos valores econômicos para a satisfação das necessidades de cada qual e de todos; e, portanto, igualmente em relação à realização das liberdades de cada qual e de todos.

Do mesmo modo que a produção material requer ferramentas e métodos adequados, a produção teórica requer categoriais analíticas e estratégicas, além de métodos consistentes para o seu emprego. Tal como ocorre com os meios da produção material, que são aperfeiçoados historicamente para melhor atender às necessidades humanas, as categorias teóricas também podem encontrar novas aplicações em função de diferentes necessidades, serem aperfeiçoadas e operar sob métodos diversos. Além disso, por serem meios que atendem a necessidades humanas para expandir suas liberdades, essas categorias também podem se revelar como meios de libertação – excludente ou comunal – dos indivíduos e comunidades humanas.

Esse movimento de análise crítica, apropriação e aperfeiçoamento de elementos teóricos como *meios* de libertação foi realizado por Marx em relação a muitos autores, como se comprova por suas anotações. Basta citar sua extensa pesquisa sobre a mais-valia, agrupada em três volumes na MEW e mencionada por ele, no prefácio de publicação do livro primeiro de *O Capital*, como sendo o livro IV da obra (MARX, 1867, p. 17).

Mais expressiva ainda foi a sua apropriação das categorias e do método da *fenomenologia dialética* de Hegel. Empregando-as com um procedimento inverso – partindo da práxis social dos seres humanos, de sua realidade material que condiciona a satisfação de suas necessidades e a realização das suas liberdades – Marx pôde compreender criticamente o desenvolvimento histórico-cultural da espécie humana. Como veremos posteriormente, a análise da *libertação* do Espírito feita por Hegel, que, partindo da universalidade, assume formas materiais particulares para, ao final do processo, novamente retornar à forma universal numa *fenomenologia do Espírito*, possui lógica semelhante à abordagem do capital realizada por Marx. De maneira similar, o capital, desde sua universalidade na forma dinheiro, assume a particularidade da forma material dos meios de uso, que são transformados pelo trabalho e se convertem em mercadoria, para depois, libertando-se dela, retornar à sua forma universal de dinheiro. A essa compreensão conceitual se chega por meio de uma *fenomenologia dialética do capital*, isto é, por um dialético estudo (*logia*) do *fenômeno* do capital. Parte-se da

aparência do lucro no mercado, sob a forma universal do dinheiro, para avançar na análise do fenômeno do intercâmbio de mercadorias e, por fim, ao fenômeno da produção pelo trabalho dos valores de uso, como condição material do intercâmbio, e da mais-valia contida neles, como condição material do lucro, para então conceituar o *essencial e universal* do capital, como resultado da acumulação histórica do *mais-valor* produzido pelo *trabalho humano*, mas que não foi pago aos trabalhadores que o produziram.

1.3.2 A produção e o compartilhamento dos *meios de libertação*

A ideia básica de Marx é que não pode haver a existência de qualquer membro da sociedade sem a sua relação com outros. Eles não apenas criam meios materiais e espirituais que atendem às suas necessidades, como também criam as relações sociais que preservam os vínculos necessários entre sujeitos para o atendimento dessas necessidades, particularmente as relações de produção e distribuição desses meios, conforme um determinado modo de produção e de apropriação, instituído pelas relações de poder que eles estabelecem entre si e que, ao longo da história, foram normalmente assimétricas. Isso ocorreu, segundo Marx, particularmente devido ao baixo potencial das forças produtivas então existentes em relação à satisfação do conjunto das necessidades de todos, o que levou a disputas pelo controle dos meios de produção existentes e dos produtos realizados com eles.

Retomando a metáfora inicial em que Marx aplica a categoria de *libertação* e de *comunhão* pela primeira vez, nenhum indivíduo pode sobreviver sem recursos que são produzidos coletivamente. Ou seja, nenhum galho pode sobreviver sem a seiva que é produzida pela unidade de todos os componentes de uma planta. A seiva produzida pela planta não é resultado da raiz, do caule, dos galhos ou das folhas separadamente, mas sim da atuação de todos eles em conjunto. É por isso que o desenvolvimento de qualquer um deles depende da participação do desenvolvimento dos demais em sua existência. Daí a importância dada por Marx ao livre desenvolvimento das individualidades como condição para o livre desenvolvimento de todos (MARX; ENGELS, 1848, p. 482).

Em sentido particular, o verbo latino *communire*, que está na base da noção de *comunhão* e de *comunismo*, pode significar o ato de prover (*munire*) reciprocamente de forma completa (*com-*) tornando comum aquilo que é necessário a cada qual, fortalecendo-se a todos em sua proteção e manutenção conjunta. Assim, a raiz, o caule e as folhas cumprem funções diferentes na produção e circulação da seiva em proveito de todos os componentes da planta, segundo as capacidades de cada qual, que são necessariamente diferentes. Em alemão, as expressões *gemeinsam besitzen*, *gemeinsam nutzen* e *sich mitversorgen* correspondem em

alguma medida a *communire*, posto que não há uma correspondência direta desse termo latino ao alemão, estando *kommunizieren* associado à noção de comunicar, normalmente aplicada a ideias e não a colocar em comum meios objetivos. Como veremos, a palavra que corresponde a comunhão em alemão é a mesma que corresponde, em outros contextos, a comunidade: *Gemeinschaft*.

1.3.3 A contradição em torno da produção e apropriação dos meios de libertação

Em razão da produção e apropriação dos meios materiais para satisfação das necessidades, são estabelecidas relações sociais que condicionam o modo como as liberdades de cada qual e de todos são exercidas. Embora a existência de cada ser humano dependa de outros seres humanos, as relações de poder que se estabelecem entre os indivíduos e segmentos sociais podem ser assimétricas. Elas podem ser *relações de opressão*, resultando na existência de *opressores* que, no exercício de seus poderes, forçam os seres humanos *oprimidos* a se submeterem ao seu domínio, obrigando-os a cumprir certos papéis na divisão social do trabalho para a produção dos meios de uso a serem distribuídos desigualmente, segundo os interesses dos grupos e classes dominantes na expansão de sua própria liberdade.

Como qualquer meio somente pode ser empregado na libertação da necessidade de algum sujeito se for apropriado por este, o modo de produção se define basicamente pela forma de apropriação dos *meios* – sejam eles de produção ou consumo, sejam de organização política ou social –, que estabelece hierarquias entre os atores, condicionando tanto o papel que cumprem no modo de produção, distribuição e controle social, quanto a extensão e o limite do exercício de sua liberdade na apropriação desses recursos e no desempenho de funções econômicas, políticas e sociais no seio da totalidade social.

Marx categoriza logicamente esse processo, destacando que a produção de meios requer o emprego de outros meios. Assim, a produção de meios de consumo, por exemplo, requer o emprego de meios de produção. Mas tais meios de produção também precisam ser produzidos com o concurso de outros meios de produção.

Embora os *meios de consumo*, que atendem às necessidades imediatas, possam ser distribuídos com graus distintos de apropriação para o atendimento das necessidades do conjunto das pessoas, é a apropriação dos *meios de produção* que acaba por definir o núcleo essencial das classes sociais em confronto nas relações de poder no seio das sociedades, com respeito à própria produção e apropriação dos meios que asseguram a realização das liberdades.

Em perspectiva histórica, desde o emprego da primeira clava como *meio* de defesa ou de ataque, percebe-se que os seres humanos produzem meios que satisfazem às necessidades de preservação da sua vida, mas que também permitem coagir, subjugar e eliminar a vida de outros seres vivos, inclusive humanos. Neste caso, em razão de conflitos e contradições em torno da produção e apropriação dos recursos que medeiam a realização das liberdades, identificam-se diferentes classes sociais. As classes dominantes controlam os meios de produção e de coerção social, de modo a assegurar a realização de suas liberdades excludentes com a subjugação das classes privadas desses meios. Assim, tanto os meios de produção mais poderosos ficam subordinados ao controle daqueles que detêm o domínio econômico das relações sociais de produção, quanto os meios mais poderosos de coerção, contenção e repressão social ficam subordinados aos que exercem o domínio político sobre a definição e manutenção do ordenamento das relações sociais. O emprego desses meios econômicos e políticos fica subordinado aos interesses das classes proprietárias, evitando com isso que os atores subordinados a relações opressivas de produção se valham desses meios para subverter a ordem existente, na qual ficam privados de exercer sua liberdade com os meios de uso produzidos pelo trabalho da própria classe à que pertencem.

Assim, para perceber o caráter *excludente* ou *comunal* da *libertação*, torna-se necessário analisar como os meios requeridos para o exercício da liberdade são produzidos, distribuídos, apropriados, consumidos ou usados pelos sujeitos e quais são as relações sociais que sustentam os modos de produção, distribuição, apropriação e consumo desses meios. Somente a partir disso pode-se compreender como esses diferentes *meios* e essas diferentes *relações* são modificados ao longo do tempo, expandindo ou restringindo as liberdades de todos e de cada qual, seja reproduzindo sociedades de classe em processos de libertação excludente e alienante, que expandem as liberdades de uma classe, privando a outra dos meios necessários à realização de sua própria liberdade; seja revolucionando essas sociedades de classe em processos de libertação social de caráter comunal, que buscam suprimir a privação dos meios de realização das liberdades de todos e promover solidariamente o livre desenvolvimento das individualidades e comunidades humanas.

Dada a sua realidade histórica, quando um modo de produção surge, ele não se forma a partir do nada, mas como negação de um modo de produção anterior. Isso significa que os meios de produção, anteriormente produzidos, passam de um modo de produção a outro. O mesmo ocorre com as relações sociais existentes, que são superadas no novo modo de produção, sendo em alguma medida preservadas e em alguma medida modificadas em sua concreção.

Isso significa que a formação social existente é também um fruto dialético de relações sociais anteriores e que elementos delas são, de algum modo, recuperados na nova forma social, embora, em alguma medida, transformados, introduzindo-se novos parâmetros para o exercício dos poderes hegemônicos que interferem no modo de apropriação e de produção dos meios de realização das liberdades de todos, mudando-se essencialmente a forma de organização social, isto é, a formação social como tal.

Marx denomina, posteriormente, o potencial que resulta do emprego desses meios na produção dos valores de uso pelo trabalho como *poderes sociais de produção de riqueza*, categorizados como *força produtiva (produktive Kraft)*.

Como as liberdades humanas estão condicionadas pelo emprego dos meios requeridos para exercê-las, a *libertação das forças produtivas* torna-se o elemento central da libertação dos seres humanos das suas necessidades insatisfeitas e da possibilidade de refinar seu atendimento e humanizá-lo cada vez mais, segundo o estágio socialmente alcançado de desenvolvimento das forças produtivas.

A categoria de *libertação (Befreiung)*, portanto, é uma das mais centrais no pensamento de Marx, pois, sem ela não haveria como explicar a realização da própria liberdade humana e da história da humanidade, nem o modo como os *meios*, particularmente econômicos, entre os demais meios sociais, operam como *valores* para a *realização das liberdades humanas* no atendimento das *necessidades humanas*, isto é, possibilitando a libertação dos seres humanos dessas necessidades pelo emprego de tais valores de uso socialmente produzidos. Sem ela não haveria como explicar o que ocorre quando o desenvolvimento das forças produtivas chega a um estágio em que estas ficam *aprisionadas* a relações sociais de produção, em que o seu potencial libertador não pode mais ser efetivado, fazendo surgir uma contradição que encontra sua solução na *libertação das forças produtivas*, revolucionando o modo de produção existente, dando origem, com essa passagem de meios e valores de uma condição a outra, a um novo modo de produção que supera o anterior, incorporando elementos que nele foram desenvolvidos, sob uma outra forma de organização social.

1.4 A práxis de libertação e sua relação com a dominação

Um aspecto logicamente suposto na abordagem de Marx é a distinção entre diferentes formas de libertação, no que se refere à relação entre sujeitos e à constante passagem entre situações. Embora não explicitada, ela está latente e pode ser reconhecida como uma de suas grandes contribuições no modo de pensar a libertação.

Se a libertação de um sujeito histórico (pessoa, classe social etc.) implica o emprego de meios com determinados propósitos expandindo a sua liberdade, isto é, a sua capacidade de realizações ampliadas que ele não possuía anteriormente pela carência de tais meios ou de habilidade em servir-se deles, e se a disposição que ele passa a ter de tais meios depende de relações sociais de sua produção, distribuição, apropriação e uso, então, pode-se distinguir três formas diversas de libertação: duas com respeito ao modo das relações políticas e sociais de sua realização e uma terceira com respeito à passagem entre situações, que pode ser considerada com relação às duas primeiras.

*Embora Marx não as tenha denominado desta forma, aqui o faremos para facilitar a distinção de seu modo de aplicar logicamente a categoria de libertação, considerando as extensões, finalidades e meios implicados em sua realização. A primeira delas é a libertação excludente (*ausschließende*). A segunda é a libertação conjunta (*gemeinsam*), solidária (*solidarische*) ou comunal (*gemeinschaftlichen*). E a terceira é a libertação situacional contínua, constante ou ininterrupta (*fortwährende*).*

1.4.1 A libertação excludente como transferência de opressão

A leitura atenta da obra de Marx permite realizar a crítica da ingenuidade de considerar que toda libertação seja valiosa por si mesma, simplesmente pelo fato de ser uma ação que expande liberdades.

A *libertação excludente* (*ausschließende Befreiung*) ocorre, por exemplo, quando um sujeito expande as possibilidades de realização de sua própria liberdade como resultado da exploração, privação ou dominação que ele exerce sobre outro sujeito, individual ou coletivo. Assim, a libertação econômica da burguesia, no constante desenvolvimento das forças produtivas, por exemplo, somente ocorre graças ao poder que ela exerce sobre a classe trabalhadora, excluindo-a da expansão de sua liberdade no controle dos meios que permitiriam abolir a exploração, privação e dominação que ela sofre em sua relação de subordinação à própria burguesia.

Usamos *excludente*, nessa categorização da libertação, com o mesmo sentido lógico que Marx confere a essa termo ao tratar de outros objetos:

[...] dois bens que excluem todos os outros bens são mutuamente exclusivos ³ (MARX, 1859, p. 58, t. n.).

[...] o processo de troca de mercadorias envolve relações contraditórias e mutuamente excludentes ⁴ (MARX, 1867, p. 118, t. n.).

Forma relativa de valor e forma de equivalente são momentos que pertencem um ao outro, condicionam-se reciprocamente, são inseparáveis, mas ao mesmo tempo são extremos mutuamente exclusivos ou opostos, ou seja, polos da mesma expressão de valor ⁵ (MARX, 1867, p. 63, t. n.).

A influência sobre o tempo de trabalho como uma medida de valor ocorre apenas [...] na medida em que as magnitudes intensiva e extensiva se apresentam como expressões opostas e mutuamente excludentes do mesmo quantum de trabalho ⁶ (MARX, 1867, p. 432, t. n.).

Assim, no caso desse tipo de libertação, temos dois polos que são mutuamente exclusivos ou opostos, no seio de uma relação contraditória, em que estão mutuamente relacionados, dependentes e inseparáveis. A expansão da liberdade de um deles em relação à liberdade do outro, com respeito aos meios de sua realização, corresponde necessariamente à limitação da liberdade do outro nessa mesma extensão, pois os meios que possibilitam a expansão da liberdade de um não são compartilhados para a expansão da liberdade do outro. Trata-se de uma relação de dependência, pois se ela for rompida, a expansão da liberdade do polo dominante deixa de ocorrer. Tal ruptura significaria a separação dos polos, pondo fim a essa relação de subordinação. Ainda que a disposição dos meios não seja causa suficiente para a expansão da liberdade, ela é causa necessária. Por isso, o fato de que o polo dominado não possa servir-se deles implica que não poderá expandir o exercício de sua liberdade com o emprego deles.

Mas, se assim é, por que o polo dominado se submete a essa relação de libertação excludente, em que concorre para expandir a liberdade do dominador ao mesmo tempo em que não consegue expandir, em igual medida, a liberdade própria no seio dessa relação?

A resposta exige distinguir, no âmbito mesmo de tal relação, os graus de privação e de apropriação dos meios, em sua quantidade, qualidade e finalidade pelos atores implicados. Como o polo dominado, em alguma medida, também se apropria de meios que diminuem a extensão de sua própria privação para a realização de alguma finalidade, ele se submete a esse vínculo, pois fora dele estaria em grau de privação ainda maior para tal realização.

Marx tratou amplamente de vários aspectos relacionados a essa relação contraditória em que um polo se liberta dominando o outro, particularmente a dominação burguesa. Ele analisou especialmente a exploração do trabalho alheio, com o emprego da categoria de mais-valia, bem como a privação da propriedade dos meios de produção pelos explorados, que os impede de apropriar-se da mais-valia por eles mesmo produzida. Além disso, tratou também da privação dos meios de consumo final, necessários à sustentação material da vida dos trabalhadores e de suas famílias, que leva o proletariado a vender sua força de trabalho à burguesia no mercado, aceitando ser o polo explorado e oprimido dessa relação.

Em síntese, há práxis de libertação que somente ocorrem como resultado de processos simultâneos de dominação. Embora seja necessário reconhecê-los *analiticamente* como formas históricas de libertação, essas formas não são as que asseguram o livre desenvolvimento das individualidades de todos, pois negam a outros os meios que lhes são

requeridos para a libertação de sua própria individualidade. São formas injustas e desumanizadoras, em que pessoas, grupos, classes e povos se libertam às custas da dominação de outras pessoas, grupos, classes e povos.

Formas de libertação excludente são desumanizadoras em ambos os polos da relação; pois a natureza humana, como comprovado pela argumentação de Marx, é comunal, dado que o ser humano depende da comunidade humana para surgir como ser humano, preservar a sua liberdade como ser humano e desenvolver livremente a sua individualidade como ser humano. Por isso, do mesmo modo como a *exclusão* nega a *comunhão*, ela nega igualmente a humanização da existência de todos os implicados, fraturando a comunidade, negando a liberdade do oprimido como condição de afirmar a liberdade do opressor. Trata-se de uma forma do exercício da liberdade eticamente indefensável, pois não atende ao princípio de promover o livre desenvolvimento das individualidades pelo livre desenvolvimento das comunidades, como base do compartilhamento comunal das relações sociais e dos meios socialmente produzidos em proveito da libertação de todos e de cada qual.

Por outra parte, ao longo da história, os graus de realização da liberdade dos polos contraditórios no seio dessa relação de exclusão, de privação, revelam-se estruturalmente como contradição entre classes sociais e se alteram segundo distintas configurações, tanto dos modos de produção e intercâmbio quanto da forma social que os faz perdurar pelas relações de poder hegemônicas.

Após a dissolução do comunismo primitivo, o processo de libertação das classes oprimidas se configurou como um processo de transferência de opressão, em que a libertação excludente de uma classe social reorganizou a fratura da sociedade, fazendo surgir novas classes opressora e oprimida, em que a libertação de uma implicou na exploração e dominação da outra.

Mas, ao mesmo tempo, por expandir as quantidades e qualidades de meios produzidos para a realização das liberdades dos opressores e oprimidos, esses processos revelam a tendência do desenvolvimento das forças produtivas em direção à produção de maior abundância com respeito à expansão das liberdades de todos, embora a classe oprimida continue privada do acesso comunal a esses meios para a expansão solidária das liberdades de todos.

Assim, não é suficiente que a libertação seja uma real libertação do oprimido e que o movimento parta dele mesmo, de maneira individual ou como classe, para assegurar que ela seja uma práxis que supere a lógica de exploração e dominação existente, podendo realizar-se apenas como transferência de opressão. Pois nesse caso, a opressão sofrida numa relação, na

condição de polo oprimido, será posteriormente exercida numa outra relação, na condição de polo opressor. Assim, a mesma lógica de exclusão do compartilhamento dos meios para a libertação alheia em favor da expansão da libertação própria tende a ser transferida de uma relação a outra, de um modo de produção a outro, de uma formação social a outra, sem superar a existência dessas classes e a contradição entre elas. Tal superação somente ocorre com a libertação comunal.

1.4.2 A libertação comunal como superação da opressão

O sentido de *comunal*, ao longo da obra de Marx, se relaciona, entre outros aspectos, com o que é conjunto, cooperativo, compartilhado, coeso e solidário. Seu emprego, nas passagens da MEW, se conecta, entre outros termos, a pessoas, comunidade, sociedade, trabalho, produção, propriedade, desenvolvimento e poder. Como o indivíduo é parte indissociável da comunidade e esta é, igualmente, indissociável do indivíduo, o emprego estratégico da categoria de libertação, realizado por Marx, se volta à libertação simultânea dos indivíduos e da comunidade. Assim, a libertação de cada indivíduo (*Befreiung jedes einzelnen Individuums*) se conecta à libertação de todos os membros da sociedade (*Befreiung aller Gesellschaftsglieder*), no horizonte tendencial de realização da libertação humana de todos eles. A classe trabalhadora, graças ao seu confronto político com a classe capitalista e à cooperação solidária de seus membros entre si no seio das comunas, leva à abolição das classes sociais com a libertação das forças produtivas, o desenvolvimento do socialismo e a realização do comunismo. Essa libertação requer tanto as condições materiais como meios de sua realização, quanto a “necessária solidariedade para o livre desenvolvimento de todos” (*“notwendigen Solidarität der freien Entwicklung Aller”*) na realização conjunta de suas liberdades:

no interior da sociedade comunista, a única onde o desenvolvimento original e livre dos indivíduos não é uma frase, esse desenvolvimento é determinado justamente pela coesão dos indivíduos, coesão que subsiste, em parte, nos próprios pressupostos econômicos e, em parte, na solidariedade necessária ao livre desenvolvimento de todos e, finalmente, no modo universal de atuação dos indivíduos sobre a base das forças produtivas existentes ⁷ (Marx; Engels, 1846, p. 424-425, t. n.).

A libertação não excludente dos indivíduos requer, necessariamente, a solidária libertação das comunidades humanas. Pois, sem realizar a libertação das forças produtivas, não há como gerar a abundância suficiente para suprimir a privação da propriedade e assegurar, desse modo, os meios requeridos para a libertação dos indivíduos e da sociedade como um todo – como veremos na análise posterior dessa passagem.

Diferentemente da libertação excludente, nesse caso, tanto a libertação das comunidades em particular quanto das sociedades em seu conjunto não se realizam como

dominação de outras comunidades, sociedades ou indivíduos; pois os meios para a realização das liberdades de todos são compartilhados, da melhor maneira possível, segundo as necessidades de cada qual, conforme as capacidades de atendimento alcançadas pelo estágio de desenvolvimento das forças produtivas. Na mesma medida em que, positivamente, ela avança na realização do comunismo, da comunhão (*Gemeinschaft*) entre os seres humanos, negativamente ela abole ou suprime, progressivamente, as relações sociais de *exploração* e de *dominação* que existiam anteriormente, sem introduzir alguma outra forma social de exploração ou opressão para isso⁷.

Cumprido salientar que, segundo a abordagem de Marx e Engels, na etapa do socialismo é exercida, pelo proletariado, uma forma social de *domínio*, que não deve ser confundida com alguma forma de *dominação autoritária*; pois esse domínio é exercido democraticamente pela classe trabalhadora sobre a sociedade em seu conjunto, que ainda está, entretanto, dividida em classes – como igualmente veremos ao tratar de passagens particulares sobre isso.

À luz dessas noções, considerando “os seres humanos” em sua *totalidade* e que o processo de libertação excludente de um indivíduo, grupo ou classe social ocorre limitando a liberdade de outro na possibilidade de exercê-la com os meios socialmente produzidos que permitiriam realizá-la, pode-se concluir por três afirmações. A primeira é que “ninguém

⁷ Cabe recordar aqui uma circular subscrita por Marx, Engels e outros comunistas contra as teses de Hermann Kriege, que publicava um jornal em língua alemã em Nova York. A resolução afirma que o pároco Kriege havia transformado a luta pela sociedade comunista na busca pelo “grande espírito de comunidade” e pela “santa comunhão”, bastando que tal espírito fosse “reconhecido” para que os seres humanos se unissem no “amor”, resultando essa “conclusão metafísica” de uma “confusão entre comunismo e comunhão”, entre um suposto espírito divino e o espírito de comunidade – nas palavras de Kriege: “o espírito que é eterno e onipresente, esse é o espírito de comunidade [*der Geist, der da ewig ist und allgegenwärtig, das ist der Geist der Gemeinschaft*]” (KRIEGE *apud* MARX; ENGELS, 1846e, p. 12, t. n.). Sobre isso afirma a nota: “Se esse ‘espírito’ é ‘eterno e onipresente’, é completamente incompreensível como, de acordo com Kriege, a propriedade privada conseguiu existir por tanto tempo. Mas, na verdade, não foi ‘reconhecida’ e, assim, foi ‘eterna e onipresente’ apenas em sua própria imaginação. // Kriege, portanto, está aqui pregando, *em nome do comunismo*, a velha fantasia da religião e da filosofia alemã, que é *a antítese direta do comunismo*. A *fé*, mais especificamente, a fé no ‘espírito santo de comunidade’ é a última coisa necessária para a realização do comunismo”(MARX; ENGELS, 1846e, p. 12, t. n.). No original: “Wenn dieser ‚Geist‘ ‚ewig und allgegenwärtig‘ ist, so ist gar nicht abzusehen, wie nach Kriege das Privateigentum so lange hat existieren können. Aber freilich, er war nicht ‚erkannt‘ und war daher ‚ewig und allgegenwärtig‘ bloß in seiner eigenen Einbildung. Hier predigt also Kriege *im Namen des Kommunismus* die alte religiöse und deutschphilosophische Phantasie, die *dem Kommunismus direkt widerspricht*. Der *Glaube*, und zwar der Glaube an den ‚heiligen Geist der Gemeinschaft‘ ist das Letzte, was für die Durchführung des Kommunismus verlangt wird”. Na tradução inglesa de Christopher Upward: “If this ‘spirit’ is ‘eternal and omnipresent’, it is quite beyond comprehension how, according to Kriege, private property has managed to exist for so long. But, true enough, it has not been ‘recognised’ and was thus ‘eternal and omnipresent’ solely in his own imagination. // Kriege is therefore here preaching *in the name of communism* the old fantasy of religion and German philosophy which is the *direct antithesis of communism*. *Faith*, more specifically, faith in the ‘holy spirit of community’ is the last thing required for the achievement of communism” (MARX; ENGELS, 1846f, p. 45).

liberta ninguém”, pois a libertação supõe a ação livre do sujeito em determinar os fins pelos quais ele se move, sendo impossível superar-se a alienação sem isso, dado que, do contrário, tais fins seriam fruto da imposição de outrem. A segunda é que “ninguém se liberta sozinho”, pois para qualquer exercício de liberdade, a formulação dos *fins* é realizada no horizonte de alguma cultura ou linguagem, e são requeridos os *meios* espirituais e materiais necessários à sua realização, produzidos ou reproduzidos socialmente. A terceira é que “os seres humanos se libertam em comunhão”, pois, entendidos em sua *universalidade*, somente no exercício da comunhão entre todos eles em suas comunidades, e destas entre si, os seres humanos podem libertar-se conjuntamente; pois do contrário, em um exercício de libertação excludente, alienante, a libertação de alguns se faria às custas da privação da realização expandida da liberdade de outros. Assim, a clássica afirmação de Paulo Freire (1968, p. 27), sobre a libertação dos seres humanos realizar-se em comunhão, possui identidade com a noção de comunidade e comunhão em Marx⁸. As similaridades e diferenças dessas definições, contudo,

8 De outra parte, dado que a libertação comunal supõe a abolição das diferentes formas de *alienação*, pode-se afirmar que a noção de libertação em Enrique Dussel, como *superación da alienación*, possui alguma similaridade com a noção de Marx, embora sejam incongruentes em muitos aspectos, em particular pela noção de *comunhão* em Marx ser distinta da noção de *proximidade* em Dussel. Em Marx, os seres humanos estão socialmente interpenetrados entre si na comunidade de *ser humano* que os une *essencialmente* na realização de sua *liberdade*, ao passo que, em Dussel, os seres humanos (o Eu e o Outro) estão sempre *separados* entre si em sua *distinção*, como *totalidades separadas e independentes* (DUSSEL, 1985, p. 136, item 4.1.5.5) não podendo, pois, realizarem-se essencialmente em *comunhão de ser* mas somente em *proximidade* entre si, em razão de estarem em *exterioridade recíproca*. Por isso, em *Filosofia de la Liberación*, que é sua obra mais clássica, em nenhuma parte se emprega a palavra *comunhão* e apenas seis vezes a palavra *comunidade*, na edição original, e oito vezes na segunda edição corrigida, após seus estudos de Marx, na qual se afirma que o trabalho, quando se liberta do capital, “cria a comunidade de homens livres” (DUSSEL, 1985, p. 85, t. n.). Em obra anterior, *Método para una filosofía de la liberación*, Dussel equivocadamente afirma: “La liberación de Hegel, y aun de Marx, es más bien el enaltecimiento de una parte, la del nuevo dominador. Marx lo ve claro cuando dice que para no ser dominador el supremo alienado, el proletariado, deberá producir la conciliación total. Y entonces llegamos a la sociedad sin clases. La sociedad sin clases, sin dominador ni dominado, es la única posibilidad para una conciliación suprema en la totalidad, donde no hay ni uno ni otro, donde no hay individuos determinados. [A libertação de Hegel, e mesmo de Marx, é mais bem o enaltecimento de uma parte, a do novo dominador. Marx o vê claramente quando diz que, para não ser dominador, o supremo alienado, o proletariado, deverá produzir a reconciliação total. E então chegamos à sociedade sem classes. A sociedade sem classes, sem dominador nem dominado, é a única possibilidade para uma reconciliação suprema na totalidade, onde não há nem um nem outro, onde não há indivíduos determinados.]” (DUSSEL, 1974, p. 285, t. n.). Em seu argumento, Dussel tergiversa sobre as noções de totalidade e determinação em Hegel e Marx. Por não inverter a relação de precedência da realidade ante o pensamento, Marx não pode partir de alguma *representação imaginária* de ser humano universal, genérico, para, em seguida, chegar à afirmação essencial de seres humanos determinados singularmente, como meros casos particulares e diferenciados da identidade de uma *substancialidade humana pressuposta*. Pelo contrário, ele necessita, justamente, partir *dos indivíduos determinados historicamente*, considerando suas peculiaridades materiais e espirituais para, então, compreender – pelo estudo dos fenômenos que a percepção das aparências dessa realidade concreta produz em sua consciência – as identidades e diferenças dos seres humanos no conjunto das relações contraditórias ou solidárias que eles mantêm entre si na realização de suas liberdades, determinando logicamente seus atributos essenciais e acidentais, e, só então, identificar grupos e classes sociais a partir dessas determinações, considerando

não são objetos desta tese, estando parte dessa elaboração sistematizada em *O Paradigma da Libertação* (MANCE, 2022, p. 21-358). Contudo, cabe salientar igualmente que, considerados *particularmente* e não *universalmente*, os seres humanos também podem alienadamente se libertar, em graus diversos de *limitação* recíproca, nas condições de *dominador* ou de *dominado*, sempre que resulte da relação assimétrica entre ambos a possibilidade de dispor de meios e de exercer poderes que expandam, na situação de chegada, a realização de sua liberdade em relação à situação de partida. Assim, por exemplo, um trabalhador desempregado prefere ser explorado pelo capital e receber em troca um salário que lhe assegure, na situação de chegada, um grau básico de satisfação de suas necessidades, a permanecer livre dessa exploração e seguir, em sua situação de partida, privado dos meios requeridos a um grau mínimo de satisfação de suas necessidades.

1.4.3 A libertação contínua: excludente ou comunal

Quando a práxis de libertação é considerada sob o aspecto das *relações antagônicas ou solidárias entre os sujeitos sociais envolvidos*, tais como classes sociais ou comunidades, em relações de confronto ou de cooperação, e o modo como os meios de libertação, em decorrência disso, são produzidos e apropriados por eles, pode-se perceber em que medida ou em quais aspectos tratam-se de processos de libertação *excludente* ou *comunal*.

Por outra parte, a libertação também deve ser compreendida considerando-se a *relação dialética entre meios e fins*, e a transformação de ambos pela ação histórica dos seres humanos. Sob esse aspecto, a invenção de novos meios (materiais ou simbólicos) para a realização de novos fins ou novas aplicações de meios existentes para a realização de novos objetivos, que expandem, em ambos os casos, as possibilidades e concreções de realização

especialmente as relações sociais de produção e de apropriação dos meios de realização de suas liberdades, isto é, de satisfação de suas necessidades. Na abordagem materialista de Marx, somente se chega à *universalidade conceitual de humanidade* partindo-se da realidade singular e concreta dos indivíduos humanos, com suas necessidades e capacidades sempre diversas, não sendo a *totalidade conceitual* a unidade de uma identidade abstrata que, em sua diferenciação, se exterioriza em tudo o que há, mas o resultado de um processo de análises e sínteses que permite compreender a *unidade da identidade universal e genérica dos seres humanos*, nas realidades investigadas, com as *diferenças particulares das classes e grupos* nelas identificados, bem como com as *diferenças singulares dos indivíduos* que fazem tais realidades existir por meio de sua práxis, sem os quais não haveria grupos, classes sociais, sociedades e, em sua totalidade, a humanidade como tal – sem os quais não haveria, pois, *comunidades humanas*. Justamente por isso, a *comunidade* não alienada e a *comunhão*, como movimento de sua realização histórica, requerem, para Marx, o *livre desenvolvimento das individualidades*, as quais são sempre *diversas*, sendo cada pessoa, com suas capacidades e diferenças, no exercício de sua práxis, mediadora da libertação das demais. Por isso como ele afirmou na introdução de *Para a Crítica da Economia Política*: “[...] o leitor, que quiser me seguir de fato, deve decidir-se a ascender do singular ao geral” (MARX, 1859, p. 7, t. n.). No original: “[...] der Leser, der mir überhaupt folgen will, sich entschließen muß, von dem einzelnen zum allgemeinen aufzusteigen”.

humana da liberdade em comparação à situação anterior, em que tais meios ou modos de empregá-los eram inexistentes, também se caracterizam como processos de libertação.

Mas esse processo de libertação contínua, que é ininterrupto ao longo da história da espécie humana, tanto pode ocorrer de forma excludente ou comunal.

Quando numa situação em que não há opressores e oprimidos, dominadores e dominados, os sujeitos conjuntamente desenvolvem novos meios que ampliam as possibilidades de realização das liberdades, tem-se um processo de libertação situacional, de natureza comunal. Transita-se, então, de uma situação inicial mais limitada para o exercício das liberdades, pela carência de meios para isso, a uma nova situação em que essas limitações são superadas, expandindo-se as possibilidades de realização das liberdades pela existência de novos meios ou novas formas de emprego de meios existentes, que tornam essa expansão possível.

Assim, a libertação das forças produtivas, ao gerar e compartilhar meios que tornam possível a realização de liberdades antes impossíveis devido à carência desses meios, constitui um processo de libertação contínua (*fortwährende Befreiung*). Sob essa perspectiva, a libertação dos seres humanos não possui um limite final, sendo um movimento dialético que afirma o novo, o qual será posteriormente superado, criando-se novos meios que ampliam ainda mais o poder dos seres humanos na realização das suas liberdades.

Do mesmo modo, sob as relações sociais de produção e distribuição em sociedades de classe, tal desenvolvimento das forças produtivas, que permite expandir as liberdades do conjunto da humanidade, expande sempre, em maior medida, as liberdades e o poder de controle da sociedade pelos proprietários dos meios de produção e de circulação desses valores de uso. Assim, ao mesmo tempo em que esse desenvolvimento cria as bases para a expansão das liberdades de todos, ele acaba subordinado à sustentação da libertação excludente das classes dominantes.

Contudo, após um período histórico de acúmulo dessas inovações e de seus impactos no desenvolvimento das forças produtivas, verifica-se uma tendência de que estas entrem em choque com as relações sociais de produção. Tem-se, então, as condições objetivas para que haja a transformação das relações sociais de produção e de circulação, de modo a melhor aproveitar as capacidades de libertação que a invenção e a reprodução de tais meios tornaram possíveis ao longo desse período. Como as classes dominantes fazem todo o possível para impedir que isso ocorra, visando seguir com a *evolução* do mesmo sistema, o nome a ser dado ao processo de mudança que altera estruturalmente o modo de produção e de apropriação, bem como a sua forma social organizativa, é *revolução*.

A produção dos meios teóricos para a compreensão desse processo dialético de *libertação contínua*, que tanto pode ocorrer de maneira excludente quanto comunal, é uma das grandes contribuições do materialismo de Marx, que nada tem de mecanicista ou vulgar. Trata-se de uma compreensão *ontológica* do devir da realidade humana como fruto da própria práxis humana, que supera as oposições entre material e espiritual, objetivismo e subjetivismo, natureza e cultura, e, por isso, permite uma compreensão conceitual da realidade concreta, sempre em constante transformação.

2. CATEGORIAS SECUNDÁRIAS DE LIBERTAÇÃO EM MARX E ENGELS

Marx e Engels possuíam uma *categoria de libertação* bastante precisa. Sem ela, eles não poderiam criticar as diferentes concepções de libertação que circulavam no debate de sua época. Embora haja ênfases distintas no modo como cada qual a articule com as categorias secundárias na abordagem particular dos objetos tratados, ela preserva nesses empregos a mesma identidade de sua unidade lógica geral e comum.⁹

O seu emprego analítico e estratégico alcança diferentes aspectos, econômicos, políticos, sociais, culturais ou espirituais, de inúmeras situações concretas, que se referiram a diferentes *atores*, tais como escravos e reis, servos e nobres, proletários e burgueses¹⁰, movimentos, classes sociais, pessoas, comunidades, sociedades e a humanidade em seu conjunto etc.; diferentes passagens de *condição de segmentos ou sujeitos*, tais como as passagens da escravidão à servidão, da servidão ao assalariamento etc., ou de formas sociais ou modos de produção como as passagens do feudalismo ao capitalismo, do capitalismo ao socialismo, do socialismo ao comunismo; seu emprego igualmente se aplica concretamente à libertação de *meios*, que saem da condição anterior, realizando-se com essa passagem a negação dialética da realidade que os limitava, para entrar na condição posterior, como afirmação dialética de uma nova realidade em que sua liberdade, sob certos aspectos, é

⁹ A expressão *categoria secundária* não deve ser compreendida, depreciativamente, como categoria de menor importância; mas, sim, tecnicamente, como de menor extensão ou abrangência e, ao mesmo tempo, de maior compreensão ou determinação, caracterizando-se como uma particularização da categoria primária. No ordenamento lógico das categorias, podemos agrupá-las em níveis primário, secundário, terciário e assim por diante. Desse modo, com respeito ao fenômeno investigado, a *categoria* mesma de *libertação*, que o identifica logicamente como tal, é uma categoria primária. Por sua vez, *libertação das forças produtivas* é uma categoria de nível secundário em relação à primária; *libertação das forças produtivas industriais* seria uma categoria terciária em relação a ela. A cada nível sucessivo, a *restrição de abrangência* ou a *determinação de particularidade* da categoria se aprofunda. Sob outras modelagens, esses níveis de extensão e de compreensão das categorias poderiam ser diferentes, seja em função dos objetos e fenômenos posicionados no plano primário da modelagem, seja em razão das particularidades, de maior ou menor abrangência, determinadas nos planos seguintes.

¹⁰ Sobre o imperialismo como forma de *libertação burguesa* do feudalismo, Marx afirma: “O imperialismo é a forma mais prostituída e, ao mesmo tempo, a forma final daquela força estatal que foi criada pela sociedade burguesa em ascensão como instrumento de sua própria libertação do feudalismo e que a sociedade burguesa plenamente desenvolvida transformou num instrumento para a sujeição do trabalho pelo capital” (MARX, 1871, p. 338, t. n.). No original: “Der Imperialismus ist die prostituierteste und zugleich die schließliche Form jener Staatsmacht, die von der entstehenden bürgerlichen Gesellschaft ins Leben gerufen war als das Werkzeug ihrer eignen Befreiung vom Feudalismus und die die vollentwickelte Bourgeoisgesellschaft verwandelt hatte in ein Werkzeug zur Knechtung der Arbeit durch das Kapital”. Na tradução de Rubens Enderle: “O imperialismo é a forma mais prostituída e, ao mesmo tempo, a forma acabada do poder estatal que a sociedade burguesa nascente havia começado a criar como meio de sua própria emancipação do feudalismo, e que a sociedade burguesa madura acabou transformando em meio para a escravização do trabalho pelo capital” (MARX, 1871d, p. 56).

expandida com essa passagem, como a libertação do trabalho e a libertação do capital; mas também é determinada segundo *modos* de sua realização, como gradual ou imediata, como tendencial ou definitiva, por exemplo.

Em linhas gerais, considerando a importância lógica que Marx confere à categoria de *meios* e de *valores*, não há produção sem *meios de produção* e não há consumo sem *meios de consumo*. Os meios possuem valor de uso quando atendem a alguma necessidade ou propósito humano para a realização das liberdades humanas. Dada a relação histórica intrínseca entre liberdade e libertação, não pode haver libertação sem os meios requeridos para a sua realização, que são igualmente fruto de uma *produção social*, que *transforma recursos produtivos sociais e naturais*.

A história da libertação humana, portanto, é a história de produção e uso dos meios de realização das liberdades humanas – sejam tais meios materiais ou lógicos e simbólicos. Ela é marcada pelo *desenvolvimento das forças produtivas* desses meios e de como esses meios, aperfeiçoados pela inteligência humana, expandem os poderes dessas mesmas forças. Com isso, tem-se o *desenvolvimento das necessidades humanas*, relacionado dialeticamente ao desenvolvimento dos meios e modos de satisfazê-las.

É importante sublinhar que os meios de produção e as forças que os põem em movimento podem transitar de um modo de produção a outro. Marx usa a categoria lógica de *libertação* para conceituar esse processo histórico, considerando o tempo passado e o tempo presente; mas também a emprega para tratar de ações que devam ocorrer no tempo futuro.

Em síntese, a história do desenvolvimento da humanidade é a história da libertação dos seres humanos com respeito às determinações naturais, políticas e culturais que limitam a satisfação de suas necessidades para a realização mais ampla de suas liberdades, segundo o estágio já alcançado de desenvolvimento das forças produtivas dos meios requeridos para realizá-las, sob formas sociais de organizar o seu emprego e a relação dos atores sociais em relação a eles.

Assim, meios e forças produtivas transitaram do modo escravista de produção e de propriedade para o modo de produção e de propriedade feudal. Nos termos de Marx, trata-se de uma libertação, que entretanto preserva a mesma estrutura da divisão social em classes, mas que altera em algo o regime de apropriação dos meios de produção, posto que as terras eram divididas em três mansos: o do senhor, o do camponês e o manso comunal. Do mesmo modo, a passagem do feudalismo ao capitalismo corresponde a um processo de libertação econômica, que dá origem a um novo modo de produção e de propriedade. Capitais são libertados do modo de produção anterior para o novo modo de produção. Os trabalhadores são

liberados das relações anteriores de servidão, reguladas na formação social existente, para um novo modo de exploração de seu trabalho. Os meios tecnologicamente produzidos requerem um novo modo de produção para serem usados com eficiência em toda a sua capacidade de produzir abundantemente. E, assim, com essa passagem, tem-se a realização de uma produção que torna possível a oferta abundante de meios de consumo que poderiam satisfazer as liberdades de todos, mas que são produzidos com vistas a ampliar as liberdades dos proprietários em acumular mais riqueza e expandir seu capital.

A libertação das forças produtivas ao longo da história, levou ao surgimento de distintos modos de produção, alcançando um estágio amplamente desenvolvido sob o capitalismo, que permitiria a superação desse modo de produção por um outro, em que a divisão de classes e a exploração do trabalho teriam fim, com a apropriação pública – não estatal – dos meios de produção, convertendo-os em uma *res pública* de caráter social. O correspondente ao *manso comunal* do período feudal, por assim dizer, teria não apenas os frutos da natureza para livre apropriação de cada qual, mas igualmente os frutos da produção social (todos os bens industrializados necessários às pessoas) em abundância suficiente para o atendimento das necessidades de todos.

Marx concebe dialeticamente essa libertação como sendo tanto a *negação* do capitalismo como sistema, em sua totalidade, e não apenas como sua *limitação* parcial; quanto a *afirmação* do novo sistema em sua totalidade, em duas etapas – a primeira como *socialismo* e a segunda como *comunismo* – para o livre desenvolvimento das individualidades.

Veremos posteriormente que a produção abundante dos meios econômicos para a livre e justa apropriação individual e coletiva, possibilitada pela libertação das forças produtivas, resulta na *supressão da privação da propriedade*, abolindo por fim o regime de *propriedade privada* dos meios de produção que surgiu com o capitalismo, pois ninguém compraria um produto de uma empresa privada com fins lucrativos se pudesse obter livremente o mesmo produto sem pagar nada por ele, correspondendo assim essa libertação das forças produtivas à *universalização* do acesso à *propriedade individual* num regime comunal de propriedade social *republicana*, isto é, em que a *res é pública*.

Podemos igualmente compreender a categoria de libertação em Marx e Engels não apenas pelo que afirmam sobre como a libertação ocorreu e ocorre ao longo da história passada e presente (aspecto analítico) ou de como poderia e deveria ocorrer na história presente e futura (aspecto estratégico), mas também pela crítica que fazem à compreensão de libertação de outros atores, como Stirner, Lassalle ou Bakunin, por exemplo.

Desse modo, todos os empregos de *libertação* nas passagens selecionadas, realizados por diferentes autores, e o posicionamento de Marx a respeito, importam para caracterizar o escopo, a abrangência e a sua aplicação da categoria de libertação. O modo como Marx e Engels se posicionaram em relação a esses usos permite compreender dialeticamente, por suas negações, limitações e afirmações, a sua própria compreensão de libertação.

A noção de *Selbstbefreiung* (autolibertação) de Stirner, por exemplo, será criticada por Marx, que rejeita a tese de que um indivíduo possa libertar-se por si mesmo sozinho, posto que os meios de sua realização só existem como fruto de relações sociais e históricas. Por outro lado, essa mesma categoria lógica de *Selbstbefreiung* será aplicada validamente, por Marx e Engels, à ação histórica de um ator coletivo, ao afirmarem que a libertação da classe trabalhadora é obra dela mesma, não podendo ser libertada por outros.

2.1 O ser humano individual como mediador da libertação comunal da humanidade

Antes de ser uma categoria analítica e estratégica, a ideia de libertação, associada às palavras que a representam no idioma alemão, foi incorporada no vocabulário de Marx desde sua infância, no aprendizado da língua nativa. Desse modo, o uso técnico que ele faz da expressão não viola o seu emprego cotidiano, habitual ou anterior, mas o refina, possibilitando questionar a validade de empregos dessa expressão por terceiros para caracterizar determinadas ações que podem parecer libertadoras, quando realmente não o são.

Mantendo a coerência com o método adotado nesta pesquisa, percorremos os textos de Marx publicados na MEW para recolher empregos feitos por ele do verbo libertar que permitissem igualmente caracterizar a sua pré-compreensão dessa ação, a partir da qual ele desenvolve dialeticamente, pelo seu emprego e refinamento de uso, a sua categoria madura de libertação.

No conjunto das passagens selecionadas, a mais antiga em que encontramos tal ocorrência é de um ensaio crítico escrito por ele em 1835, aos 17 anos, como exigência parcial no exame de conclusão do ensino médio, em que discorre sobre um trecho bíblico. Aqui está presente a ideia inicial de que o meio, o mediador, de libertação da humanidade é o ser humano despojado de qualquer divindade e que, em sua humanidade plena, dá a vida por seus amigos – referindo-se, nesse caso, a Cristo. O argumento aponta que a união do crente com Cristo o leva a reconhecer a natureza comunal de sua existência.

Paradoxalmente, essa ideia central, do ser humano como *mediador* da libertação dos seres humanos pela restauração da natureza humana comunal, abolindo, suprimindo, as formas de sua alienação, que estará presente nas críticas de Marx à religião, à política e à economia, aparece aqui prenunciada no âmbito da análise teológica que ele realiza.

Marx tinha grande familiaridade com as chamadas *Escrituras Sagradas*, pois seu avô era rabino e ele próprio possuía origem judaica, tendo sido batizado luterano em 1824, aos seis anos. Em sua infância, recebeu formação cristã protestante e estudou no ginásio católico Friedrich-Wilhelm, em Tréveris, que oferecia uma educação secular e era frequentado por alunos de diferentes religiões. O título desse ensaio foi *A união dos crentes com Cristo segundo João 15:1-14, mostrando sua base e essência, sua absoluta necessidade e seus efeitos*.

O argumento principal pode ser condensado na seguinte passagem:

“Eu sou a videira verdadeira, e meu Pai é o viticultor” (João 15:1). “Eu sou a videira, vós sois os ramos” (Jo 15:5). // Se o ramo pudesse sentir, quão alegremente olharia para o viticultor que o cuida, que o livra [*reinigt*] cuidadosamente das ervas daninhas e o amarra firmemente à videira da qual extrai o alimento e a seiva para formar flores mais bonitas. [...] // Mas, se pudesse sentir, o galho não só olharia para o viticultor, como se abraçaria intimamente à videira; ele se sentiria mais ligado a ela e aos galhos que dela brotaram; ele amaria os outros galhos apenas porque o jardineiro os cuida e a videira lhes dá força. Assim, a união com Cristo consiste na mais íntima e mais viva comunhão com Ele, em tê-lo diante de nossos olhos e em nosso coração, e estando tão imbuídos do mais alto amor por Ele, voltamos nosso coração ao mesmo tempo para nossos irmãos, que Ele uniu intimamente a nós, e pelos quais também Ele se sacrificou. [...] A virtude [...], o que ela faz, faz por amor a Cristo, [...] e, quando brota dessa fonte pura, ela parece liberta de tudo o que é terreno, e verdadeiramente divina. [...] Portanto, a união com Cristo confere exaltação interior, consolo no sofrimento, tranquilidade e um coração aberto ao amor da humanidade [...]”⁸ (MARX, 1835, p. 600-601, t. n.).

Nessa passagem, escrita no final de sua adolescência, Marx argumenta que pela mediação de Cristo, cada cristão está unido aos demais em *comunidade* com eles. Por sua vez, Deus cuida do cristão que, de sua parte, volta seu coração, não apenas a Deus que o livra do mal, mas igualmente aos irmãos que estão intimamente unidos a ele em *comunhão*. E, expressando o alcance universal desse *ser comunidade*, afirma que a união com Cristo confere ao cristão “um coração aberto ao amor da humanidade”.

Posteriormente, até onde se sabe, Marx assume a posição de que, por razões gnosiológicas e epistemológicas, seja incoerente e sem sentido perguntar se Deus existe ou não – como veremos na seção 2.8.3 *Superação da alienação: dominação espiritual e crítica da religião*, ao tratarmos das suas noções de “além da verdade” (*Jenseits der Wahrheit*) (MARX, 1844e, p. 379), “verdade do aqui” (*Wahrheit des Diesseits*) (MARX, 1844e, p. 379) e “ponto de vista invertido” (*verkehrter Gesichtspunkt*) (MARX, 1844b, p. 545). Contudo, a partir de sua crítica da religião como “suspiro da criatura oprimida”, “flores por sobre as correntes” e “ópio do povo”, muitos derivam a tese de que ele fosse ateu – o que, entretanto, parece violar o método de Marx de partir da aparência para chegar à essência do objeto, pois sobre o que não se percebe, direta ou indiretamente, nada se pode afirmar. Engels, inclusive, chegou a cogitar a expressão “agnosticismo histórico” (*historischen Agnostizismus*) para

caracterizar sua posição e a de Marx, mas o preteriu em favor de “materialismo histórico” (*historischer Materialismus*) (ENGELS, 1892b, p. 298).

Curiosamente, do ponto de vista do paralelismo lógico, percebe-se que, na análise crítica do capitalismo feita inicialmente por Marx, o mercado – como lugar de realização do valor da propriedade privada – substituiu a comunidade na relação entre os seres humanos, e o dinheiro substituiu a Cristo como mediador das relações dos seres humanos entre si e na relação destes para com o Capital. Como se lê em suas *Notas sobre James Mill*:

Cristo representa originalmente: 1) os homens diante de Deus; 2) Deus para os homens; 3) os homens para os homens. // Da mesma forma, o dinheiro representa originalmente, de acordo com o seu conceito: 1) a propriedade privada para a propriedade privada; 2) a sociedade para a propriedade privada; 3) a propriedade privada para a sociedade. // Mas Cristo é Deus esvaziado de si mesmo e homem esvaziado de si mesmo¹¹. Deus tem valor apenas [*nur mehr wert*] na medida em que ele representa Cristo; o homem tem valor apenas [*nur mehr wert*] na medida em que ele representa Cristo. O mesmo acontece com o dinheiro⁹ (MARX, 1844, p. 446, t. n.).

Nas palavras de Marx e Engels (1846, p. 455, t. n.), em outra parte, “o dinheiro, considerado *sub specie aeterni*, é, no entanto, uma ilusão”¹². Mas, analogamente, tal como Cristo, consubstancial ao Pai, o Dinheiro não se confunde com o Capital. Sendo distintas as

11 Essa tese, metaforicamente retomada por Marx, de que Cristo é, ao mesmo tempo, Deus e homem esvaziado, advém da Carta de São Paulo aos Filipenses (2:6-8) em que se afirma: “6. Ele era igual a Deus, mas não considerou que ser igual a Deus era algo a ser agarrado. 7. Mas esvaziou-se a si mesmo, tomando a forma de servo, e tornando-se semelhante aos homens. 8. E, achado na forma de homem, humilhou-se a si mesmo, tornando-se obediente até à morte, e morte de cruz.” O termo alemão *Entäußerung* é usado tanto para esse esvaziamento, como também – por Hegel e por Marx – para categorizar a exteriorização que, em seguida, conduz à *Entfremdung* (alienação) como separação, o que aduz uma complexidade muito maior a essas passagens. Vejamos a tradução alemã: “6. Er war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein, 7. sondern er entäußerte sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich. Sein Leben war das eines Menschen; 8. er erniedrigte sich und war gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz” (Fil. 2:6-8). A complexidade está em que, na passagem de Paulo, Cristo não foi alienado por Deus nem pelos homens, não foi tornado outro (*alius*) por imposição divina, mas negado pela morte; porém, por esvaziar-se *de si mesmo*, exteriorizou-se para si como outro, que é, essencialmente, humano e divino na comunhão de seu próprio ser que vence a morte por essa comunidade essencial que ela não alcança. Desse modo, pois, esvaziou-se a si próprio pelo bem da humanidade, possibilitando, por esse esvaziamento, realizar a comunhão dos seres humanos entre si e destes com Deus na superação (*Aufhebung*) da morte pela afirmação de uma vida nova em comunhão. No versículo 1, Paulo fala da “comunhão no Espírito” [*Gemeinschaft des Geistes*] e no versículo 4 que “cada qual tenha em vista não os seus próprios interesses, e sim os dos outros” [*Jeder achte nicht nur auf das eigene Wohl, sondern auch auf das der anderen.*] Nessa passagem de Paulo, encontramos duas categoriais centrais de Marx: *Gemeinschaft* (comunidade, comunhão) e *Entäußerung* (exteriorização). Cumpre lembrar que *Entäußerung* é uma categoria central, tanto para Hegel quanto para Marx, por estar associada ao que é produzido pelo trabalho. Trata-se, em Marx, da objetivação que analisamos ao comentar suas notas sobre James Mill. Nesta passagem, na Vulgata Latina e na Septuaginta, *societas* e *κοινωνία* correspondem a *Gemeinschaft*, e *ipsum exinanivit* e *ἑαυτὸν ἐκένωσεν* correspondem a *entäußerte sich*. O verbo *exinānīre* corresponde justamente a esvaziar, tirar, despojar, enfraquecer ou esgotar. Por sua vez *ināniō* significa vazio ou evacuado. É importante destacar a identidade entre *societas* e *κοινωνία* nessas traduções, para explorar a mesma relação entre *Gesellschaft* (sociedade) e *Gemeinschaft* (comunidade) que está nesta passagem de Marx, em que *Gesellschaft* corresponde à comunidade humana em sua relação para com Deus pela mediação de Cristo.

três pessoas da Trindade, são logicamente três espécies de uma mesma substância divina e eterna. Igualmente o Dinheiro, sob o fetichismo do valor, é considerado como uma *sub specie aeterni* de uma mesma substância divina, consubstancial ao Capital em sua transitividade pelo Mercado, que permite a encarnação do valor, sob a espécie dinheiro, nos meios produtivos e, posteriormente, a desencarnação do valor efetivado na singularidade do produto, transubstanciado na espécie particular de mercadoria ao ser levado ao Mercado, para retornar à espécie universal de dinheiro novamente.

Outro aspecto interessante a destacar dessa passagem é que Cristo é um *representamen* dos homens para Deus, de Deus para os homens e dos homens entre si. Ele, pois, *representa* os homens para os homens, sendo mediação de sua comunhão, na mesma medida em que representa os homens para Deus e vice-versa, na comunhão entre estes. A função de signo, de *representamen*, será cumprida pelo *dinheiro* na mediação do intercâmbio dos diferentes valores de uso pelo seu valor de troca no mercado.

Esse é o quadro geral, por assim dizer, do *fetichismo da mercadoria* – em que a noção de fetichismo retoma a passagem do Êxodo, em que se qualifica como fetiche a estátua de um bezerro de ouro (*goldene Kalb*), que não apenas representa Deus mas é adorado como tal¹³ (MARX, 1859b, p. 284-285).

Por sua vez, a negação operada por Marx dessa trindade do Capital, Dinheiro e Mercado/Mercadoria, como negação do capitalismo, não restaura Cristo como mediador universal, como pretendia uma parcela dos comunistas cristãos da Liga dos Justos

12 No contexto: “o dinheiro, considerado *sub specie aeterni*, é, no entanto, uma ilusão, o ouro é apenas uma quimera”. No original: “das Geld ist, *sub specie aeterni* betrachtet, allerdings eine Illusion, l’or n’est qu’une chimère”. Essa frase, de ambos, aparece incrustada em uma citação do artigo analisado: *Communismus, Socialismus, Humanismus*, de Herman Semmig, publicado em: *Rheinische Jahrbücher zur gesellschaftlichen Reform*, Darmstadt: Druck und Berlag von C. W. Leste, 1845, p. 171). Na tradução de Rubens Enderle *et al*: “visto *sub specie aeterni* o dinheiro é, de fato, uma ilusão, *l’or n’est qu’une chimère*” (MARX; ENGELS, 1846b, p. 451).

13 Na interpretação da seguinte passagem de Marx (1859b, p. 284-285, t. n.), pode-se retornar à sua compreensão de bezerro de ouro (*goldenes Kab*) no contexto religioso do Êxodo: “A aristocracia britânica deu as costas ao passado, tirou o chapéu e saudou o novo Bonaparte. Ele fez uma visita familiar à rainha Vitória e foi homenageado pela Cidade de Londres. A Bolsa de Valores inglesa brindou à francesa, os apóstolos da especulação na bolsa felicitararam-se e apertaram as mãos, e as pessoas estavam convencidas de que o Bezerro de Ouro havia sido finalmente elevado ao estatuto de Deus todo-poderoso e que seu Aarão era o novo autocrata francês”. No original: “Die britische Aristokratie kehrte der Vergangenheit den Rücken, zog den Hut und entbot dem neuen Bonaparte ihren Gruß. Dieser stattete Königin Victoria einen Familienbesuch ab und wurde von der Londoner City gefeiert. Die englische Börse trank der französischen zu, die Apostel der Börsenspekulation beglückwünschten sich und schüttelten sich die Hände, und man war davon überzeugt, daß das Goldene Kalb endlich doch zum allmächtigen Gott erhoben war und daß sein Aaron der neue französische Autokrat sei”.

(WEITLING, 1845)¹⁴, mas reafirma cada ser humano na condição de mediador entre os demais indivíduos e a espécie humana, na satisfação comunal de suas necessidades para a realização de suas liberdades – como aparece na continuidade de suas *Notas sobre James Mill*, onde trata desse caráter mediador.

Marx recupera aqui o sentido essencial do *valor*, que é a *expressão objetivada da comunidade humana na realização da liberdade da comunidade humana*, concretamente realizada na *vida de cada ser humano*. O trabalho e o consumo, realizados de modo realmente humano, são momentos em que a liberdade efetiva o produto, no qual se objetiva o ser humano, de forma cada vez mais ampla e diversa. Produto esse, que ao ser consumido, incorpora, na vida do ser humano que o desfruta, a humanidade de outra vida que o produziu; subjetiva, na vida de quem o consome, a humanidade da comunidade humana objetivada no produto; consumo que preserva e expande a liberdade, de maneira cada vez mais ampla e diversa, tanto do indivíduo quanto da comunidade humana.

Inicialmente, Marx realiza a crítica tratando da relação de intercâmbio mediada pelo valor de troca no mercado como um processo de alienação: o produto de um se converte em meio para apropriar-se do produto de outrem, estando a produção de ambos relacionada ao objetivo de aquisição de objetos recíprocos. Nesse caso, afirma ele: “Nosso *valor* recíproco é, para nós, o valor de nossos objetos *recíprocos*. Assim, o ser humano em si mesmo é, para nós, *reciprocamente* sem valor”¹⁰ (MARX, 1844, p. 462, t. n.).

Ele contrapõe, assim, o valor dos objetos e o valor dos seres humanos para, no desenvolvimento do argumento, mostrar como seria a relação de produção e consumo não alienada, reconhecendo-se em cada *produto* a presença real, objetivada, do indivíduo e da comunidade humana, sem os quais o produto não existiria.

O ponto de partida – que retorna no fim do argumento – é o *valor* mútuo ou recíproco das *pessoas*, que produzem e consomem objetos com valores de uso na realização de sua humanidade. Os objetos produzidos pelos seres humanos têm valor para eles na medida em que permitem realizar seus fins, isto é, concretizar sua liberdade. Posto que contribuem

14 Ao referir-se à radicalidade revolucionária de Jesus e ao modo como ele destaca os sacrifícios que a assunção de seu projeto traz aos seus seguidores, Weitling (1845, p. 94, t. n.) sublinha a centralidade do *princípio da comunidade* nesse projeto, que se constitui pela mediação de Jesus: “E, no entanto, o Jesus radical e revolucionário exige-lhes estes sacrifícios, uma prova de quão estritamente ele se dedicava ao princípio da comunidade.” No original: “Und doch verlangt der radikale, revolutionäre Jesus von ihnen diese Opfer, ein Beweis, wie streng er dem Prinzip der Gemeinschaft ergeben war.” E, referindo-se ao modo como os anabatistas recuperaram os valores do cristianismo primitivo, afirma Weitling (1845, p. 84, t. n.): “Outro dos seus princípios básicos naquela época era este: nenhum cristão pode, com boa consciência, possuir qualquer propriedade, seja ela qual for; mas tudo o que cada indivíduo possui deve ser dado à comunidade.” No original: “Ein anderer ihrer damaligen Grundsätze war der: Kein Christ kann mit gutem Gewissen irgend ein Eigentum, welches es auch sei, besitzen; sondern Alles, was jeder Einzelne besitzt, muß in die Gemeinschaft gegeben werden.”

para o atendimento de necessidades, para o ultrapassamento de limites que estas implicam para a realização das liberdades, tratam-se de meios de libertação, que somente existem pelo trabalho dos seres humanos. Se o produto foi feito humanamente, sem alienação, ele é a objetivação real, humanizada, do indivíduo e da comunidade humana, que estão presentes no produto e que nele se reconhecem.

O argumento avança, então, para o núcleo central desdobrado em quatro pontos:

Suponha-se que tenhamos produzido de uma maneira humana; cada um de nós, em sua produção, teria *afirmado duplamente* a si mesmo e a seus semelhantes. Eu teria [...] objetivado na minha *produção* a minha *individualidade*, com suas *peculiaridades* e, assim, tanto na minha atividade eu teria conseguido uma individual *expressão de minha vida*, quanto ao olhar para o objeto eu teria tido o prazer pessoal de perceber que minha personalidade era *objetiva, perceptível aos sentidos* e, portanto, um poder que se levantava *inquestionavelmente* ¹¹ (MARX, 1844b, p. 462, t. n.).

No produto está objetivada a individualidade da pessoa que o produz; a qual, por meio de seu trabalho, realiza nele uma expressão de si mesma, de sua própria vida. O termo *Lebensäußerung*, como *expressão da vida*, está conectado com a noção de *außen* (fora), que possui a mesma raiz que *äußer* (expressão), tratando-se propriamente da existência, no sentido do ser que sai de *si* e está presente na sua manifestação exteriorizada *para si* e que realizará, individual e comunalmente, a unidade do em *si* outra vez, ao consumir e usufruir do meio como valor que, na realidade essencial, corresponde à presença do outro e da comunidade como mediadoras da realização de sua própria liberdade.

O termo *Lebensäußerung*, como expressão da vida, está contraposto ao termo *Lebensentäußerung* (MARX, 1844, p. 463) – em que o prefixo *ent-* significa remover tal expressão –, como negação da expressão vida, que ocorre quando os produtos são reduzidos, alienadamente, a mero valor de troca, desumanizando a sua produção e o seu consumo; pois, enquanto valores de uso, eles deveriam ser reconhecidos como expressão da comunidade humana, como meios de libertação, de realização da liberdade humana em seu *valor essencial*.

Desse modo, se a produção e o consumo são realizados humanamente, eles se convertem, respectivamente, em momentos da exteriorização e interiorização, sensível e inteligível, da humanidade do indivíduo e da comunidade, pois não há um sem o outro e sua realidade é um fluir, um devir, um vir-a-ser de necessidades por satisfazer e de reciprocidade na sua satisfação, na sustentação da liberdade de cada qual e da comunidade como tal. O indivíduo, na condição de mediador da satisfação da necessidade do outro, *objetiva* com seu trabalho a essência humana, que será *subjetivada* pelo outro, que se vale do produto, consumido ou desfrutado, na *existência da sua vida*, realizada como igual manifestação da comunidade (*Gemeinwesen*) humana, como veremos ao final do argumento:

Quando você usasse ou desfrutasse de meu produto, eu teria tido a satisfação *direta* de perceber que eu não só havia satisfeito uma necessidade *humana* com o meu trabalho como objetivado a essência *humana* e, portanto, modelado para outro ser *humano* o objeto correspondente ao atendimento de sua necessidade ¹² (MARX, 1844b, p. 462, t. n.).

O texto avança, então, afirmando que, se o outro consome de maneira humana, não alienada, ele sente e reconhece no produto a vida exteriorizada do produtor. Mais que isso, reconhece no produtor a mediação da realização da sua própria liberdade, de sua própria existência – um complemento de sua *essência*. Pois, sem o *valor* que atenda à sua necessidade para a realização da sua liberdade, não poderia se libertar na realização de sua própria *existência*, para realizar a própria *humanidade de sua vida*. E, nesse processo de subjetivação, o produtor não apenas é sentido e reconhecido pelo outro, mas é igualmente confirmado em seu pensamento e em seu amor. De fato, o vínculo econômico que os une não é o de explorar as necessidades para realizar lucros, mas o de assegurar a disposição recíproca de *valores* que atendam mutuamente, no seio da comunidade que são, às necessidades recíprocas para a realização das liberdades de cada qual, considerados em sua humanidade:

Para você, eu teria sido o *mediador* entre você e a espécie e, desse modo, eu teria sido reconhecido, teria sido sentido por você como um complemento de sua própria essência e uma parte necessária de você mesmo, e teria assim percebido que sou confirmado tanto em seu pensamento quanto em seu amor [*Liebe*] ¹³ (MARX, 1844b, p. 462, t. n.).

Aqui explicita-se o caráter de cada qual como *mediador* entre o outro e a espécie. E o argumento é concluído, recuperando o *em si* e o *para si* na expressão da vida de ambos, pela mediação de cada qual, exteriorizados em suas obras pelo seu *trabalho*, e interiorizados pelo seu consumo, como manifestação de uma mesma comunidade, de um mesmo ser humano, que se manifesta nos indivíduos da comunidade humana, por ser a natureza humana comunal:

Eu teria criado diretamente sua expressão de vida em minha expressão de vida individual; ou seja, na minha atividade individual, eu teria *confirmado* e *realizado* diretamente o meu verdadeiro ser, o *meu ser humano*, a minha *comunidade* ¹⁴ (MARX, 1844b, p. 462, t. n.).

Marx então confronta essa forma de *realização* da humanidade com a forma de *negação* da humanidade, que é realizada sob o regime da propriedade privada, relacionada à tríade capital, dinheiro e mercadoria:

Nossas produções seriam como tantos espelhos, nos quais nossa essência se iluminaria. Esta relação seria mútua, do seu lado aconteceria o que acontece do meu. Vamos considerar os diferentes momentos, como eles aparecem na suposição: Meu trabalho seria *expressão* [*Lebensäußerung*] *livre da vida*, portanto, o *gozo da vida*. Sob a premissa da propriedade privada, é uma alienação [*Lebentäußerung*] da vida, pois trabalho para viver, para me prover de um *meio* de vida. Meu trabalho *não é vida* ¹⁵ (MARX, 1844b, p. 463, t. n.).

Temos aqui a contraposição anunciada anteriormente entre *Lebensäußerung*, como expressão da vida, e *Lebentäußerung*, como negação de expressão da vida, aqui traduzida

como alienação – com base em outra passagem desses mesmos *Manuscritos*, em que Marx (1844b, p. 521, t. n.) afirma: “Nós temos considerado a *alienação* [*Entfremdung*] do trabalho, sua *exteriorização* [*Entäußerung*] como um fato, e analisamos esse fato”.¹⁶ Desse modo, *Lebensäußerung* como “expressão da vida” categoriza o trabalho humano como uma forma de manifestação ou exteriorização vital que *não corresponde* ao sentido de *Entfremdung* como *alienação*. Por outra parte, *Lebentäußerung*, como negação (*ent-*) dessa “expressão de vida” categoriza o trabalho humano como uma forma de alienação (*Entfremdung*), em que o trabalhador não se reconhece a si mesmo na produção do seu trabalho nem pode recuperar materialmente a *si mesmo* exteriorizado nos produtos de seu trabalho como expressão de uma mesma comunidade humana, tornando-se, pois, estranho (*fremd*) a si mesmo.

Se, na produção propriamente *humana*, cada produto é como um espelho que reflete o rosto das pessoas que o produziram, por outro lado, sob o regime do capital isso não ocorre; o produto é reduzido a um objeto com valor de troca ou apenas a um meio com valor de uso buscado por quem necessita dele. No primeiro caso, o da produção humana, o trabalho é uma livre expressão da vida, uma manifestação que resulta no produto que revela o produtor, sendo o gozo da vida; já no segundo, o trabalho é apenas um meio alienado de viver:

No trabalho estaria, portanto, a *propriedade* [*Eigentümlichkeit*] da minha individualidade, pois minha *vida* individual seria afirmada. Desse modo, o trabalho seria *verdadeira propriedade ativa*. Sob a premissa da propriedade privada, minha individualidade é alienada a tal ponto que essa *atividade me é odiosa*, uma tortura e, muito mais, apenas uma *aparência* [*Schein*] de atividade, sendo também uma atividade *forçada* por uma necessidade externa e acidental, não por uma necessidade [*Not*] interna necessária [*notwendige*]¹⁷ (MARX, 1844b, p. 463, t. n.).

É interessante destacar que Marx contrapõe, por um lado, o trabalho como *propriedade da individualidade humana*, intrínseca a ela, como atributo *essencial* do ser humano, como gozo da vida e como expressão de sua humanidade; e, por outro, a negação desse trabalho sob o capitalismo, que resulta na *propriedade privada dos valores objetivados* como alienação da essência humana, e se converte no fundamento da organização social capitalista:

Somente como aquilo que é minha obra (*Arbeit*), ela pode aparecer em meu objeto. Ela não pode aparecer como aquilo que ela *não é* em sua essência. Portanto, ela aparece apenas como a expressão objetiva, sensorial, vista e, por isso, acima de qualquer dúvida, da minha *perda de mim mesmo* e da minha *impotência*¹⁸ (MARX, 1844b, p. 463, t. n.).

Na tradução dessa passagem, por tratá-la como texto corrido e não como um semi-esquema e pelo fato do vocábulo *trabalho* (*Arbeit*) ser feminino no alemão, tende-se a considerar que a expressão “*ela não pode... (sie kann nicht...)*” refere-se ao trabalho. Ao traduzir aqui *Arbeit* como *obra* mantemos a mesma abertura semântica do texto, em que o pronome *ela* pode igualmente referir-se à “*verdadeira propriedade ativa*” da individualidade,

isto é, àquilo que permite refletir no produto, na obra, a essência do ser, mas que é negada sob o regime da *propriedade privada*. A frase assim ganha pleno sentido, minha propriedade ativa não pode aparecer como o que ela não é; aparecendo o produto como “expressão objetiva, sensorial, vista” da perda e impotência do trabalhador, não mais expressão de sua verdadeira natureza humana, que deveria resplandecer em sua obra.

A abolição do regime da *propriedade privada*, como vimos anteriormente, não é a abolição do *regime de propriedade*, mas do caráter *privado* da propriedade, que nega a essência humana de cada ser humano e da comunidade humana, que deveria resplandecer em cada produto, por ser expressão do *valor humano* de mediar, com seu trabalho, como expressão de sua verdadeira propriedade ativa, a libertação de cada ser humano e da comunidade humana, por assegurar com os produtos a satisfação das necessidades que possibilitam preservar e expandir as liberdades reais, concretas, de cada indivíduo e de toda a comunidade. Nisso está o caráter positivo da *propriedade* que não foi compreendido pelo comunismo vulgar. É sobre esse caráter que o novo regime de propriedade deve se constituir, alcançando, com a libertação das forças produtivas, as condições da abundância requerida para que, então, o intercâmbio social coloque em primeiro plano as capacidades e necessidades das pessoas, assegurando-se, da melhor maneira, o livre desenvolvimento das individualidades de cada qual e da comunidade humana como um todo. Assim, compreender “o trabalho humano como fonte de riqueza [*die menschliche Arbeit als Quelle des Reichtums*]” (MARX, 1844b, p. 528, t. n.) não significa simplesmente compreendê-lo como fonte de *valores de uso* em contraposição a ser fonte de *valores de troca*, como se a riqueza humana se constituísse de produtos do trabalho humano. A riqueza humana constitui-se do *valor* da comunidade humana que resplandece nas suas obras, nos produtos humanos, os quais são fruto do trabalho humano como expressão da *verdadeira propriedade ativa* de cada ser humano, como mediador da libertação de necessidades insatisfeitas existentes na comunidade humana para a realização das liberdades humanas.

Assim, ao afirmar que, “[...] na minha atividade individual, eu teria confirmado e realizado diretamente o meu verdadeiro ser, o meu ser humano, a minha comunidade”, Marx (1844b, p. 462, t. n.) usa as expressões “meu verdadeiro ser”, “meu ser humano” e “minha comunidade”, não em referência a três objetos diversos, mas uma mesma realidade: a comunidade é o verdadeiro ser do ser humano, posto que não há indivíduo humano sem ela e cada qual é parte dela, como cada ramo é parte da mesma videira. A frase final, pela associação de *Wesen* com *essência*, também poderia ser traduzida como “a minha própria essência [*Wesen*], a minha essência humana, comunal [*Gemeinwesen*].”

Nessa passagem, integram-se dois aspectos que são inextricáveis na abordagem posteriormente consolidada de Marx sobre a libertação que se realiza no comunismo.

Por um lado, um sentido próprio de comunismo associado a essa noção de comunidade, caudatária da noção etimológica de *comunhão*, na forma latina de *communio*, que deriva de *communire*, tratando-se de um co-munir recíproco daquilo que, na citação de Marx, se produz e se usa, consome ou desfruta de maneira humana, por isso mesmo, de modo não alienado; tratando-se, pois, de um *comunir-se* os frutos do trabalho humano, que são dados e recebidos, de cada qual segundo suas capacidades e a cada qual segundo suas necessidades. Esse é o sentido próprio de *comunhão* como *Gemeinschaft* – como na expressão alemã *Gütergemeinschaft*, que significa *comunhão de bens*.

E, por outro lado, um sentido próprio da noção de *essência humana como ser comunidade*, da noção de *natureza humana comunal* que subjaz a toda *humanidade* como tal e que se revela nos produtos elaborados e consumidos na *mais viva comunhão* [*lebendigsten Gemeinschaft*], pois não se trata apenas de *ter em comum*, mas de reconhecer-se a si mesmo e tomar-se a si mesmo como parte e expressão da *comunidade* humana, ainda que a alienação do ser humano o possibilite crer que sua livre individualidade possa desenvolver-se plenamente pela negação dessa comunidade que, com seu trabalho, produz e se manifesta incontestavelmente nos meios necessários à realização da própria liberdade individual de cada qual – como se algum ramo pudesse *existir* sem a seiva produzida pela videira como um todo.

Em síntese, *esvaziado* da comunidade humana, *sem a presença da comunidade humana em si*, caso isso fosse possível, o ser humano deixaria de ser humano, e estaria quase completamente aniquilado em sua liberdade, pois nenhuma liberdade *humana* pode ser exercida sem alguma mediação que seja fruto da exteriorização (*Entäußerung*) de seres *humanos* no seio da comunidade *humana*, mesmo que de maneira alienada. Dela privado, o indivíduo existiria tal como um animal solitário de outra espécie qualquer.

A ideia do ser humano individual como mediador da realização da liberdade humana na comunidade humana era tão central, nessa época, para Marx, que o mesmo elemento de crítica ao *mercado*, como *mediação* alienada da liberdade entre os seres humanos, também reaparece em sua crítica ao Estado.

O Estado era afirmado, por distintas vertentes ideológicas e de modos diversos, como um mediador entre as pessoas e a sociedade, para a libertação destas. A aparente afirmação de um “Estado Livre” corresponderia a viabilizar a libertação das pessoas de restrições por meio dele; porém, o indivíduo, desse modo, entraria em contradição consigo mesmo, pois tal libertação é apenas abstrata, formal e parcial, determinando alienadamente sua humanidade

pela *política* do Estado (*Staat*), quando o Estado mesmo deveria ser superado pela realização *social*, concreta e plena das comunidades (*Gemeinwesen*) humanas:

Mas a conduta do Estado em relação à religião, especialmente *do Estado Livre*, é apenas a conduta das *peças* que compõem o Estado em relação à religião. Segue-se daí que, por *meio do Estado*, o homem se liberta *politicamente* de uma restrição, ao entrar em contradição consigo mesmo, elevando-se acima desta barreira de uma forma *abstrata e limitada*, de uma forma parcial. Segue-se também que o homem se liberta num *desvio*, através de um *meio*, mesmo que através de um *meio necessário*, libertando-se *politicamente* ¹⁹ (MARX, 1843, p. 353, t. n.).

E assim, mesmo que o Estado se pretenda livre e ateu, continua sendo um Estado religioso; pois além de não superar a alienação do mercado, também reproduz, politicamente, alienação idêntica em outro patamar, como pretensão *mediador universal* da relação entre todos para a sua libertação:

Por fim, segue-se que o homem, mesmo que se proclame ateu por meio do Estado, isto é, mesmo que proclame o Estado como ateu, ainda permanece religiosamente comprometido, precisamente porque ele se reconhece a si mesmo apenas por meio de um desvio, apenas por meio de um mediador. A religião é precisamente o reconhecimento do homem através de um desvio, através de um *mediador*. O Estado é o mediador entre o homem e a liberdade do homem ²⁰ (MARX, 1843, p. 353, t. n.).

E, por isso mesmo, por ser alçado a essa condição de meio, o Estado, mesmo o ateu, é igualmente associado, metaforicamente, por Marx, a Cristo. Em síntese, o indivíduo não reconhece a si mesmo como mediador, devendo negar-se a si próprio, projetando sua libertação pela mediação do Estado:

Assim como Cristo é o mediador sobre o qual o homem coloca toda a sua divindade, toda a sua *parcialidade religiosa*, o Estado é o mediador a quem ele transfere toda a sua não divindade, toda a sua *imparcialidade humana* ²¹ (MARX, 1843, p. 353-354, t. n.).

Desse modo, a ideia de que a condição formal de cidadão político de um Estado ateu seja o meio de libertação dos indivíduos, igualmente fetichiza o Estado e somente prospera em razão da alienação dos indivíduos, pois o real processo de libertação implica a transformação substancial da real *comunidade humana*, material e espiritual, sem a qual a alienação política continua a existir do mesmo modo, ainda que o indivíduo religioso e econômico seja negado para ser afirmado na identidade formal da universalidade política.

Por outro lado, no processo da real libertação humana, na medida em que os indivíduos se reconhecem e se realizam efetivamente como mediadores na comunhão dos meios produzidos e compartilhados de maneira não-alienada para a realização da liberdade de si e da comunidade, o próprio Estado desaparece, pois o que ele pretendia realizar, a universalidade da liberdade humana, é assegurado pela comunidade mesma na realização de sua vida concreta.

Para Marx, como veremos, o elemento de liame da unidade comunal não alienada, que torna possível o simultâneo desenvolvimento do indivíduo e da comunidade em suas liberdades, não será nem o egoísmo, nem o amor ou o devotamento, mas a *solidariedade*.

2.2 Libertação política como supressão do sistema de poder antigo e libertação social como criação da sociedade nova

Desenvolvendo sua argumentação, Marx contrapõe comunidade política e comunidade humana, afirmando que a *comunidade política*, centrada na contradição entre classes, deve ser superada pela *comunidade social*, para que se possa superar a alienação que cinde o indivíduo da comunidade humana e impede a realização de sua essência humana comunal.

A revolução política é um *meio necessário* porque ela visa à *necessária* supressão (*Unterdrücken*) da realidade opressiva antiga, à sua abolição; mas ela não é *suficiente* para dar origem à nova sociedade, exigindo-se para tanto a revolução social como superação (*Aufheben*) da própria negação da ordem antiga. Esta superação não é a mera *negação da negação* da ordem anterior, para restabelecê-la; mas sim, qualitativamente, a afirmação essencial da nova sociedade. No caso da revolução burguesa, afirma-se uma nova forma social de caráter excludente, fundada na exploração dos trabalhadores. No caso da revolução comunista, a centralidade das relações humanas não está no valor dos produtos que se trocam – seja no capitalismo quanto no socialismo – mas no encontro das necessidades e capacidades humanas para a realização de suas liberdades, tratando solidariamente todos os seres humanos de maneira desigual, pois estes são naturalmente desiguais em suas capacidades e necessidades ao longo de toda a sua vida, para que se possa realizar da melhor maneira a justiça na produção e distribuição dos meios que assegurem o livre desenvolvimento das individualidades de todas as pessoas na realização de sua humanidade.

Em suas *Notas marginais críticas sobre o artigo “o rei da Prússia e a reforma social”*, publicado em 1844 – artigo esse que, tratando da revolta dos tecelões industriais da Silésia, duramente reprimidos, com mortos e feridos graves, falava do isolamento dos trabalhadores da comunidade política – Marx distingue sociedade e Estado, comunidade humana e comunidade política, revolução social e revolução política, argumentando pela necessária libertação de toda a sociedade a ser realizada pela revolução social do proletariado. Na primeira parte do argumento ele contrapõe a comunidade real dos seres humanos em sua universalidade essencial e a comunidade política, cuja universalidade é um engodo:

Mas a *comunidade* da qual o trabalhador está *isolado* é uma comunidade de realidade e âmbito completamente diferentes da comunidade *política*. Esta comunidade, da qual o *seu próprio trabalho* o separa, é a própria vida, a vida física e

espiritual, a eticidade humana, a atividade humana, a fruição humana, a *essência* humana. A *essência humana* é a *verdadeira comunidade* dos seres humanos.¹⁵ Tal como o isolamento desesperador desta essência é desproporcionalmente mais abrangente, mais insuportável, mais terrível, mais contraditório do que o isolamento da comunidade política, também a superação deste isolamento e uma reação parcial, em si mesma, uma *insurreição* contra ele, é muito mais infinita, como o homem é mais infinito que o *cidadão* [*Staatsbürger*] e a *vida humana* é mais infinita que a *vida política*. Por mais *parcial* que seja a insurreição *industrial*, ela encerra em si mesma uma alma *universal*: por mais universal que seja a insurreição política, esconde um espírito *tacanho* sob a forma mais *colossal*²² (MARX, 1844d, p. 408, t. n.).

Essa comunidade social não é a *sociedade civil burguesa*, mas a *comunidade humana da vida concreta dos seres humanos*, que integra todas as suas dimensões: vida física e espiritual, eticidade, atividade e prazer, vida essa realimentada pelo trabalho. A supressão do isolamento que fratura a comunidade humana somente pode ser alcançada por uma revolução necessariamente social, que dissolve a antiga sociedade, porque ao suprimir a *forma social* que ela possuía, torna possível que sua base material – particularmente os meios usados em seu modo de produção e apropriação – seja qualitativamente negada e, então, incorporada sob nova finalidade no surgimento da nova *forma social*, que se efetiva como superação da anterior, dando origem à nova sociedade como forma de realização da essência humana em sua real liberdade.

A *revolução política* corresponde ao momento de *negação dialética* da forma constitutiva do poder organizado da sociedade anterior e, neste sentido, é libertadora, por tratar-se da *libertação de*. Em sua *Introdução à Crítica à Filosofia do Direito de Hegel*, Marx (1844e, p. 388, t. n.) destaca, entretanto, que a revolução somente *política* é uma “revolução parcial” que “deixa os pilares [*Pfeiler*] da casa em pé”: isto é, a existência das classes sociais. A revolução política da burguesia, por exemplo, que se apresenta como portadora dos anseios de toda a sociedade, avança de fato apenas na emancipação daqueles que participam de sua identidade burguesa, que possuem dinheiro e instrução ou possam obtê-los como lhes convier.

15 Essa passagem é ilustrativa do emprego de várias categorias centrais na análise de Marx. A categoria de *Entäußerung* corresponde à *exteriorização* positiva dos trabalhadores e da comunidade humana no produto de seu trabalho. Essa exteriorização, por sua vez, conduz ao momento negativo da *Entfremdung*, que etimologicamente corresponde ao *afastamento* e, portanto, à *separação* do produto de seu trabalho, que é a efetivação dos próprios trabalhadores e da comunidade humana, exteriorizados e objetivados na relação para consigo mesmos, como realização inequívoca das capacidades humanas para o atendimento das necessidades humanas e realização das liberdades da vida humana. Porém, pela exploração e dominação dos trabalhadores, eles permanecem nesse momento de negatividade, de afastamento, isolamento, separados da vida, da comunidade, que é a essência humana. A *Aufhebung* (superação) da *Entfremdung* (afastamento, separação) é a *Gemeinwesen* (comunidade, comunhão) dos seres humanos, em que a produção realizada com as capacidades humanas se encontra com satisfação das necessidades humanas, na realização permanente da *menschliche Befreiung* (libertação humana), da comunhão da vida, a comunhão *de ser* humano, superando as desumanizações. A *soziale Revolution* (revolução social) tem por objetivo a superação dessa separação e a realização dessa comunidade essencial que, por ser essencial, é a comunidade da vida humana.

Em que se baseia uma revolução parcial, apenas política? No fato de que uma *parte da sociedade burguesa* se emancipa e alcança o domínio *geral*; no fato de que uma classe determinada, a partir de sua *situação particular*, assume a tarefa da emancipação geral da sociedade. Essa classe liberta toda a sociedade, mas *somente sob* a condição de que toda a sociedade esteja na situação dessa classe, ou seja, que possua dinheiro e educação, por exemplo, ou possa adquiri-los à vontade ²³ (MARX, 1844e, p. 388, t. n.).

Mas, no caso do proletariado, somente a *revolução social*, que corresponde ao momento de afirmação dialética, como *superação dialética* do momento anterior, pode efetivamente construir uma nova sociedade, pois ela é condição de afirmação de uma nova forma social, de caráter socialista e, por fim, comunista, que – como *libertação para* – supera a separação e universaliza a essência humana comunal como realidade substantiva da vida humana concreta e não como mera abstração formal.

Uma revolução *social* se situa do ponto de vista do *todo* porque – mesmo que tenha ocorrido apenas num bairro fabril – é um protesto do ser humano contra a vida desumanizada, porque parte do *ponto de vista do singular indivíduo real*, porque a *comunidade*, contra cuja separação de si mesmo o indivíduo reage, é a *verdadeira* comunidade do homem, da essência *humana* ²⁴ (MARX, 1844d, p. 408, t. n.).

Uma revolução política, por outra parte, busca que uma classe saia de sua condição de menor influência para expandir o seu poder com a mediação do Estado, organizando um círculo dominante na sociedade às custas da sociedade, suprimindo o poder do círculo dominante anterior:

A *alma política* de uma revolução, por outro lado, consiste na *tendência* das classes sem influência política em abolir o seu *isolamento do aparelho estatal* e do *governo*. O seu ponto de vista é o do Estado, um *todo abstrato*, que subsiste apenas por meio da separação da vida real, que é *impensável* sem a oposição *organizada* entre a ideia geral e a existência individual do homem. Uma revolução de *alma política* organiza, portanto, também, de acordo com a natureza *limitada e dicotômica* desta alma, um círculo dominante na sociedade, às custas da sociedade ²⁵ (MARX, 1844d, p. 408, t. n.).

Assim, não poderia haver uma revolução social com “alma política”, isto é, reduzida apenas ao aspecto político da sociedade, em que os indivíduos são tomados como cidadãos abstratos do Estado; pois tal revolução deixaria de ser social, no sentido de suprimir a separação do indivíduo real da comunidade real. A revolução social, para suprimir essa separação, derruba o poder antigo, possuindo nesse sentido um caráter social:

[...] uma revolução “*social*” com *alma política* é um absurdo composto, se o “prussiano” entende por revolução “social” uma revolução “social” em *oposição* a uma revolução política, e ainda assim dá à revolução social uma alma política em vez de social. Ou, uma “*revolução social com alma política*”, nada mais é do que uma *paráfrase* do que também foi chamado de “*revolução política*” ou “*revolução propriamente dita [schlechthin]*”. Toda revolução dissolve a velha *sociedade*; neste aspecto é *social*. Toda revolução derruba o velho *poder*; neste aspecto é política ²⁶ (MARX, 1844d, p. 409, t. n.).

Em síntese, a revolução social não resulta apenas na mudança de um governo por outro, mas na mudança da sociedade como um todo, na mudança de sua forma social, de seu

modo de produção, circulação e apropriação, da sua forma de gestionar o poder, devendo não apenas abolir os mecanismos de exploração e dominação, mas instituir os mecanismos de perduração da nova sociedade, justa e livre. Pois, se os mecanismos de sustentação da velha sociedade são dissolvidos junto com ela, é porque os de sustentação da nova sociedade necessariamente foram criados, pois sem eles a sociedade não poderia continuar existindo.

Se não há sentido em falar-se de uma revolução social com alma política, destinada apenas a mudar a composição de forças no núcleo do Estado, sem transformar efetivamente a sociedade, por outro lado, há sentido em falar-se de uma revolução política como alma social, uma vez que se trataria da mudança do poder constituído com vistas a assegurar os meios de realização da essência humana comunal na vida concreta de cada indivíduo, para a realização de suas liberdades:

Mas tão parafrástica ou sem sentido é uma *revolução social com alma política*, quanto sensata é uma *revolução política com alma social*. A *revolução* enfim – a *subversão* do poder existente e a *dissolução* das antigas relações – é um *ato político*. No entanto, sem *revolução*, o *socialismo* não pode ser realizado. Ele precisa deste ato político na medida em que necessita de *destruição* e *dissolução*. Mas onde sua *atividade de organização* começa, onde seu *fim em si*, sua *alma* emerge, o socialismo joga fora o invólucro *político* ²⁷ (MARX, 1844d, p. 409, t. n.).

É preciso salientar que o termo *Zerstörung*, traduzido normalmente por *destruição*, contém em sua raiz o sentido de *cortar em pedaços*. O seu antônimo principal é *Aufbau*, que possui o significado de construção e organização, como em *die Aufbau einer neuen Gesellschaft*, que pode ser traduzido como a construção ou organização de uma nova sociedade. Assim, a *destruição* da sociedade antiga deve ser compreendida como a *desconstrução* ou o *desmonte* da sociedade anterior, para que ela seja então reorganizada e reconstruída de outro modo, no processo de libertação social e comunal, abolindo as diferentes relações sociais opressivas e dominadoras.

2.3 A libertação é social, pois os “os indivíduos não se fazem a si próprios”

Embora possa haver revoluções políticas que resultem em processo de *libertação excludente*, a revolução social que resulta em *libertação comunal*, se conclui na superação da fratura entre indivíduo e comunidade pela ação recíproca de *comunir*, segundo as capacidades e necessidades de cada qual. Mais do que isso, como vimos, é na comunidade humana que se realiza efetivamente a essência do indivíduo humano, não podendo existir um indivíduo concreto sem uma comunidade concreta, nem uma comunidade concreta sem indivíduos concretos, sendo ambos, comunidade e indivíduo, expressão e parte de uma mesma comunidade humana universal.

Por isso, sendo *socialmente* considerada a libertação, nenhum indivíduo se liberta sozinho; ele sempre se liberta em relação com outros, isto é, no seio de uma comunidade humana real, em relação com outras pessoas reais, de maneira solidária ou excludente. A libertação de cada ser humano, por requerer meios materiais e espirituais, tem por condição necessária a dependência do ser humano em relação a outros seres humanos. Como tais mediações, assim requeridas, são fruto do trabalho humano em sentido restrito e da práxis humana em sentido geral, e como tais mediações não existiriam, portanto, sem o vivo devir da comunidade humana, havendo vida humana exteriorizada em cada meio cultural humano usado na libertação de cada ser humano, os seres humanos são, de fato, mediadores da libertação dos outros seres humanos, seja ela excludente ou comunal.

Não existe, pois, um *eu independente* da comunidade humana, ainda que esta esteja fraturada pela alienação econômica, política e religiosa dos indivíduos que a compõem. Pois, como dizem Marx e Engels (1846b, p. 41), “[...] os indivíduos fazem-se *uns aos outros*, física e espiritualmente, mas não fazem a si mesmos [...]”²⁸.

É no bojo de suas críticas a Max Stirner, a quem Marx chama de Sancho, que isso se evidencia claramente:

Se, no entanto, Sancho entendesse o “tornar-se livre” [*Freiwerden*] de tal forma que quisesse se libertar não apenas das categorias, mas dos grilhões reais, então essa libertação novamente pressuporia uma mudança comum a ele e a uma grande massa de outros e traria um estado alterado do mundo, que é novamente comum a ele e aos outros. Após a libertação, no entanto, seu “Eu” “permanece”, mas como um eu completamente mudado, que tem em comum com os outros uma condição de mundo mudada, que é precisamente o pré-requisito de sua liberdade e da liberdade deles em comum com os outros; segue-se daí que a unicidade, a incomparabilidade e a independência do seu “Eu” novamente se despedaçam ²⁹ (MARX; ENGELS, 1846, p. 420, t. n.).

Não há, pois, como o indivíduo *realmente* se libertar sozinho, pois toda libertação de um indivíduo pressupõe a mudança conjunta dele e de uma grande massa de outras pessoas. A libertação real exige a transformação do mundo real, que é simultaneamente a mudança da realidade de outros e não somente a própria.

A libertação real exige a mudança de relações reais. Como o mercado ocupou o espaço de *mediador* dos seres humanos na satisfação de suas necessidades para a realização das suas liberdades, graças à reprodução da privação das propriedades, a real libertação exige a negação dessa privação e a superação dessa mediação pela revolução social, de caráter comunal. E como o mercado é mundial, a sua superação histórica, em nível mundial, permitirá às pessoas o acesso à expansão de sua liberdade num âmbito comunal de relações que se realiza igualmente em nível mundial.

Na história que se deu até aqui, é sem dúvida um fato empírico que, à medida que a atividade da história mundial se expandiu, os indivíduos singulares tornaram-se cada

vez mais subjugados sob um poder que lhes era estranho [...], um poder que se tornou cada vez mais massivo e, em última instância, identifica-se como um *mercado mundial*. Mas também é empiricamente fundamentado que, através da derrubada da condição social existente por meio da revolução comunista [...] e da idêntica superação da propriedade privada, este poder [...] é dissolvido e, então, a libertação de cada indivíduo singular é alcançada na mesma medida em que a história é completamente transformada em história mundial ³⁰ (MARX; ENGELS, 1846, p. 37, t. n.).

O processo de libertação sobrepassa, assim, as barreiras nacionais, na medida em que cada qual poderá ter acesso à produção tangível e intelectual do mundo todo, podendo dela desfrutar porque os limites da privação da propriedade foram superados pela produção da abundância, que atende a todos em razão da libertação das forças produtivas em nível mundial. Desse modo, a dependência entre as pessoas, que antes estava subordinada ao mercado como mediador de sua satisfação, converte-se numa interação livre que está agora sob o seu próprio controle:

Do exposto fica claro que a verdadeira riqueza espiritual do indivíduo depende inteiramente da riqueza de suas relações reais. Só assim os indivíduos singulares são libertados das diversas limitações nacionais e locais, colocados numa relação prática com a produção (também com a espiritual) do mundo todo e colocados em condições de adquirir a capacidade de desfrutar desta multilateral produção de toda a terra (criações dos seres humanos). A *dependência* multilateral, esta forma natural de cooperação [*Zusammenwirkens*] histórica *mundial* entre os indivíduos, é transformada por meio desta revolução comunista no controle e no domínio consciente destes poderes, que, gerados a partir da interação recíproca dos seres humanos entre si, até agora se impuseram completamente como poderes estranhos e os dominaram ³¹ (MARX; ENGELS, 1846, p. 37, t. n.).

Arrematando a sua crítica, destaca Marx que, mesmo retornando a uma especulação idealista sobre a sociedade como um único sujeito que se faz a si mesmo, ainda assim, concluiu-se que os indivíduos se fazem uns aos outros, tanto fisicamente como espiritualmente:

Essa visão pode ser agora novamente captada de modo especulativo-idealista, [...] como a “autocriação da espécie” (a “sociedade como sujeito”) e, assim, a série sucessiva de indivíduos relacionados é representada como um único indivíduo que realiza o mistério de criar-se a si mesmo. Mostra-se aqui, contudo, que os indivíduos fazem-se uns aos outros, física e espiritualmente, mas não a si mesmos [...] ³² (MARX; ENGELS, 1846, p. 37, t. n.).

De fato, fisicamente, não apenas todo indivíduo foi feito por outros dois que se uniram em sua concepção, mas igualmente a manutenção cotidiana de sua própria vida, na satisfação de suas necessidades para a realização de suas liberdades, dependeu e depende de outros seres humanos, cujo trabalho gera os meios de uso requeridos para isso.

Por outra parte, espiritualmente, isto é, no que se refere à interioridade de sua subjetividade, no plano de seus sentimentos, conhecimentos, vontades e caráter, por exemplo, há inegavelmente a participação de outras pessoas em sua formação cultural. O desenvolvimento humano dos seres humanos em suas capacidades e habilidades de

comunicar-se e agir livremente e, por meio desses conhecimentos, expandir a sua própria liberdade, depende necessariamente de outros seres humanos. A linguagem natural e as expressões religiosas, artísticas e científicas, por exemplo, são aprendidas e desenvolvidas no seio das relações históricas e sociais.

Como em cada obra humana estão presentes a exteriorização dos indivíduos, em sua particularidade, e da comunidade humana, em geral, e como em cada ação humana são necessárias mediações humanas para a sua concreção, não é possível qualquer libertação humana, excludente ou comunal, sem a mediação de outros seres humanos.

2.4 Libertação da classe burguesa: condição para a libertação da classe trabalhadora

Dada a concepção de que a *libertação contínua* avança ao longo da história da humanidade, seja como libertação excludente ou comunal, quando um volume de mudanças quantitativas no potencial das forças produtivas cria as condições para uma transformação qualitativa do sistema como um todo, a passagem de um modo de produção a outro, de uma formação social a outra, pode ser igualmente compreendida como um processo de libertação. Como a libertação requer meios para ser realizada, os seres humanos somente estendem e qualificam as possibilidades de realização de sua libertação na medida em que desenvolvem as forças requeridas no interior de cada modo de produção para tal extensão e qualificação, isto é, na medida em que desenvolvem as forças produtivas para que sejam capazes de atender às necessidades de realização da sua própria liberdade, que se expande permanentemente, de maneira excludente ou comunal.

Tal desenvolvimento ocorre no seio de um conjunto de relações sociais de produção, circulação, apropriação, consumo e manutenção da ordem desse estado de coisas, que pode ser conceituada como forma social ou formação social. Esta lhe confere uma identidade de permanência, até o momento em que a potencialidade de produção, alcançada com o emprego dos meios produtivos, que vão sendo aperfeiçoados ao longo do tempo, passa a ser, no contexto das sociedades de classe, contida pela própria forma social de organizar a produção.

Essa contradição encontra sua solução na libertação das forças produtivas em relação ao modo de produção existente, sendo tal libertação o elemento necessário para a afirmação do novo modo de produção que o sucede. Em síntese, o desenvolvimento dos meios produtivos, num dado modo de produção, cria as condições de possibilidade da própria superação desse modo de produção, que somente ocorre com a libertação das forças produtivas que nele foram assim estendidas e qualificadas e que encontrarão o seu desatamento e melhor aplicação na nova forma social que se implanta.

Esse processo de libertação, entretanto, é realizado pelos atores históricos que põem fim a uma forma social para dar origem a outra, subvertendo o modo de produção e de apropriação anterior, para dar origem ao novo. Entretanto, por tratar-se de uma contradição entre classes, centrada na produção e apropriação de meios no seio dessa relação histórica, a alteração das particularidades de uma classe tende a ocasionar a alteração das particularidades da outra no processo de desenvolvimento que cria as bases dessa transformação.

Assim, o desenvolvimento de uma classe condiciona, pela própria contradição real de sua existência, o desenvolvimento da outra, pois a identidade de uma não existe sem a existência da outra no seio da relação essencial que as une dialeticamente. E a alteração da condição de uma impacta, relativamente, na alteração da condição da outra. Por isso, Marx pôde afirmar:

O desenvolvimento do proletariado industrial é, sobretudo, condicionado pelo desenvolvimento da burguesia industrial. Somente sob o domínio dela ele ganha a existência nacional estendida que pode elevar sua revolução ao plano nacional, ele cria os modernos meios de produção, que se tornam tantos meios de sua libertação revolucionária. O domínio dela somente destrói as raízes materiais da sociedade feudal e nivela o terreno somente no qual uma revolução proletária é possível ³³ (MARX, 1850, p. 20, t. n.).

Essa passagem é importante na argumentação de Marx e será citada por ele mesmo em *Herr Vogt*, no qual esclarece que, embora o desenvolvimento da burguesia seja condição para o surgimento e desenvolvimento do proletariado moderno, a libertação deste, no processo revolucionário socialista e comunista, leva à abolição das classes sociais. Essa citação é precedida de outra, que tem origem no *Manifesto Comunista*. É interessante destacar que, em *ambas*, ele usa o verbo libertar e não *emancipar*:

Na primeira seção do “Manifesto”, intitulada “Burgueses e Proletários” [...], é desenvolvido em detalhes que o domínio econômico – e, portanto, também, de uma forma ou de outra, o *domínio político da burguesia* – é a condição básica tanto para a existência do proletariado moderno, quanto para a criação das “condições materiais de sua libertação” ³⁴ (MARX, 1860, p. 449, t. n.).

Em sua revolução política, a burguesia se apresenta como portadora dos anseios de toda a sociedade; mas, de fato, ela avança na libertação daqueles que participam de sua identidade burguesa, que possuem dinheiro e instrução ou venham a tê-los como ela. Essa revolução política necessita projetar em outra classe – a aristocracia e clero, que constituem a classe dominante feudal –, os males da sociedade, para obter o apoio geral contra ela.

E, aqui, aparece uma formulação que nos interessa destacar, em que Marx se vale das categorias de libertação e emancipação e aponta a *sujeição* ou subjugação como o antônimo da *libertação*. Retomando a distinção dos três estados (ou estamentos) da revolução francesa (clero, aristocracia e burguesia), Marx destaca como a libertação da burguesia se pretende

uma libertação geral, por ela se contrapor ao clero e à aristocracia, que são identificados como responsáveis por todas as mazelas da sociedade:

Para que a *revolução de um povo* e a *emancipação de uma classe específica* da sociedade civil [*bürgerlichen*] coincidam [...] todos os defeitos da sociedade devem estar inversamente concentrados em outra classe [...]; a uma determinada esfera social deve ser atribuído [*gelten*] o crime notório de toda a sociedade, de modo que a libertação dessa esfera apareça como uma autolibertação geral. Para que um estado por excelência seja o estado de libertação, outro estado deve, inversamente, ser o estado óbvio de subjugação. O significado geral negativo da nobreza francesa e do clero francês condicionou o significado geral positivo da classe da *burguesia*, inicialmente próxima e oposta [a eles] ³⁵ [MARX, 1844e, p. 388, t. n., colchete nosso).

Interessantemente, a categoria de libertação (*Befreiung*) aparece aqui negativamente como contraditório de subjugação ou sujeição (*Unterjochung*) e não como contraditório de opressão, repressão ou supressão (*Unterdrückung*). Isso ocorre, porque ela está sendo usada como sinônimo de emancipação (*Emanzipation*).

De fato, alguém pode, por meio de uma práxis de libertação excludente, emancipar-se de um poder que o subjuga ou assujeita. Isto é, pode abolir a sua condição de sujeição (*Unterjochung*) a outrem, na mesma medida em que passa a exercer uma nova ou antiga forma de opressão (*Unterdrückung*) contra estes e/ou contra terceiros.

Do ponto de vista lógico, Marx opera com a noção de esferas (*Sphäre*), cuja extensão é diversa, num processo de afirmação e negação que precisa ser compreendido para que se entenda corretamente sua argumentação. Para ele, dado que uma totalidade dialética corresponde à unidade ontológica da identidade e da diferença, a esfera política está contida na esfera social e esta na esfera humana. Com base nessa compreensão, pode ocorrer uma revolução política que não resulte numa revolução social e pode ocorrer uma revolução social que não resulte numa libertação comunal, que possibilitaria a realização não alienada da essência humana comunal de cada qual, em sua relação necessária e suficiente com a realização não-alienada da essência humana da comunidade humana, porque ambos – indivíduo e comunidade – são manifestações de uma única e mesma realidade substancial comum.¹⁶

16 O emprego das categorias de *identidade* (*Identität*) e *igualdade* (*Gleichheit*) bem como de *diferença* (*Unterschied*) e *diversidade* (*Verschiedenheit*) por Marx é feito nos planos lógico e ontológico. Por certas características, dois ou mais elementos podem ser *idênticos* entre si; e, por outras, eles podem ser *diversos* entre si. Assim, embora todos os seres humanos participem da mesma natureza humana comunal, sendo nisso idênticos como membros do gênero humano, todos os seres humanos são individualmente diversos, não sendo, portanto, iguais. Em suas *Anotações marginais ao programa do partido operário alemão*, Marx (1875, p. 21) salienta que os indivíduos são física e espiritualmente desiguais, que “*eles não seriam indivíduos diversos se não fossem desiguais [sie wären nicht verschiedne Individuen, wenn sie nicht ungleiche wären]*” e que, ao serem comparados a um mesmo padrão de *igualdade*, como o tempo de trabalho realizado para estabelecer a correspondente retribuição econômica a cada qual, eles são equiparados sob um único aspecto, sem considerar-se nada mais além dele, deixando-se de lado, portanto, outros atributos ou facetas de sua

Contudo, partindo da realidade de uma sociedade de classes, não é possível, para Marx, ocorrer a superação (*Aufhebung*) comunal das contradições sociais sem que ocorram uma revolução social e uma revolução política. Assim, embora uma revolução comunista que afirme a universalidade da essência humana sem alienações seja logicamente condição suficiente para a revolução social e política, estas são condição necessária (*conditio sine qua non*), mas não suficiente, para a revolução comunista. Isso implica que elas possam ocorrer sem que a superação comunal seja alcançada.

Com base nessa compreensão, Marx pode falar do proletariado como *uma classe* da sociedade civil (*bürgerlichen*), sob o aspecto da esfera política em sua luta como classe, que ao mesmo tempo *não é uma classe* da sociedade civil (*bürgerlichen*), sob o aspecto social em sua *ação comunal de libertação humana*.

É interessante ver como Marx usa os termos “classe” (*Klasse*) e “estamento” (*Stand*) ao tratar desse movimento de libertação da burguesia. Se aplicação lógica idêntica for feita com respeito ao movimento de libertação humana que tem por sujeito histórico o proletariado, tem-se a dissolução de todas as *classes* sociais num único *estamento* que é o proletariado, fazendo com que este se torne expressão da humanidade, anteriormente negada, porém agora afirmada a partir de sua libertação.

A falta de clareza disso, em algumas abordagens do pensamento de Marx, pode gerar confusão na extensão atribuída aos conceitos de Estado e sociedade civil. A esfera política, na qual se objetiva o Estado, é parte da esfera social. Com o progresso da revolução social, o Estado e a esfera política desaparecem, porque ambos só existem como expressão da contradição entre classes no interior da sociedade. A institucionalidade que emerge, para o autogoverno da sociedade como um todo, é expressão do Poder Público da própria sociedade,

omnilateralidade e de sua situação concreta. Por isso, o *direito*, para realmente tratar com justiça a cada qual, não deveria ser *igual* para *todos*, mas necessariamente *desigual*, tomando em conta as particularidades de cada indivíduo, que são sempre diversas, a começar por suas capacidades e necessidades. Atualmente, as expressões *diversidade* e *identidade* ganharam contornos específicos nos debates sobre interculturalidade e sobre sexualidade. A obra de Marx oferece um instrumental *analítico* que possibilita compreender as condições materiais e históricas constitutivas das dinâmicas de opressão e de exclusão. Esse instrumental tem sido utilizado e aprimorado por teóricos e movimentos sociais para compreender como as relações sociais moldam as instituições e as ideologias, particularmente percepções étnicas e normas de gênero e sexualidade. Oferece também um instrumental *prospectivo ou estratégico* que promove a realização da diversidade de cada indivíduo no horizonte da libertação comunal. É o caso de sua compreensão do *livre desenvolvimento das individualidades*, que valoriza a singularidade de cada qual em sua omnilateralidade. Esse desenvolvimento, assegurado a todos os indivíduos, se conecta à realização de uma formação social que deve ser livre não apenas da exploração do trabalho, mas igualmente das demais formas de dominação e alienação, pois estas negam o ser humano em sua diversidade. Em síntese, isso pode ser interpretado como a realização de um projeto de sociedade que promove a superação das diversas formas de opressão e de dominação, inclusive as relativas a sexualidade, gênero e etnia, entre tantas outras.

que se consolida na mesma medida em que o Estado desaparece. Mas, para que se efetive a libertação comunal que leva à abolição do Estado e do mercado, requer-se a libertação das forças produtivas, para que a privação da propriedade possa ser suprimida pela produção abundante dos meios no atendimento das liberdades de todos. Esta, contudo, embora crie as condições necessárias para a conclusão da revolução social, é incapaz de universalizar a supressão da privação da propriedade sem o desenvolvimento e a consolidação do Poder Público, que gestiona diretamente a *res pública* em sua reprodução e compartilhamento comunal.

Como Marx enfatiza e Gramsci (1920, p. 569) salienta – em passagem que analisaremos na seção 2.7.1 *Forças produtivas, relações sociais de produção e sistema de intercâmbio* – tratam-se de duas revoluções, ambas necessárias (*conditio sine qua non*) para que a sociedade de base comunal possa ser realizada. A revolução política possui um caráter de *negatividade* para a dissolução das classes e dos aparatos de coerção que reproduzem a dominação de uma pela outra, ao passo que a revolução social possui um caráter de *positividade* na realização da libertação das forças produtivas e da afirmação do Poder Público, que são condição necessária para dar origem ao modo de produção e de apropriação de base comunal.

Em outros termos, Marx analisa e contrapõe a emancipação parcial, realizada *politicamente* na França pela burguesia, como base de uma nova etapa de desenvolvimento contraditório do processo de libertação da sociedade como um todo, de caráter universal, que tem por protagonista os trabalhadores assalariados como polo dominado, ante a pretendida emancipação universal formulada na Alemanha, que desconsidera o papel central do proletariado, na revolução política e social, sem o qual a pretendida revolução não aconteceria para a real libertação humana.

Mas, igualmente, Marx critica a ambas, como se a emancipação política tivesse os efeitos da emancipação social ou como se a emancipação humana, no plano do pensamento, fosse, numa percepção invertida, condição necessária para a emancipação particular:

Na França, a emancipação parcial é a base da emancipação universal. Na Alemanha, a emancipação universal é a *conditio sine qua non* de qualquer emancipação parcial. Na França, a realidade deve gerar toda a liberdade; na Alemanha, a impossibilidade da libertação gradual deve gerar toda a liberdade ³⁶ (MARX, 1844e, p.389-390, t. n.).

Na França, cada classe se compreende como representante das necessidades gerais e não como classe específica, transferindo-se a função de emancipador sucessivamente entre elas, até chegar-se àquela que organiza todas as condições materiais e espirituais da existência humana como condições para a realização da *liberdade social*.

Na França, cada classe do povo é um *idealista político* e, inicialmente, não se sente como uma classe particular, mas como representante das necessidades sociais em geral. A função do *emancipador* passa, portanto, sucessivamente, em movimento dramático, para as diferentes classes do povo francês, até chegar finalmente à classe que realiza a liberdade social não mais sob o pré-requisito de certas condições que estão fora dos homens e, no entanto, criadas pela sociedade humana, mas, ao contrário, organiza todas as condições da existência humana sob a condição da liberdade social ³⁷ (MARX, 1844e, p. 390, t. n.).

Na Alemanha, nenhuma classe assumiria esse papel, até que fosse forçada a fazê-lo. Por isso, a *emancipação social* somente ocorreria quando uma classe, negada em sua humanidade, atuasse pela realização da humanidade de todos:

Na Alemanha, pelo contrário, onde a vida prática está privada de espiritualidade como a vida espiritual está privada de sentido prático, nenhuma classe da sociedade civil tem a necessidade e a capacidade da emancipação universal até que seja forçada a isso por sua situação *imediate*, pela necessidade *material*, por suas *próprias correntes* ³⁸ (MARX, 1844e, p. 390, t. n.).

Para Marx, a possibilidade de realizar-se a *emancipação universal dos seres humanos* teria por condição, portanto, a existência e o desenvolvimento de uma ampla classe proletária, ainda inexistente na maioria das nações, como sujeito revolucionário com o potencial de dissolver todas as contradições políticas e sociais para a realização da humanidade de todos e de cada qual:

Onde está, portanto, a possibilidade *positiva* da emancipação alemã? *Resposta*: na formação de uma classe com *correntes radicais*, de uma classe da sociedade burguesa, que não é uma classe da sociedade burguesa, de um estamento (*Standes*), o qual é a dissolução de todos os estamentos (*Standes*), de uma esfera que tem um caráter universal por seu sofrimento universal e nenhum *direito particular* reivindica, porque nenhum *não-direito particular* mas o *não-direito per se* é cometido contra ela; que não pode mais invocar por um título *histórico*, mas apenas pelo título *humano*; que não está em contradição unilateral para as consequências, mas em contradição omnilateral com as exigências da essência estatal (*Staatswesens*) alemã; uma esfera, finalmente, que não pode se emancipar sem se emancipar de todas as outras esferas da sociedade e, portanto, emancipar todas as outras esferas da sociedade, que, numa palavra, é a *perda completa* do homem e, assim, somente através da *recuperação completa do homem* pode ganhar a si mesma. Esta dissolução da sociedade como um estamento (*Standes*) especial é o *proletariado* ³⁹ (MARX, 1844e, p. 390, t. n.).

Marx grifa a *perda completa* (*völlige Verlust*) do homem e a *recuperação completa* (*völlige Wiedergewinnung*) do homem como condição de o ser humano ganhar a si mesmo nesse movimento de realização de sua humanidade. Paradoxalmente, a sua perda completa é o processo de sua negação sob o desenvolvimento do domínio da burguesia, que engendra, por outra parte, as condições para a recuperação completa de si mesmo, pela superação da subjugação que sofre na contradição com a classe burguesa, ao dissolver as classes, convertendo-se num *estamento* (*Stand*) social no qual se dissolvem as classes sociais, assumindo tal estamento a extensão geral, universal, no seio da totalidade social, realizando-se praticamente, historicamente, como seres humanos individuais que reconhecem a si

próprios na comunidade, e como comunidade que reconhece a si mesma em cada ser humano individual.

Esse proletariado estaria, portanto, em processo de formação na Alemanha, engendrado pela industrialização, ao qual se assomavam os pobres da sociedade existente, num processo de consolidação da sociedade burguesa que dissolvia as relações feudais. Ele possuiria a vocação histórica de realizar a sua própria libertação, mediante a apropriação social dos meios requeridos para a sua libertação, que eram fruto da própria ação produtiva da própria classe trabalhadora ao longo da história. E, ao realizá-lo, suprimiria as classes sociais, criando as bases para a libertação da humanidade como tal:

O proletariado só começa a surgir na Alemanha pelo movimento *industrial* que a invade; não *surge naturalmente*; mas é pobreza *artificialmente produzida*; não mecanicamente pela gravidade de uma sociedade deprimida, mas pela sua *aguda dissolução*, especialmente da dissolução da classe média; a massa de pessoas que emerge forma o proletariado, embora gradualmente; como é evidente, a pobreza natural e a servidão cristã-germânica também entrem nas suas fileiras. // Quando o proletariado proclama a *dissolução da ordem mundial vigente*, está apenas a expressar o *segredo da sua própria existência*, porque é a dissolução *de fato* desta ordem mundial. Quando o proletariado exige a *negação da propriedade privada*, apenas eleva ao *princípio da sociedade* o que a sociedade elevou ao *seu* princípio, o que já está incorporado *nela* como um resultado negativo da sociedade sem qualquer incorporação [*Zutun verkörpert*] de sua parte ⁴⁰ (MARX, 1844e, p. 390-391, t. n.).

Esse tema da apropriação da propriedade deve ser compreendido igualmente em duplo aspecto dialético, de negação e de superação, lembrando que na síntese dialética se compõe a identidade e a diferença, ambas superadas qualitativamente.

Sob o aspecto negativo, a pobreza artificialmente produzida corresponde ao aumento de privação da propriedade para a maioria da sociedade, como contrapartida da propriedade privada acumulada pela minoria da sociedade. Assim, esse movimento de negatividade engendrado pelo capitalismo, como princípio que dissolve a própria classe média empobrecendo-a ao passo que consolida sempre mais a riqueza em monopólios privados, se universalizado, alcançaria a quase totalidade da sociedade que não mais seria proprietária, estando por isso mesmo privada da propriedade. Ora, do ponto de vista lógico, se, por fim, também nesse mesmo movimento os monopólios ficassem privados da propriedade por sua *desapropriação estatal*, essa *res* existente, toda ela produzida pelo trabalho, deixaria de ser privada e toda ela se tornaria uma *res publica* – como argumentava o comunismo vulgar.

Para Marx, essa solução simplória, assumida por parte expressiva do proletariado, que clamava pela *estatização da propriedade* como uma suposta mediação de distribuição universal da *res publica* para o bem de todos, equivocava-se sob dois aspectos.

Primeiramente, porque a supressão da *privação da propriedade* requer a produção abundante dos meios econômicos, em quantidade e qualidade requeridas para o atendimento

das necessidades de todos em sua omnilateralidade. Assim, a mera estatização da propriedade existente e sua legal conversão em *res publica* não suprimem, de *per se*, a *privação da propriedade para todos*, ainda que, formalmente, tenha-se abolido a propriedade privada com sua estatização.

Em segundo lugar, porque a solução projeta no Estado um *mediador político*, de caráter *impositivo*, para a realização da *comunidade humana*, da comunhão humana; sendo que, para Marx, é o livre desenvolvimento das individualidades que está na base do livre desenvolvimento das comunidades, devendo o Estado ser abolido pela organização do poder público comunal, de caráter democrático, que se consolida com a libertação das forças produtivas, não havendo como o Estado impor a cada qual o livre exercício de mediar a realização da liberdade dos demais em sua relação comunal para com eles. Pois não se trata apenas de ter em comum, mas de ser comunidade.

Em outras palavras, o comunismo vulgar imagina ser possível legalmente universalizar a apropriação em igualdade de condições para todos, por meio da ação política do Estado, abolindo a propriedade privada e, inclusive, impondo de maneira autoritária essa solução. De sua parte, o comunismo científico ou crítico, desenvolvido por Marx, critica essa concepção, considerando que, sob o aspecto econômico, a limitação dos meios existentes frustraria a supressão da privação da propriedade, embora a propriedade privada estivesse legalmente suprimida; e que, sob o aspecto social, ela frustraria a própria libertação comunal, ao reproduzir uma forma política que subjugaria a sociedade para alcançar um objetivo que a própria sociedade deveria alcançar por si mesma, no exercício de sua mais ampla liberdade. Pois a libertação da classe trabalhadora é obra dela mesma, negativamente como classe em seu confronto com a burguesia e, positivamente, como comunidade universal na constituição e desenvolvimento do novo modo de produção e distribuição e da nova forma social, todos de natureza comunal.

Daí por que, para Marx – como veremos na seção 2.5.2 *A lei imanente da expropriação capitalista na expropriação dos expropriadores* – o movimento de concentração iniciado no capitalismo, com a concorrência dos atores econômicos, continuaria na fase de transição ao socialismo, pois a expropriação das empresas capitalistas pelo proletariado ocorreria pouco a pouco e pelas mesmas leis econômicas do desenvolvimento do capitalismo em sua fase superior; pois, com a libertação de forças produtivas sob o controle dos trabalhadores em suas comunidades, as empresas privadas não teriam mais como sobreviver.

A expropriação delas ocorreria pouco a pouco, conforme cada qual deixasse de operar por incapacidade de se sustentar sob o novo modo de produção, tal qual a produção feudal foi incapaz de se sustentar em seu confronto com a produção capitalista.

No caso da transição do capitalismo ao socialismo e ao comunismo, os valores econômicos que seguiam se *concentrando* socialmente na fase superior da grande indústria capitalista passam, então, a ser produzidos e realizados no circuito (*Kreislauf*) socialista e gerenciados por um Poder Público (*öffentliche Gewalt*), de base comunal, que, expandindo a produção, os *distribui* como *res publica*, considerando as necessidades de cada qual. Até que, realizada a libertação completa das forças produtivas, no estágio que possibilitou a superação do capitalismo, o movimento dialético de seu desenvolvimento avança, possibilitando, enfim, assegurar simultaneamente a mais ampla apropriação individual, que resulta na mais generalizada propriedade individual (*individuelle Eigentum*), segundo o estágio alcançado do desenvolvimento das forças produtivas, que corresponde à mais ampla apropriação pública, que resulta na mais generalizada posse comunal (*Gemeinbesitzes*), segundo esse mesmo estágio de desenvolvimento econômico alcançado – pois ele aboliu, de fato, a privação da propriedade para a realização das liberdades humanas vividas de maneira não alienada, pois estas se movem pelo bem de si e da comunidade humana, expandindo a própria liberdade com a simultânea expansão da liberdade pública.

Marx, contudo, percebe as gigantescas dificuldades desse processo. De um lado, o proletariado, carente em tantos modos e necessitando, particularmente, do conhecimento científico e filosófico para realizar a sua própria libertação, se vê em meio a diferentes vertentes ideológicas que o moviam a aventuras políticas ou sociais que não chegariam a bom termo. Por outro lado, a filosofia, com sua elaboração conceitual e científica tão poderosa, é, por si mesma, totalmente impotente para realizar qualquer transformação da sociedade, sem que o proletariado seja o mediador dessa mudança.

Por isso, na perspectiva de realização dessa revolução social, que liberte o conjunto da sociedade e a humanidade como um todo, a filosofia encontraria suas armas *materiais* no *proletariado* e este suas armas *espirituais* na *filosofia*. Somente em seu desfecho seria superada a alienação do indivíduo, que o nega em sua humanidade, transformando-o em *trabalhador assalariado*, explorado pelo capital, e em *cidadão de direitos* que estão subordinados ao interesse contraditório de manutenção da propriedade privada burguesa que resulta da própria exploração do trabalhador.

Assim, a essência do indivíduo já não mais seria definida por sua negação específica como *assalariado* ou *cidadão*, mas seria afirmada em sua generalidade, simplesmente como

homem, isto é, como ser humano, cuja essência humana se realizaria comunalmente em sua omnilateralidade pela riqueza de relações vividas em comunidade com outros seres humanos, no seio de outro modo de produção e de apropriação dos meios de realização das liberdades do indivíduo e da comunidade, e no seio de outra forma social de organizar as relações de poder para isso:

A única libertação *prática* possível da Alemanha é a libertação a partir do ponto de vista *da* teoria que declara o homem como o ser supremo do homem. Na Alemanha, a emancipação da *Idade Média* só é possível como a emancipação ao mesmo tempo das superações [*Überwindungen*] *parciais* da Idade Média. Na Alemanha, *nenhuma* espécie de servidão pode ser quebrada sem quebrar toda espécie de servidão. A Alemanha *profunda* não pode revolucionar sem revolucionar *a partir do fundamento* (*von Grund aus*). A emancipação do alemão é a emancipação do homem. A cabeça dessa emancipação é a *filosofia*, seu coração o *proletariado*. A filosofia não pode se realizar sem a superação (*Aufhebung*) do proletariado, o proletariado não pode se superar (*aufheben*) sem a realização da filosofia ⁴¹ (MARX, 1844e, p. 391, t. n.).

No desfecho do argumento, tem-se que a dissolução da burguesia é, igualmente, a dissolução do proletariado enquanto classe. Ambas as classes desaparecem e as pessoas não se definem mais por dispor da propriedade privada ou dela não dispor, pelo ter ou pelo não-ter no seio da exclusão, pela propriedade do capital ou pela propriedade do trabalho. Essa dissolução e essa superação possibilitam não apenas a universalização da propriedade individual não-alienada, mas, esta, como meio de libertação de cada qual e de todos, possibilita a realização comunal das liberdades públicas, sem as quais não se realizam as liberdades individuais; e igualmente a realização das liberdades individuais, sem as quais não se realizam as liberdades públicas. Essa perspectiva teórica é trazida pela filosofia, como elemento de libertação; ao passo que sua realização somente pode ser efetivada pela ação do proletariado.

Esse mesmo argumento pode ser encontrado em Engels, de modo mais simples. Porém, enquanto Marx fala do ser humano em sua integralidade humana de relações, Engels enfatiza igualmente a humanidade no sentido do conjunto de todos os seres humanos em todo o mundo, tratando-se de uma *libertação mundial* (*weltbefreiende*)¹⁷ no conjunto das relações de cada pessoa com as demais. No caso de Engels, a *libertação mundial* é o desfecho do argumento sobre a superação das contradições de classe do capitalismo em escala mundial.

¹⁷ Marx usa a mesma expressão, porém, de maneira irônica, referindo-se à Rússia: “Ao mesmo tempo, as relações de servidão se desenvolveram, mas apenas de fato, não de direito, até que a Rússia libertadora do mundo, sob o pretexto de abolir a servidão, as elevou à lei” (MARX, 1867, p. 252, t. n.). No original: “Damit entwickelten sich zugleich Leibeigenschafts-Verhältnisse, jedoch nur thatsächlich, nicht gesetzlich, bis das weltbefreiende Russland unter dem Vorwand, die Leibeigenschaft abzuschaffen, sie zum Gesetz erhob”. Na tradução de Rubens Enderle: “Com isso, desenvolveram-se, ao mesmo tempo, relações de servidão, ainda que apenas de fato, não de direito, até que a Rússia, a libertadora do mundo, legalizou essas relações sob o pretexto de abolir a servidão” (MARX, 1867b, p. 311).

Realizar essa atividade de libertação mundial (*weltbefreiende*) é a vocação histórica do proletariado moderno. Descobrir suas condições históricas e, portanto, sua própria natureza, e levar ao conhecimento da classe chamada à ação, hoje oprimida, as condições e a natureza de sua própria ação, é a tarefa do socialismo científico, expressão teórica do movimento proletário ⁴² (ENGELS, 1878, p. 265, t. n.).

Após discorrer sobre a divisão de classes nas sociedades ao longo da história como consequência do baixo desenvolvimento das forças produtivas, que produzem apenas um pequeno excedente em relação ao necessário para a existência de todos, e que a manutenção dessa divisão para a exploração das massas pode ser imposta por violência, roubo, astúcia e fraude pela classe dominante, destaca então o papel do *proletariado* moderno, no qual a *sociedade* se dissolveria, para a realização da *libertação mundial*.

Ao assenhorar-se de todos os meios de produção, para utilizá-los de forma socialmente planejada, a sociedade destrói a subjugação anterior dos homens a seus próprios meios de produção. A sociedade não pode, é claro, se libertar sem que cada indivíduo seja libertado. O antigo modo de produção deve, portanto, ser fundamentalmente revolucionado (*umgewälzt*), e em particular a antiga divisão do trabalho deve desaparecer. Em seu lugar deve vigorar uma organização de produção na qual, por um lado, nenhum indivíduo possa transferir a sua parte de trabalho produtivo, esta condição natural da existência humana, a outros; na qual, por outro lado, o trabalho produtivo, em vez de ser um meio de subjugação (*Knechtung*), torna-se um meio de libertação (*Befreiung*) dos homens, oferecendo a cada indivíduo a oportunidade de desenvolver e exercer todas as suas capacidades, tanto físicas quanto espirituais, em todos os sentidos, e na qual ele se torna assim um prazer em vez de um fardo ⁴³ (ENGELS, 1878, p. 273-274, t. n.).

2.5 Libertação da classe trabalhadora: condição para a libertação da humanidade

Como vimos, a libertação da classe trabalhadora, revolucionando o modo de produção e de apropriação, conclui-se como libertação da humanidade; esta supõe duas dimensões: a *política*, cujo desfecho suprime o Estado, afirmado ideologicamente como mediação da universalidade do espírito, que se realizaria como cultura; e a *social*, que suprime o mercado, afirmado ideologicamente como mediação da universalidade do valor, que se realizaria como capital. A organização das comunas suplantaria a ambos, como expressão de um poder público que se consolida sobre a capacidade de produção e distribuição social dos valores de uso, para a realização das liberdades de todos, segundo as capacidades e necessidades de cada qual, num sistema comunal de produção e apropriação de valores econômicos, cuja abundância advém da libertação das forças produtivas, levada a cabo na dinâmica de expropriação dos expropriadores.

Para Marx, a universalidade do ser humano, a essência humana ou o ser da humanidade, de todos e de cada qual, se realiza na *comunidade humana*, que só pode existir como tal pela mediação da práxis de cada indivíduo, em sua relação para com outros. A realização *não alienada* da humanidade, a realização da essência humana comunal, possibilitada pelo novo modo de produção e pela nova formação social, conduz à abolição do

Estado e do Mercado, porque a supressão da *alienação* política e econômica – alienação essa que fratura a comunidade humana – suprime a base de sustentação de ambos.

2.5.1 Libertação social

A ampla transformação da sociedade, em suas diferentes relações sociais, é caracterizada com a noção de *revolução social*. Ela é muito mais abrangente do que uma revolução política ou meramente filosófica. O caráter amplo da revolução social burguesa e sua distinção em relação à revolução política contribuem para deslindar alguns elementos das noções de libertação social e libertação política. Nessa passagem de Engels, percebe-se não apenas tal distinção, mas também outros aspectos relacionados ao largo período histórico em que ela ocorre, seu alcance em todos os âmbitos da vida das pessoas e a forma como ela se propaga, hegemonicamente, na transformação da sociedade como um todo:

[...] desde meados do século passado, a Inglaterra passou por uma revolução maior do que a de qualquer outro país – uma revolução tanto mais significativa quanto mais silenciosamente foi realizada e que, portanto, com toda a probabilidade, alcançará seu objetivo na prática antes da revolução política francesa ou da revolução filosófica alemã. A revolução da Inglaterra é social e, portanto, mais abrangente e penetrante do que qualquer outra. Não há nenhuma área do conhecimento humano e das condições de vida humana, por mais remota que seja, que não tenha contribuído para ela e que, por sua vez, não tenha recebido dela uma posição alterada. A revolução social é a verdadeira revolução, na qual a revolução política e filosófica deve culminar; e essa revolução social vem ocorrendo na Inglaterra há setenta ou oitenta anos e agora está se aproximando rapidamente de sua crise ⁴⁴ (ENGELS, 1844, p. 550, t. n.).

A revolução comunista, de igual modo, deve permear todas as áreas da sociedade para realizar-se como revolução social, não apenas afirmando um novo modo de produção e de apropriação que supera o modo anterior, mas permeando todas as relações sociais e culturais para que a nova *forma social* se consolide amplamente de modo comunal.

Essa noção ampla de libertação econômica, política, social e intelectual é assumida pela Associação Internacional dos Trabalhadores. Sobre ela, Marx afirma, em carta a Engels (05 de março de 1869) e em documento dirigido ao Conselho geral da AIT, que sua tendência geral é a “[...] completa libertação da classe trabalhadora”⁴⁵. O conteúdo dessa expressão, por sua vez, pode ser explicitado à luz das considerações iniciais do documento de fundação da própria Associação, redigido por Marx em outubro de 1864 e, depois de amplo debate, aprovado com alterações mínimas no Congresso de Genebra em setembro de 1866, onde se lê:

[...] que a emancipação da classe trabalhadora deve ser conquistada pela própria classe trabalhadora;

que a luta pela emancipação da classe trabalhadora não é uma luta por privilégios e monopólios de classe, mas pela igualdade de direitos e deveres e pela abolição de todo o domínio de classe; [...]

que a emancipação econômica da classe trabalhadora é, portanto, o grande fim ao qual todo movimento político deve estar subordinado como meio;

que todas as tentativas destinadas a atingir este objetivo falharam até agora devido à falta de unidade entre os vários ramos do trabalho em cada país e à ausência de uma aliança fraterna entre as classes trabalhadoras dos vários países;

que a emancipação da classe trabalhadora não é uma tarefa local, nem nacional, mas sim social, que abrange todos os países onde existe a sociedade moderna, e cuja solução depende da cooperação prática e teórica dos países mais avançados ⁴⁶ (AIT, 1866, p. 520, t. n.).

Redigido por Marx, percebe-se nesse documento um quadro de referências mais gerais – dada a pluralidade de linhas dos diferentes atores da Associação – e menos vinculado a uma determinada perspectiva comunista de luta de libertação em particular, como a apresentada no *Manifesto do Partido Comunista*, escrito anteriormente em 1848.

Ao sintetizar o núcleo central de ideias do *Manifesto* no prefácio da edição alemã de 1883, atribuindo-as claramente a Marx pouco depois da sua morte, Engels utiliza duas vezes a categoria *libertar* (*befreien*) para referir-se ao *proletariado* e ao *conjunto da sociedade*:

O pensamento fundamental que percorre o *Manifesto*: que a produção econômica de qualquer época histórica e a articulação social que, com necessidade, dela decorre formam a base para a história política e intelectual dessa época; que, conseqüentemente, toda a história (desde a dissolução da propriedade comunal primitiva da terra) tem sido uma história de lutas de classes, lutas entre classes exploradas e exploradoras, dominadas e dominantes, nos diversos estágios do desenvolvimento social; que esta luta, porém, atingiu agora um estágio em que a classe explorada e oprimida (o proletariado) já não pode se libertar da classe exploradora e opressora (a burguesia) sem simultaneamente libertar para sempre a sociedade toda da exploração, da opressão e das lutas de classes – este pensamento fundamental pertence única e exclusivamente a Marx ⁴⁷ (ENGELS, 1883, p. 3, t. n.).

Esse objetivo de *libertar, para sempre, a sociedade toda da exploração, opressão e das lutas de classes* está associado à ideia de que a libertação do proletariado – que, ao realizar-se, resulta na libertação do conjunto da sociedade – cria as condições para que *o livre desenvolvimento de cada um condicione o livre desenvolvimento de todos*:

Tendo desaparecido as diferenças de classe no curso do desenvolvimento, toda produção é concentrada nas mãos dos indivíduos associados, e, então, o poder público perde o caráter político. A força política, em sentido estrito, é a força organizada de uma classe para a supressão/repressão [*Unterdrückung*] de uma outra. Quando o proletariado, em luta contra a burguesia, necessita unir-se em classe, por meio de uma revolução faz-se classe dominante e, como classe dominante, força a superação das antigas relações de produção, então elimina [*hebt*], com essas relações de produção, as condições de existência do antagonismo de classes, as classes em geral, e, com isso, o seu próprio domínio como classe. // No lugar da velha sociedade burguesa, com suas classes e antagonismos de classe, entra em vigor uma associação, em que o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos ⁴⁸ (MARX; ENGELS, 1848, p. 482, t. n.).

Esta passagem é uma importante chave de leitura para a compreensão de diversas outras, em seus aspectos particulares, dos quais analisaremos cinco a seguir.

a) *o livre desenvolvimento de cada qual e o livre desenvolvimento de todos*

O primeiro aspecto é a afirmação de que o desenvolvimento livre de cada qual condiciona o livre desenvolvimento de todos. Dado que, no devir da realidade, a parte e o todo se condicionam mutuamente, Marx e Engels enfatizam, como desfecho da superação da sociedade burguesa, a realização de uma nova formação social em que a liberdade do indivíduo condiciona a liberdade coletiva. Contudo, a realização não alienada dessa liberdade individual só se torna possível pela libertação do coletivo – da classe trabalhadora e, com isso, de toda a sociedade –, criando-se, assim, as bases para o exercício pleno da liberdade de cada indivíduo. Destaque-se, na primeira frase, a afirmação de que “toda produção é concentrada nas mãos dos indivíduos associados” e não no Estado. Os *indivíduos* associados são os sujeitos da propriedade *individual* com posse comum, podendo valer-se dela para o seu livre desenvolvimento que somente ocorre com o livre desenvolvimento da comunidade, por tratar-se de uma libertação não excludente, mas comunal. Importa salientar nessa primeira frase a implicação lógica do termo “*so*” – que pode ser traduzido como: *então, assim, logo, portanto* etc.–, a expressar uma condição necessária do antecedente em relação ao conseqüente: sem a concentração de toda a produção nas mãos dos indivíduos associados, sem a superação das classes sociais, o poder público não perde o caráter político.

b) *O poder público perde o caráter político*

O segundo aspecto é que Marx e Engels usam aqui o termo Poder Público (*öffentliche Gewalt*). Assim como o conceito de libertação é mais extenso que o de emancipação, também o conceito de Poder Público, para ambos, é mais extenso que o de Estado.

Quando se afirma que o *poder público* perde o caráter *político*, cabe considerar a relação entre o *poder público propriamente exercido* por meio da associação comunal como forma de libertar a sociedade e o *poder público alienadamente exercido* por meio do Estado, até então, como forma de dominar a sociedade. Essa relação também contrapõe duas compreensões de natureza humana. A primeira define o ser humano como *animal político*, cujo *direito* de ser livre, desde Aristóteles, é assegurado pela mediação do Estado e cuja condição *econômica* de ser livre é sustentada pela exploração legalizada do trabalho alheio, sob relações contraditórias que se modificaram ao longo do tempo, em distintas formações sociais, como escravidão, servidão e assalariamento. A segunda, por sua vez, corresponde à

compreensão da *natureza comunal* do ser humano, que, na elaboração de Marx, mediante a associação comunal, permeia a produção social e a apropriação social dos meios requeridos e distribuídos ao asseguramento das liberdades de todos.

Assim, na fase de transição do socialismo ao comunismo o Poder Público, que promana da sociedade hegemônica pela classe trabalhadora, é formalmente exercido através do Estado a serviço da própria libertação da sociedade; mas, pouco a pouco, o Estado também é dissolvido, conforme progride a expropriação dos expropriadores no seio da sociedade, ação progressiva que vai abolindo de fato a existência das classes sociais. Há nisso uma relação entre *comum e público*; pois o *bem comum* se constrói com base na afirmação do *poder público*. Daí a razão de Marx afirmar que o poder político é o poder organizado de uma classe para literalmente *suprimir (unterdrücken)* o poder de outra – e não simplesmente para *oprimir* a outra, como muitas vezes se traduz essa passagem, levando a uma compreensão bastante limitada do caráter do Estado e de sua relação com o *poder público* na superação do capitalismo e na afirmação do sistema comunal.

Pois a expropriação dos expropriadores, em decorrência da libertação das forças produtivas sob o controle dos trabalhadores em suas associações comunais, corresponde à *supressão* da propriedade desses meios produtivos das mãos da burguesia. Não se trata, pois, de a classe trabalhadora *oprimir* a burguesia – o que, se ocorresse, seria reproduzir o mesmo caráter político do Estado em sua hegemonia – mas de *suprimir* o poder da burguesia, com a progressiva expropriação de seus meios de produção e de circulação.

Em síntese, a supressão (*Unterdrückung*) do poder da classe burguesa está associada à elevação (*Aufhebung*) do poder da classe trabalhadora, a ser exercido de outro modo, pois, se o poder do Estado fosse exercido pelo proletariado do mesmo modo que o era pela burguesia, não haveria a *superação* do poder político como forma de dominação, mas simplesmente a sua *reprodução*, agora por outra classe em um processo de libertação excludente¹⁸.

Como, para Marx, o que confere poder a uma classe social é, em grande medida, a propriedade dos meios de produzir o que seja necessário à realização das liberdades do conjunto das pessoas – a começar por assegurar os meios de sua vida concreta –, na medida em que tal propriedade seja de todos os indivíduos e a posse desses meios seja comum, seja pública, consolida-se o poder público, suprimindo-se o poder político, pois não há mais classes em contradição. Como salienta Engels, a libertação da classe trabalhadora significa

18 Pode-se dizer que a superação dialética, em que o poder da classe trabalhadora se firma e se expande, necessita suprimir o poder da classe burguesa, que é cancelado, negado, eliminado pela realização do *poder público*, que, igualmente, nega, suprime, cancela o Estado, inicialmente em sua forma burguesa e, por fim, dissolvendo-o completamente.

que a relação de dominação da classe burguesa foi suprimida e, portanto, não há mais classe trabalhadora explorada, nem classe burguesa dominante.

c) A nova formação social e o modo de realizá-la

O terceiro aspecto é que esse movimento de superação leva à substituição da sociedade burguesa por outra forma de associação, que integra o livre desenvolvimento de cada um e de todos. O que assegura a sua existência e reprodução é a constituição e consolidação do *poder público*, e a *apropriação social*, não apenas dos meios produtivos, mas, especialmente, do resultado econômico do trabalho compartilhado, gerando-se os meios de uso requeridos para a satisfação das necessidades de todos e, com isso, para a realização das suas liberdades. Nessa nova formação social, torna-se possível o livre desenvolvimento de cada um, sem o qual não poderia haver o livre desenvolvimento de todos. É importante salientar esse aspecto, pois “*todos*” não é uma categoria metafísica que expressa uma entidade genérica supra-material. “*Todos*” significa o conjunto que compõe a cada um dos indivíduos dessa sociedade e não exclui nenhum deles. Assim, não pode haver o livre desenvolvimento de todos se não há o livre desenvolvimento de cada um.

d) As classes trabalhadoras e a classe trabalhadora universal

Um quarto aspecto a destacar nessa passagem é a compreensão unificada das *classes trabalhadoras*, existentes nos diferentes países e ramos de atividade, todas elas integráveis pela Associação, conformando, em seu conjunto, uma única *classe trabalhadora internacional* a ser libertada por ela mesma. A libertação da classe trabalhadora, portanto, somente se conclui com a superação do capitalismo em âmbito mundial pela revolução social.

Outra passagem de Marx deixa patente esse caráter mundial, universal, da classe trabalhadora como sujeito dessa revolução social:

Os trabalhadores ingleses são os primogênitos da indústria moderna. Certamente, eles não serão os últimos a auxiliar na revolução social produzida por essa indústria, uma revolução que significa a emancipação de sua própria classe em todo o mundo, a qual é tão universal quanto o domínio do capital e a escravidão dos salários ⁴⁹ (MARX, 1856b, p. 656, t. n.).

Com o seu desenvolvimento, a classe trabalhadora passa a ter forças, cada vez maiores, para atuar na superação do sistema; mas elas somente ganham efetividade na medida em que a classe trabalhadora atua de maneira unida, para que o seu poder possa converter-se em domínio, direção ou condução da sociedade. Esta ação unida é, pois, condição para a sua própria libertação:

As separações nacionais e os contrastes dos povos desaparecem cada vez mais com o desenvolvimento da burguesia, com a liberdade de comércio, o mercado mundial, a uniformidade da produção industrial e as correspondentes condições de vida. // O domínio do proletariado fará com que desapareçam ainda mais rapidamente. A ação unida, pelo menos dos países civilizados, é uma das primeiras condições da sua libertação ⁵⁰ (MARX; ENGELS, 1848, p. 479, t. n.).

e) A libertação da sociedade em seu conjunto

Nessa nova formação social ocorreria a libertação da sociedade em seu conjunto. Isso pode ser melhor explicitado com base em dois escritos de Engels.

No prefácio à edição Inglesa de 1888 do *Manifesto* encontra-se a tese da *emancipação da sociedade como um todo*. Na MEW, nessa passagem, as expressões *emancipação* e *emancipar* foram traduzidas como *libertação* (*Befreiung*) e *libertar* (*befreien*) – talvez em razão do emprego feito por Engels do termo *libertação* no prefácio à edição alemã de 1883. Engels destaca que a emancipação dos trabalhadores será, igualmente, a emancipação de toda a sociedade. Atribuindo a Marx esta proposição fundamental, afirma:

[...] que, em toda época histórica, o modo de produção e troca econômica predominante, e a organização social que dele necessariamente decorre, formam a base sobre a qual se constrói, e só a partir da qual pode ser explicada, a história intelectual e política dessa época; que, conseqüentemente, toda a história da humanidade (desde a dissolução da sociedade tribal primitiva, detendo a terra em posse comum) tem sido uma história de lutas de classes, de conflitos entre classes exploradoras e exploradas, entre classes dominantes e oprimidas; que a história destas lutas de classes forma uma série de evoluções na qual se alcançou hoje um estágio em que a classe explorada e oprimida – o proletariado – não pode alcançar a sua emancipação [*emancipation*] do jugo da classe exploradora e dominante – a burguesia – sem emancipar [*emancipating*], ao mesmo tempo e de uma vez por todas, toda a sociedade de toda exploração, opressão, distinções de classes e lutas de classes ⁵¹ (ENGELS, 1888, p. 119-120, t. n.).

Já no *Prefácio* de 1892 à edição inglesa de *A condição da classe trabalhadora na Inglaterra*, Engels comenta a evolução de sua posição com respeito ao conteúdo do livro e, de passagem, trata da ideia de *libertação da sociedade como um todo*, incluindo os capitalistas – libertação da sociedade que seria alcançada com a libertação da classe trabalhadora. Salienta, contudo, que essa libertação dos capitalistas, do ponto de vista dialético, corresponde a uma verdade em *abstrato*; mas que, *concretamente*, os capitalistas não sentem a necessidade de qualquer libertação e se oporiam firmemente a perder seus privilégios com a libertação da classe trabalhadora.

Tal ideia de libertação da sociedade em seu conjunto, por ele assumida, adviria, segundo seu relato, das influências da filosofia alemã presentes na sua juventude e na primeira etapa de formulação do socialismo, anterior ao desenvolvimento da formulação científica do socialismo operada por Marx. Nas palavras de Engels

[...] este livro [*A condição da classe trabalhadora na Inglaterra*] exhibe por toda a parte os traços da ascendência do socialismo moderno de um dos seus antepassados: a filosofia alemã. Assim, põe-se uma grande ênfase na afirmação de que o comunismo não é uma mera doutrina de partido da classe trabalhadora, mas uma teoria cujo objetivo final é a *libertação da sociedade em seu conjunto* [*Befreiung der gesamten Gesellschaft*] – com a inclusão da classe dos capitalistas – das suas restritas condições presentes. Isto é correto no sentido abstrato, mas na práxis tanto ruim como inútil. Enquanto as classes proprietárias não só não sentem a necessidade de qualquer libertação, mas também se opõem com todas as forças à autolibertação da classe trabalhadora, está agora a classe trabalhadora obrigada novamente a iniciar e levar a cabo sozinha a revolução social. Os burgueses franceses de 1789 também declararam a libertação da burguesia para a emancipação de todo o gênero humano; mas a nobreza e o clero não o podiam ver; tal proposição [...] se degenerou em breve em mero sentimentalismo e desapareceu inteiramente da vista no fogo da luta revolucionária. E, hoje, há também muitas pessoas as quais, do seu elevado ponto de vista de “imparcialidade”, pregam aos trabalhadores um socialismo que plana muito acima dos seus interesses de classe e das lutas de classe e que se esforçam por conciliar os interesses de ambas as classes conflitantes em uma humanidade mais elevada. Mas estas pessoas ou são neófitos que ainda têm que aprender muito ou são os piores inimigos dos trabalhadores: lobos com peles de cordeiro⁵² (ENGELS, 1892, p. 269-270, t. n., colchete e destaque nossos).

Mesmo nesse prefácio, contudo, Engels não nega que a libertação da classe trabalhadora instaure a libertação da classe dominante das relações sociais de dominação, nas quais se encontra determinada. Afinal, do ponto de vista dialético, não pode haver dominador se não há dominado, pois há uma contradição real entre eles. A libertação do dominado elimina a contradição que mantinha a existência do dominador. O cerne dessa contradição estava na exploração do trabalho pelo capital, no seio da formação social, organizada de modo a assegurar a propriedade privada dos meios de produzir para a realização de tal exploração e, igualmente, de modo a suprimir politicamente o poder da classe dominada em apropriar-se socialmente desses meios.

Se com a extinção do comunismo primitivo surge a *propriedade privada dos meios produtivos* e, com ela, a divisão de classes no seio das sociedades, somente com a universalização da propriedade individual dos meios produtivos e, portanto, com a supressão da privação dessa propriedade para todos, seria possível, segundo Marx, a libertação do conjunto da sociedade.

Essa completa libertação dos trabalhadores deve ser compreendida no quadro das contradições existentes nas sociedades de classes e, após essa realização inicial, deve prosseguir com respeito ao conjunto das necessidades humanas que se desenvolvem a cada dia, par e passo ao contínuo desenvolvimento das forças produtivas pelo conjunto da humanidade.

Entretanto, se a luta de classes pode ser o meio de supressão do poder da classe capitalista sobre a classe trabalhadora, levando, pois, à supressão da classe capitalista e assegurando a apropriação social dos meios de produção pela classe trabalhadora, a luta de

classes não é, como vimos, o meio para a etapa seguinte da revolução, que exige a institucionalização do Poder Público social, que na Comuna de Paris era identificado como República Social, de base comunal.

A crítica de Marx ao Programa de Gotha, ao referir-se à permanência do direito burguês no primeiro estágio da construção da nova sociedade – em que os trabalhadores buscam receber o equivalente àquilo que aportam em tempo de trabalho à sociedade – revela que, nesse momento, enquanto a luta de classes vai chegando ao fim, pois a expropriação continuada da burguesia a enfraquece até o seu desaparecimento final, tem-se a necessidade do desenvolvimento de uma nova compreensão e atitude dos trabalhadores para com o seu trabalho e a realização universal das liberdades, para que se efetive a máxima que afirma: “De cada qual segundo suas capacidades, a cada qual segundo suas necessidades!” (MARX, 1875, p. 21, t. n.) – o que somente poderia ocorrer com a libertação das forças produtivas e não antes disso.

Nesse estágio, em que a República Social de base comunal, hegemônica pelo poder público, ainda não se realizou em sua forma almejada, mas não mais existe uma classe capitalista em contradição com a classe trabalhadora, apenas resquícios dela, a luta de classes, tendo cumprido o seu papel de negatividade política, deixa de ser o elemento central para a construção da nova sociedade. Pois, nesse momento, há apenas uma classe social ou estamento geral que não poderia estar em luta de classe contra si mesma. Por outra parte, a positividade social na construção do novo modo de produção, do novo sistema de intercâmbio e da nova forma ou formação social, recai sobre as *comunas* que são a base da libertação comunal; são elas os atores que avançam na contínua libertação da humanidade, ao abolir o estado e o mercado, substituindo-os pelas comunidades humanas socialmente organizadas, com base na solidariedade das pessoas e dos povos em nível mundial, na mesma extensão do anterior mercado mundial, substituído pelo novo sistema de intercâmbio de base comunal.

2.5.2 A lei imanente da expropriação capitalista na expropriação dos expropriadores

O argumento sobre a conversão da *propriedade privada*, de natureza *capitalista*, em *propriedade individual*, assentada na *cooperação*, mediada pela própria lógica do desenvolvimento intrínseco do capital, pode ser dividido em três partes.

Na primeira, Marx mostra que, no seio do capitalismo, começa a ocorrer, em sua fase ulterior, a *socialização de meios de produção que são socialmente explorados*, fenômeno que se desenvolve em contradição dialética com o próprio movimento de expropriação do capital entre os capitalistas:

Tão logo esse processo de transformação tenha decomposto suficientemente, em profundidade e extensão, a velha sociedade; tão logo os trabalhadores se tenham convertido em proletários, e suas condições de trabalho em capital; tão logo o modo de produção capitalista tenha condições de caminhar com suas próprias pernas, a socialização ulterior do trabalho e a transformação ulterior da terra e de outros meios de produção em meios de produção socialmente explorados – e, por conseguinte, em meios de produção coletivos –, assim como a expropriação ulterior dos proprietários privados assumem uma nova forma. Quem será expropriado, agora, não é mais o trabalhador que trabalha para si próprio, mas o capitalista que explora muitos trabalhadores⁵³ (MARX, 1867b, p. 832).

Na segunda parte, ele descreve como isso ocorre. Simultaneamente à expropriação capitalista e à monopolização, desenvolve-se a forma cooperativa do processo de trabalho e a integração global dos países na rede do mercado mundial. Pouco a pouco, o monopólio do capital se converte em entrave para a continuidade do desenvolvimento das forças produtivas.

Essa expropriação se consuma por meio do jogo das leis imanentes da própria produção capitalista, por meio da centralização dos capitais. Cada capitalista liquida muitos outros. Paralelamente [*Hand in Hand*] a essa centralização, ou à expropriação de muitos capitalistas por poucos, desenvolve-se a forma cooperativa do processo de trabalho em escala cada vez maior, a aplicação técnica consciente da ciência, a exploração planejada da terra, a transformação dos meios de trabalho em meios de trabalho que só podem ser utilizados coletivamente, a economia de todos os meios de produção graças a seu uso como meios de produção do trabalho social e combinado, o entrelaçamento de todos os povos na rede do mercado mundial e, com isso, o caráter internacional do regime capitalista⁵⁴ (MARX, 1867b, p. 832).

Na terceira parte do argumento, ele mostra como, nesse momento, ocorreria a passagem final da expropriação dos expropriadores. Afirma Marx (1867b, p. 832):

Com a diminuição constante do número de magnatas do capital, que usurpam e monopolizam todas as vantagens desse processo de transformação, aumenta a massa de miséria, opressão, servidão, degeneração, exploração, mas também a revolta da classe trabalhadora, que, cada vez mais numerosa, é instruída, unida e organizada pelo próprio mecanismo do processo de produção capitalista. O monopólio do capital se converte num entrave para o modo de produção que floresceu com ele e sob ele. A centralização dos meios de produção e a socialização do trabalho atingem um grau em que se tornam incompatíveis com seu invólucro capitalista. Arrebatam-se o entrave. Soa a hora derradeira da propriedade privada capitalista, e os expropriadores são expropriados⁵⁵.

A forma como essa expropriação ocorre, segundo Marx, segue o mesmo “jogo das leis imanentes da própria produção capitalista” e, portanto, os mesmos mecanismos econômicos da “expropriação de muitos capitalistas por poucos” que agora resulta na “expropriação de poucos usurpadores pela massa do povo” (MARX, 1867b, p. 833). Já não se trata, agora, de empresas privadas de magnatas a concentrar empresas capitalistas menores, mas de empresas assentadas na cooperação e posse comum dos meios de produção a incorporar empresas de magnatas e capitalistas menores, que deixam de ser *propriedade privada capitalista* (*kapitalistische Privateigentum*) para tornar-se *propriedade individual* (*individuelle Eigentum*) assentada na cooperação (*Kooperation*) e na posse comum (*Gemeinbesitzes*) dos meios de produção pelos trabalhadores em suas comunidades – pois é

impossível haver *posse comum* sem a existência da *comunidade de posse*. Nas palavras de Marx,

O modo de apropriação capitalista, que deriva do modo de produção capitalista, ou seja, a propriedade privada capitalista, é a primeira negação da propriedade privada individual, fundada no trabalho próprio. Todavia, a produção capitalista produz, com a mesma necessidade de um processo natural, sua própria negação. É a negação da negação. Ela não restabelece a propriedade privada, mas a propriedade individual sobre a base daquilo que foi conquistado na era capitalista, isto é, sobre a base da cooperação e da posse comum da terra e dos meios de produção produzidos pelo próprio trabalho ⁵⁶ (MARX, 1867b, p. 832).

Trata-se, pois, da *propriedade individual* com base na cooperação e *posse comum dos meios de produção*. A *posse*, que se refere ao controle real da propriedade, é *comum*, mas a *propriedade é individual*. Recorde-se que, dialeticamente, não há indivíduo sem comunidade e vice-versa. Se todos os indivíduos de uma comunidade são proprietários, a própria comunidade o é. Mas a propriedade não é estatal, pois o Estado é dissolvido na medida em que a institucionalidade do Poder Público não-estatal se consolida como gestor da *Res Pública Social*.

A questão de fundo aqui é saber se a expressão *paralelamente (Hand in Hand)*, que correlaciona a expropriação dos expropriadores ao desenvolvimento da “forma cooperativa do processo de trabalho em escala cada vez maior”, referia-se, para Marx, apenas ao desenvolvimento interno do modo de produção capitalista – comandado pelo capital, em que um capitalista expropria outro – ou se aplicaria igualmente, mas não exclusivamente, ao processo cooperativista de produção, sob o controle dos trabalhadores associados, que, sob mesma lógica interna de desenvolvimento do sistema, expropriando os expropriadores, avançaria na transição das relações sociais de produção, no conjunto da sociedade, para a forma socialista.

Argumentando a segunda posição, podemos aduzir algumas outras passagens de Marx e Engels acerca dessa *expropriação dos expropriadores*, que engendra a *propriedade individual no comunismo*.

Em seu relato da Comuna de Paris, o tema é claramente apresentado por Marx ao contrapor o *comunismo impossível* ao *comunismo possível*:

A Comuna, exclamam eles, quer abolir a propriedade, a base de toda civilização! Sim, meus senhores, a Comuna queria abolir aquela propriedade de classe que transforma o trabalho dos muitos em riqueza dos poucos. Ela pretendia a expropriação dos expropriadores. Ela queria tornar a propriedade individual uma verdade, transformando os meios de produção, a terra e o capital – agora, acima de tudo, meios de servidão e exploração do trabalho – em simples instrumentos do trabalho livre e associado. – Mas isso é o comunismo, o “comunismo impossível”! Bem, aqueles membros das classes dominantes, que são sensatos o suficiente para perceber a impossibilidade da continuidade do sistema atual [...], tornaram-se apóstolos intrusivos e arrogantes da produção cooperativa [*genossenschaftlichen*]. No entanto, se a produção cooperativa não deve permanecer mera aparência e fraude, se ela deve substituir o sistema capitalista, se a totalidade das cooperativas

deve regular a produção nacional segundo um plano comum, assumindo-a sob sua própria direção e pondo fim à anarquia permanente e às convulsões periodicamente recorrentes, que são o destino inevitável da produção capitalista – o que seria isso, meus senhores, senão o comunismo, o “comunismo possível”? ⁵⁷ (MARX, 1871, p.342-343, t. n.)

Assim, sob o aspecto *analítico*, Marx afirma que as *sociedades cooperativas* deveriam cumprir, pois, um papel central nesse processo em que ocorre a expropriação dos expropriadores, com a *totalidade das cooperativas* regulando a *produção nacional* com base em um *plano comum*, avançando na expansão e concretização da *propriedade individual tornada realidade num comunismo possível*.

Mas, sob o ponto de vista *estratégico* e *histórico*, afirma que isso deve ser feito respeitando a mesma *lei de expropriação* inerente ao desenvolvimento capitalista, na concorrência entre as empresas – pois, do contrário, seria a busca de um *comunismo impossível*, ao estilo do *comunismo vulgar*, que imaginava ser possível abolir a privação da propriedade ao abolir politicamente a propriedade privada.

Portanto, a expansão da produção cooperativada, sob controle dos trabalhadores associados, deve ocorrer sem que haja qualquer proteção política ou filantrópica burguesa para criação e desenvolvimento das cooperativas, como Marx destaca em sua crítica ao Programa de Gotha – o que as manteria numa forma de atuação dependente e, mesmo, cooptada, incapaz de libertar as forças produtivas.

Em síntese, elas devem ser independentes do Estado ou de patrocinadores burgueses e ter a capacidade de expandir-se e multiplicar-se por si mesmas, em sua libertação de forças produtivas. Pois, do contrário, não teriam capacidade de expropriar as empresas capitalistas pelo mesmo movimento de negação e transformação dessas empresas, para a sua superação sob o modelo da propriedade individual associativa, de base comunal:

Que os trabalhadores queiram estabelecer as condições da produção cooperativa em uma escala social e, primeiramente, entre si, ou seja, em uma escala nacional, significa apenas que eles estão trabalhando na revolução [*Umwälzung*] das atuais condições de produção, e nada tem em comum com a fundação de sociedades cooperativas com ajuda estatal! Quanto às cooperativas atuais, elas *só* têm valor na medida em que são criações independentes dos trabalhadores, nem protegidas pelos governos, nem pela burguesia ⁵⁸ (MARX, 1875, p. 27, t. n.).

Em passagens de Marx e Engels, quando há alguma forma política de transferência de *propriedade privada capitalista* para a *propriedade individual comunista* ou para *propriedade estatal*, tem-se respectivamente o uso dos termos *expropriação* (*Expropriation*) e *confisco* (*Konfiskation*). (MARX; ENGELS, 1848, p. 481)

No caso da descrição da *expropriação* realizada na Comuna de Paris, em que havia uma compensação dos antigos proprietários, tem-se a transferência das fábricas às associações de trabalhadores:

[...] a entrega de todas as oficinas e fábricas fechadas a associações de trabalhadores, sob reserva de indenização [*Entschädigung*], independentemente de o capitalista em questão ter fugido ou preferido suspender as atividades ⁵⁹ (MARX, 1871, p. 347, t. n.).

Marx afirma que essas e outras medidas eram *moderadas*, pois se tratava das medidas possíveis numa cidade sitiada. Confrontando-as, porém, com as propostas do *Manifesto*, vemos que a questão não residia em negar a apropriação individual de meios, e sim em *abolir a exploração alheia* com o seu concurso:

O que distingue o comunismo não é a abolição da propriedade em geral, mas a abolição da propriedade burguesa. [...] O comunismo não tira de ninguém o poder de se apropriar de produtos sociais, ele apenas tira o poder de subjugar o trabalho alheio por meio dessa apropriação ⁶⁰ (MARX; ENGELS, 1848, p. 475, 477, t. n.).

No *Manifesto* aparecem dois mecanismos diversos de transferência de propriedade para casos específicos, a *expropriação* e o *confisco*:

[...] Expropriação da propriedade fundiária e emprego da renda fundiária para despesas estatais. [...] Confisco da propriedade de todos os emigrados e rebeldes ⁶¹ (MARX; ENGELS, 1848, p. 481, t. n.).

Por sua vez, quando confrontamos essa passagem com o texto de Engels sobre os *Fundamentos do Comunismo*, vemos que por influência de Marx, a formulação foi modificada e a expressão *indústria estatal* (*Staatsindustrie*) foi suprimida. Na formulação de Engels, a *expropriação* tanto ocorria por *concorrência* quanto por *indenização*:

Expropriação gradual dos proprietários de terras, fabricantes, proprietários de ferrovias e armadores, em parte pela *concorrência da indústria estatal*, em parte diretamente contra indenização em títulos. [...] Confisco dos bens de todos os emigrados e rebelados contra a maioria do povo ⁶² (ENGELS, 1847, p. 373, t. n., destaque nosso).

Considerando-se essas três passagens, como o emprego dessas expressões não viola o seu sentido e significado próprios, entende-se que a *expropriação* é realizada tanto mediante *compensação*, como no caso da Comuna de Paris, quanto por concentração de capitais mediante a *concorrência* entre as empresas, em que uma é adquirida por outra; ao passo que, no *confisco*, tal compensação não haveria, posto que a propriedade havia sido abandonada pelo emigrado ou usada como meio de sustentação da reação violenta pelo insurrecionado ou rebelde, cuja ação deve ser contida pelo Estado *democrático* por realizar-se contra a *maioria do povo* (*Majorität des Volks*)¹⁹.

Assim, não se deve confundir a *expropriação* com o *confisco*, pois a *expropriação final* dos expropriadores somente pode ocorrer como consequência do desenvolvimento das

19 Ainda que a *substantividade* da democracia não se resuma tão somente ao fato de o governo constituir-se *formalmente* pela representação da vontade da maioria, requerendo de igual modo que as *medidas* por ele adotadas emanem do *poder público* da sociedade em proveito da realização das *liberdades individuais e coletivas de todos*, a condição de ser *expressão formal da maioria do povo* (*Majorität des Volks*) é necessária à sua *atuação democrática* no uso da *força pública* para a contenção da ação *antidemocrática da minoria* que se rebela contra o *interesse público* e o *bem comum*.

forças produtivas, como *libertação comunal* das forças produtivas, que assegura as condições abundantes de produção requeridas para o atendimento das necessidades de todos, suprimindo-se a privação da propriedade e efetivando-se a propriedade individual de base comunal. Ao passo que o *confisco* ocorre como ação negativa mediada pelo Estado, que, por si mesma, não assegura necessariamente a superação da privação da propriedade, pois esta somente decorre da libertação das forças produtivas.

Cabe destacar que o *Manifesto* faz referência particular à expropriação da *propriedade fundiária*, ao passo que não aborda, particularmente, a expropriação ou confisco da propriedade industrial, comercial ou financeira. Nele também não aparece a *indústria estatal* (*Staatsindustrie*), que, mediante a concorrência, levaria à expropriação das indústrias capitalistas na formulação anterior de Engels.

Isso, talvez, possa ser lido à luz da seguinte passagem de Marx, bastante relevante para a compreensão da transição do modo de produção capitalista ao modo de produção socialista:

As fábricas cooperativas dos próprios trabalhadores são, dentro da forma antiga, a primeira ruptura da forma antiga, embora naturalmente reproduzam e devam reproduzir em toda parte, em sua organização real, todos os defeitos do sistema existente. No entanto, a contradição entre capital e trabalho é abolida dentro delas, mesmo que, a princípio, apenas na forma de os trabalhadores, como uma associação, serem seus próprios capitalistas, ou seja, usarem os meios de produção para valorizar o seu próprio trabalho. *Elas mostram como, em um certo estágio de desenvolvimento das forças produtivas materiais e das formas sociais de produção correspondentes, um novo modo de produção se desenvolve [entwickelt] e se forma [herausbildet] naturalmente a partir de um modo de produção anterior* ⁶³ (MARX, 1883b, p. 456, t. n., destaque nosso).

Por serem caracterizadas como “fábricas cooperativas dos próprios trabalhadores”, não se deve confundi-las com as empresas capitalistas que, igualmente, dependem da cooperação interna do trabalho para o seu funcionamento. Marx destaca que essas fábricas não poderiam ter surgido sem o próprio desenvolvimento do sistema fabril sob o capitalismo e sem o sistema de crédito dele derivado, que permite às empresas cooperativas dos trabalhadores expandirem suas operações a uma escala aproximadamente nacional:

A fábrica cooperativa não poderia se desenvolver sem o sistema fabril decorrente do modo de produção capitalista e, tampouco, sem o sistema de crédito decorrente do mesmo modo de produção. O sistema de crédito não é apenas a principal base para a transformação gradual das empresas privadas capitalistas em sociedades por ações capitalistas, mas também oferece os meios para a extensão gradual das empresas cooperativas numa escala mais ou menos nacional ⁶⁴ (MARX, 1883b, p. 456, t. n.).

Marx percebe nas sociedades anônimas capitalistas e nas fábricas cooperativas dos trabalhadores formas de transição ao modo de produção associado:

As sociedades anônimas capitalistas, assim como as fábricas cooperativas, devem ser consideradas como formas de transição do modo de produção capitalista para o modo de produção associada, só que no primeiro caso a contradição [*Gegensatz*] é superada negativamente, e no outro, positivamente ⁶⁵ (MARX, 1883b, p. 456, t. n.).

Como vemos, as fábricas cooperativas se desenvolvem como forças produtivas de um novo modo de produção, que “surge naturalmente a partir do antigo”. Nas fábricas cooperativas dos trabalhadores, *a contradição foi abolida positivamente*. Não se trata, portanto, apenas da cooperação social no interior de fábricas capitalistas; pois, nesse caso, a contradição não teria sido positivamente abolida.

Daí porque não se trata de criar indústrias estatais, em que o Estado seguiria como proprietário mediador dos meios produtivos, e sim de assegurar que as cooperativas avancem na *expropriação dos expropriadores*, universalizando a propriedade individual e a posse comunal dos meios de produção, que permitam fazer fluir a abundância necessária para suprimir a privação da propriedade requerida para a realização das liberdades de todos.

A mesma dificuldade de se compreender como essas fábricas cooperativas dos trabalhadores, embora existam no seio da sociedade capitalista, possam estar libertadas do caráter capitalista (*kapitalistischen Charakter*) dessa contradição também aparece em perceber claramente o, assim chamado, papel do “trabalho do capitalista” na administração da empresa, que independe de sua condição de ser capitalista, trabalho que pode ser exercido por funcionários da própria empresa, capacitados para isso:

As fábricas cooperativas fornecem a prova de que o capitalista tornou-se tão supérfluo como funcionário na produção quanto ele mesmo [...] considera supérfluo o grande proprietário fundiário. Na medida em que o trabalho do capitalista [...] resulta da forma do trabalho como trabalho social, da combinação e da cooperação de muitos para a obtenção de um resultado comum, o trabalho do capitalista é tão independente do capital quanto o é essa forma mesma, tão logo ela rompe o envólucro capitalista. Dizer que esse trabalho é necessário como trabalho capitalista [...] é o mesmo que dizer que o vulgo é incapaz de conceber as formas que vão se desenvolvendo no curso do modo de produção capitalista, separadas e libertas de seu caráter capitalista antagônico ⁶⁶ (MARX, 1883d, p. 436).

Assim, nas empresas cooperativas dos trabalhadores, desaparece a figura do capitalista, pois no interior delas desaparece positivamente a contradição entre o capital e o trabalho. Contudo, tal contradição segue condicionando-a externamente, uma vez que o sistema de mercado permanece como o âmbito de circulação necessário para a obtenção dos fatores *constantes* da sua produção, bem como para a realização dos valores produzidos.

Outro aspecto relevante é que Marx destaca a transformação da *empresa capitalista privada* em *sociedade capitalista por ações*, considerando tais sociedades como *forma de transição* do modo de produção capitalista para o modo de produção associado. Mas em que sentido a *contradição* entre capital e trabalho é nela *abolida* negativamente? Em linhas gerais, porque, embora os trabalhadores ainda sejam empregados da empresa, vendendo sua força de trabalho a ela, eles próprios e a sociedade em geral podem se tornar coproprietários dela, ao comprarem suas ações, obtendo assim uma participação nos resultados e na propriedade dos

meios de produção, como também nos direitos de decisão se suas ações forem *ordinárias*. Dificilmente, contudo, os trabalhadores conseguiriam assumir o controle acionário da empresa e fazê-la transitar à sua propriedade individual com posse comum. Diferentemente do que ocorre nas cooperativas criadas pelos trabalhadores, em que a contradição é abolida positivamente, pois os trabalhadores possuem a propriedade, a posse e os direitos de decisão sobre todos os aspectos da empresa.

Marx também destaca a importância do *crédito* para esse fenômeno. Cabe recordar que, no *Manifesto*, aparece como medida necessária a “centralização do crédito nas mãos do Estado por meio de um banco nacional com capital estatal e monopólio exclusivo”⁶⁷ (MARX; ENGELS, 1848, p. 481, t. n.) – condição fundamental para que o desenvolvimento e libertação das forças produtivas ocorra rapidamente. Mas a propriedade mesma dos meios produtivos industriais obtida com tal crédito é dos trabalhadores, e a posse de tais meios é comunal; nem a propriedade nem a posse deles são do Estado. Com a multiplicação e crescimento dessas cooperativas e sua capitalização, com a reprodução ampliada do valor realizada nelas mesmas, elas deixam de recorrer ao crédito estatal para seguir realizando o processo natural de expropriação dos expropriadores na construção do novo modo de produção.

Nessas cooperativas, que dão origem natural a um novo modo de produção, aparecem as características de *liberdade* pessoal e de *meios de produção comunitários* mencionadas por Marx em *O Capital*:

[...] imaginemos uma associação de pessoas livres que trabalham com meios de produção comunitários [*gemeinschaftlichen Produktionsmitteln*] e que empregam com autoconfiança [*selbstbewußt*] as suas muitas forças de trabalho individuais como uma força de trabalho social⁶⁸ (MARX, 1867, p. 92, t. n.).

É justamente imaginando essa associação de pessoas livres, trabalhando com meios de produção comunitários, que Marx descreve o que ocorreria na fase superior da sociedade comunista, em sua crítica ao Programa de Gotha:

Em uma fase superior da sociedade comunista, depois que desaparecer a subordinação servil dos indivíduos à divisão do trabalho e, com isso, também o contraste entre trabalho manual e intelectual; depois que o trabalho não for apenas meio de vida, mas se tornar a primeira necessidade de vida; depois que, com o desenvolvimento omnilateral dos indivíduos, suas forças produtivas também crescerem e todas as fontes da riqueza cooperativa [*genossenschaftlichen Reichthums*] fluírem abundantemente [*voller fließen*] – só então o estreito horizonte jurídico burguês poderá ser totalmente ultrapassado e a sociedade poderá inscrever em sua bandeira: De cada qual segundo suas capacidades [*Fähigkeiten*], a cada qual segundo suas necessidades [*Bedürfnissen*]!⁶⁹ (MARX, 1875, p. 21, t. n.).

Assim, à medida que as fontes da riqueza cooperativa fluam mais plenamente em consequência da libertação e rápido desenvolvimento das forças produtivas, todos poderão apropriar-se dos meios econômicos segundo suas necessidades; pois, com as capacidades

produtivas de todos, exercidas de maneira comunal, o volume e diversidade de meios produzidos será mais que suficiente para assegurar o livre desenvolvimento omnilateral de cada indivíduo e das comunidades como um todo.

2.5.3 Libertação política

A construção do novo, contudo, supõe a dissolução do antigo. Mas o antigo também surgiu pela dissolução do que lhe era anterior, cabendo compreender as *determinações essenciais* de seu surgimento que constituem em síntese a sua *forma*, em relação à *forma* anterior no processo de *trans-formação* da realidade em devir em seu plano *essencial* – determinações essenciais que o levaram a surgir e o fazem perdurar e que devem ser negadas para a sua superação sistêmica. Parte dessas determinações, nas sociedades de classe, é de natureza política.

A revolução política põe fim à subjugação de uma classe, abolindo uma contradição essencial. Contudo, esta classe que se liberta pode subjugar uma nova classe, engendrando e reproduzindo uma nova contradição essencial em novo patamar qualitativo. Por outra parte, a revolução social, de natureza comunal, por considerar a dimensão positiva da realização do indivíduo em sua humanidade, requer não apenas a produção e o compartilhamento dos meios necessários à sua libertação em sua omnilateralidade, mas requer igualmente de cada indivíduo compreender-se a si mesmo e a cada ser humano como mediadores da libertação da comunidade humana. Não se trata de viver eticamente como um cidadão, que nega parte de si para realizar-se falsamente a si mesmo numa universalidade ilusória, mediada pelo Estado.

Na *Ideologia Alemã*, Marx e Engels discorrem sobre o surgimento e desenvolvimento do Estado em seus vários estágios relacionados à propriedade. E empregam, nesse momento, o conceito de *emancipação* de uma maneira bastante diferente do usual, referindo-se à *emancipação da propriedade privada* em relação à comunidade. Após uma série de passagens, a propriedade assim emancipada se torna *propriedade privada pura*, na forma universal de capital.

Para compreender o argumento em profundidade, é preciso destacar que, embora ambas sejam requeridas no exercício de qualquer liberdade, a propriedade, negativamente, é o que se *tem* e não o que se *é*. A propriedade pura, como *ter* universal, se realiza como negação do *ser* humano concreto subordinado ao capital. Essa emancipação da propriedade privada faz com que o Estado passe a ter uma existência particular, ao lado e fora da sociedade civil. Subordinado ao fluxo de valores acumulados pela burguesia, ele acaba comprado pelos proprietários a partir dos impostos e vendido a eles a partir da dívida pública. O capital se

converte assim no ente universal que subsume o Estado, mediante a propriedade privada, fundada no regime do ter, que preserva a *escassez* para a acumulação do lucro, explorando e expropriando os que *não têm* aquilo de que necessitam e que deve ser comprado no mercado, obtido em troca de dinheiro, assegurando a realização da mais-valia. A partir daí, o objetivo do Estado é essencialmente assegurar a *formação social* que preserva a *propriedade privada* como resultado da *exploração* do trabalho e da contínua *expropriação* de valores na concorrência capitalista.

Vejamos a coesão dessas passagens no argumento de Marx e Engels:

A primeira forma de propriedade, tanto no mundo antigo como na Idade Média, é a propriedade tribal, condicionada entre os romanos principalmente pela guerra e entre os germanos pela pecuária. Entre os povos antigos, porque numa mesma cidade coabitavam muitas tribos, a propriedade tribal aparece como propriedade do Estado e o direito do indivíduo sobre ela como simples *possessio*, que, todavia, se limita, assim como a propriedade tribal em geral, tão somente à propriedade da terra. A propriedade privada propriamente dita começa, tanto entre os antigos como entre os povos modernos, com a propriedade mobiliária – (escravidão e comunidade) (*dominium ex jure Quiritium.*). Entre os povos originados da Idade Média, a propriedade tribal desenvolve-se passando por diferentes fases – propriedade feudal da terra, propriedade mobiliária corporativa, capital manufatureiro – até chegar ao capital moderno, condicionado pela grande indústria e pela concorrência universal, quer dizer, até chegar à propriedade privada pura, que se despiu de toda aparência de comunidade e suprimiu toda influência do Estado sobre o desenvolvimento da propriedade ⁷⁰ (MARX; ENGELS, 1846b, p. 75).

É interessante destacar que, para os autores, a forma do Estado evolui par e passo com a forma de propriedade. Se, na primeira *forma* analisada, a propriedade é do Estado e a posse é individual, na forma que resulta do processo final da expropriação dos expropriadores, pondo fim à forma da propriedade privada, a *propriedade* é individual e a posse é *comum*. A nova institucionalidade que existirá no asseguramento democrático dessa nova forma social de base comunal não se confunde com o Estado, pois o ter da propriedade foi subsumido pelo ser da comunidade; comunidade essa que somente existe na realidade de cada *indivíduo* como proprietário da *res* que é de posse comum, como *res pública*. Isso corresponde à negação do movimento anterior, em que a propriedade se emancipara em relação à comunidade, pois universaliza a propriedade para todos os indivíduos.

A essa propriedade privada moderna corresponde o Estado moderno, que, comprado progressivamente pelos proprietários privados por meio dos impostos, cai plenamente sob o domínio destes pelo sistema de dívida pública, e cuja existência, tal como se manifesta na alta e na baixa dos papéis estatais na bolsa, tornou-se inteiramente dependente do crédito comercial que lhe é concedido pelos proprietários privados, os burgueses. A burguesia, por ser uma *classe*, não mais um *estamento*, é forçada a organizar-se nacionalmente, e não mais localmente, e a dar a seu interesse médio uma forma geral. Por meio da *emancipação da propriedade privada em relação à comunidade* [*Emanzipation des Privateigentums vom Gemeinwesen*], o Estado se tornou uma existência particular ao lado e fora da sociedade civil; mas esse Estado não é nada mais do que a forma de organização que os burgueses se dão necessariamente, tanto no exterior como no interior, para a garantia recíproca de sua propriedade e de seus interesses ⁷¹ (MARX; ENGELS, 1846b, p. 75, destaque nosso).

Com base nessa passagem, percebe-se que também a categoria de *emancipação*, em Marx, opera de um modo diferente do que habitualmente se costuma interpretar. Pois a propriedade, por não ser um sujeito histórico, não poderia exercer qualquer liberdade, razão pela qual não faria sentido dizer que tenha sido emancipada. Contudo, como esse termo deriva do verbo latino *emancipo*, cujo prefixo *e-* significa “fora de” e o verbo *mancipo* significa “transferir a propriedade”, ele está sendo empregado no sentido mais próprio que poderia haver, como transferência da propriedade para “fora da” comunidade, que recai então sob o domínio do indivíduo burguês. Com essa emancipação da propriedade, todos passam a estar privados dela, exceto o indivíduo burguês que dela se apropriou, num processo histórico de ex-propriação que dá origem à *propriedade privada moderna*. Com isso, também o Estado passa a ter uma existência “fora da” sociedade, ao lado dela, cuja função será não apenas assegurar a propriedade privada burguesa, mas a continuidade desse mesmo processo de expropriação que avança na concentração sempre maior de capitais produzidos com a exploração sempre mais eficiente do trabalho subordinado em razão do desenvolvimento das forças produtivas.

É nesse processo de expropriação que os estamentos feudais desaparecem, a autonomia do Estado se esvai e a classe burguesa triunfa, implantando e consolidando não apenas um novo modo de produção e de apropriação, mas uma nova forma social, em que o Estado moderno cumprirá o papel de assegurar, por todos os meios de seu alcance, o regime da propriedade privada; isto é, o regime em que a propriedade foi emancipada da comunidade, resultando na privação dessa propriedade para ela, escindindo o ser e ter, subordinando o ser da maioria, privada dos meios necessários para realizar a sua liberdade, ao ter da burguesia, que estabelece suas condições para o intercâmbio de valores no mercado – no qual a comunidade os busca por seu valor de uso para a realização de suas liberdades, para a satisfação de suas necessidades, e no qual o burguês os oferece por seu valor de troca para a realização de lucros e para a acumulação de capital:

A autonomia do Estado tem lugar atualmente apenas naqueles países onde os estamentos não se desenvolveram completamente até se tornarem classes, onde os estamentos já eliminados nos países mais avançados ainda exercem algum papel e onde existe uma mistura; daí que, nesses países, nenhuma parcela da população pode chegar à dominação sobre as outras. Este é especialmente o caso da Alemanha. O exemplo mais acabado do Estado moderno é a América do Norte. Todos os modernos escritores franceses, ingleses e americanos declaram que o Estado existe apenas em função da propriedade privada, de tal modo que isso também foi transmitido para o senso comum ⁷² (MARX; ENGELS, 1846b, p. 75).

Em contraposição à situação de servos feudais que receberam parcelas de terras e, tendo reduzidas as suas obrigações com o senhor, alcançaram certa acumulação de valores que lhes facilitou a fuga e o estabelecimento nas cidades, convertendo-se em “meio

burgueses”, Marx e Engels falam da necessidade dos trabalhadores assalariados pelo capital em derrubar o Estado e superar a condição de trabalho da sociedade como tal, e afirmar sua própria personalidade, assim contraposta à forma alienada de realização de sua individualidade subordinada ao capital e ao Estado. A partir de tal superação, a condição pessoal, particular, de cada qual seria determinada pela realização universal da sua humanidade no seio da Comuna:

Enquanto os servos fugitivos queriam apenas desenvolver livremente e afirmar suas condições já presentes de existência e, por isso, em última instância, chegaram apenas ao trabalho livre, os proletários, para se afirmarem pessoalmente, precisam superar [*aufheben*] sua própria condição de existência até agora, que é também a condição de toda a sociedade até agora: o trabalho. Eles, portanto, se encontram em oposição direta à forma pela qual os indivíduos da sociedade até agora se deram a si mesmos uma expressão total, ou seja, ao Estado, e precisam derrubar [*stürzen*] o Estado para afirmar sua personalidade ⁷³ (MARX; ENGELS, 1846, p. 77, t. n.).

Em outras palavras, as pessoas não se reduzem à condição de trabalhadores subordinados ao capital ou de cidadãos subordinados ao Estado. Se, historicamente, estão essencialmente determinadas pelas contradições que lhes impõe essa realização como humanidade negada, por outro lado, ao suprimir tal contradição, libertam-se dela para afirmarem-se não mais a partir do trabalho ou do Estado, e sim de sua própria natureza humana, necessariamente comunal.

Em síntese, a sociedade proposta por Marx e Engels não apenas propõe a *supressão da propriedade privada e a realização universal da propriedade individual*, como também a *extinção do Estado e a constituição de um poder público social*. Na carta de Engels a Bernstein, de 28 de janeiro de 1884, ele destaca que a abolição do Estado não se tratava de concessão feita aos anarquistas, mas que Marx e ele já haviam feito tal proposição anteriormente, como escrito na *Miséria da Filosofia* e no *Manifesto Comunista*:

[...] as seguintes passagens provam que proclamamos o fim [*Aufhören*] do Estado antes mesmo de haver anarquistas: “Miséria da Filosofia” [...]: “A classe trabalhadora substituirá, em seu desenvolvimento, a antiga sociedade civil por uma associação que excluirá as classes e seu antagonismo, e não haverá mais poder político propriamente dito, visto que o poder político é precisamente o resumo oficial do antagonismo na sociedade civil.” [...] “Manifesto” [...]: “Uma vez que as distinções de classe tenham desaparecido no curso do desenvolvimento [...] o poder público perde seu caráter político. O poder político, no sentido estrito, é o poder organizado de uma classe para a supressão [*Unterdrückung*] da outra” ⁷⁴ (ENGELS, 1884c, p. 92, t. n.).

Fica evidente aqui a superação dialética, na qual o exercício do poder social é o que elimina o poder político, de modo que o Estado, concebido desde a antiguidade como espaço da realização do homem enquanto animal político, também é superado pelo poder público das comunas (*Gemeinwesen*), que possibilita a realização da natureza humana comunal em sua

universalidade, por meio da auto-apropriação da sociedade de si mesma, manifestada nos produtos históricos de sua própria práxis em toda a omnilateralidade humana. Por outra parte, fica também aqui compreendido que o exercício democrático do poder político pela classe dominada, por negativamente *suprimir* a relação de dominação à qual estava submetida – *relação historicamente determinante* tanto de sua existência na condição de classe dominada quanto da existência da classe antagônica como classe dominante –, resulta na *supressão* histórica de ambas enquanto classes sociais, libertando os indivíduos da determinação histórica essencial que os condicionava sob a contradição delas. No caso da revolução burguesa, por se tratar de libertação excludente, houve a *supressão do poder* da classe senhorial e a extinção desta por meio da libertação dos capitais, do trabalho e da indústria, firmando-se a burguesia como nova classe hegemônica, explorando e dominando o proletariado. Já no caso da revolução comunista, por se tratar de *libertação comunal*, ocorre politicamente a *supressão do poder* da classe burguesa e, por fim, a extinção desta, igualmente por meio da libertação dos valores, do trabalho e da indústria, em síntese, das forças produtivas, *suprimindo a privação da propriedade para todos e assegurando universalmente as condições materiais e espirituais para o livre desenvolvimento das individualidades*. Aqui, a progressiva extinção da classe burguesa corresponde, igualmente, à progressiva extinção da classe proletária. Em seu lugar, surgem comunidades humanas que, conjuntamente, erigem e consolidam um *poder público não estatal* que garante a *institucionalidade* necessária à *nova forma social*, adequada ao *novo modo de produção e apropriação de base comunal*.

O que muitos socialistas e comunistas atribuíam positivamente ao Estado, Marx e Engels atribuíam à Comunidade. Sobre isso, há uma interessante passagem de uma carta de Engels a August Bebel, escrita entre 18 e 28 de março de 1875, sugerindo alterações no programa do futuro Partido Operário Socialista da Alemanha, que seria debatido no Congresso de Gotha naquele ano, propondo a substituição da palavra *Estado* por *comunidade*, salientando que esta corresponderia melhor, em alemão, ao que significava *comuna*, em francês:

Deve-se abandonar todo esse discurso acerca do Estado, particularmente a partir da Comuna [de Paris], que já não era mais nenhum Estado em sentido próprio. [...] o “Manifesto Comunista” diz diretamente que, com a introdução da ordem socialista da sociedade, o Estado se dissolve por si e desaparece. [...] o Estado é, afinal, apenas uma instituição temporária que é usada na luta, na revolução, para conter os seus opositores [...]. Proporíamos, por conseguinte, que por toda a parte em vez de *Estado* se pusesse “comunidade” [*Gemeinwesen*], uma boa e velha palavra alemã que pode corresponder muito bem à “comuna” [*Kommune*] francesa ⁷⁵ (ENGELS, 1875, p. 6-7, t. n., colchete nosso).

Por essa passagem, podemos associar, parcialmente, a noção de *comunidade* à noção de *comuna*, o que possibilita compreender que o *poder público* de base comunal não se confunde com o Estado, pois tal *poder público* permanece consolidado após a extinção do Estado, estando a institucionalidade do poder social mediada pelas comunas (*Gemeinwesen*) no seio da própria sociedade.

No prefácio à edição alemã de 1872 do *Manifesto*, destacam Marx e Engels que, já naquela altura, viam os limites de algumas passagens daquele documento histórico, particularmente quanto ao final da seção 2, sob aspectos da revolução, e, citando a *Guerra Civil na França*, destacam que a Comuna de Paris,

[...] forneceu provas de que “a classe trabalhadora não pode simplesmente tomar posse da máquina estatal acabada e colocá-la em movimento para os seus próprios fins”⁷⁶ (MARX; ENGELS, 1872, p. 574, t. n.).

Por outra parte, contudo, a abolição do Estado somente pode resultar da abolição do regime de propriedade que escinde o *ter* do *ser* da *comunidade*; isto é, após a supressão da cisão entre classes proprietárias e não proprietárias, o que ocorre com a universalização da propriedade individual e da posse comum por toda a sociedade.

Como sintetizam Marx e Engels em 1850:

A abolição [*Abschaffung*] do Estado só tem sentido para os comunistas como resultado necessário da abolição [*Abschaffung*] das classes, com as quais se extingue [*wegfällt*] por si só a necessidade do poder organizado de uma classe para a contenção [*Niederhaltung*] da outra⁷⁷ (MARX; ENGELS, 1850, p. 288, t. n.).

Esse poder organizado foi referido em 1848, no *Manifesto*, como *poder político*. Mas os termos de ambas as definições, embora sejam sinônimos em certo sentido, podem igualmente ser interpretados de modo diverso. Confrontar essas passagens nos ajuda a problematizar as opções recorrentes de tradução e de interpretação dessas passagens para concluirmos esse argumento sobre a libertação da classe trabalhadora como libertação da humanidade:

[...] die organisierte Gewalt einer Klasse zur Unterdrückung einer andern. [a força organizada de uma classe para a supressão/contenção de uma outra] (MARX; ENGELS, 1848, p. 482, t. n.)

[...] der organisierten Macht einer Klasse zur Niederhaltung der andern [...] [o poder organizado de uma classe para subjugação/contenção de uma outra] (MARX; ENGELS, 1850, p. 288, t. n.)

Como se vê, tanto há uma correspondência entre *Gewalt* e *Macht* quanto entre *Unterdrückung* e *Niederhaltung*. Dois anos depois da primeira formulação, Marx e Engels usaram *Macht* e não *Gewalt*. Engels (1850, p. 417) ainda resgatará essa segunda formulação no desenvolvimento de outro texto, no mesmo ano, tratando da abolição do Estado.

Embora a expressão *öffentliche Gewalt* corresponda a *poder público*, muitas vezes o termo *Gewalt*, nessa passagem em que se define o poder *político*, foi traduzido ao português

por *violência*, embora pudesse ser traduzido simplesmente por *poder* ou até mesmo por *força*, significados próprios de *Macht*, que a ele se destacam por Marx e Engels nessa correlação semântica das duas frases. De fato, *Gewalt* pode significar não apenas poder e força, mas potência, domínio, competência, autoridade, poderio, veemência e também violência, entre outros significados que podem ser encontrados nos dicionários.

Por sua vez, não obstante *Unterdrückung* e *Niederhaltung* poderem ser traduzidos por opressão, cabe salientar que a conformação destes vocábulos comporta sutilezas filosóficas. O prefixo *unter* significa *sob*, *abaixo de* ou *embaixo*, e *drücken* significa *pressionar*, *apertar*, *fazer baixar*, *premir*; correspondendo ao termo *Unterdrückung* os conceitos de supressão, submissão, subjugação, repressão, contenção e opressão, entre outros. Por sua vez, *nieder* significa *movimento para baixo*, e *halten* significa *manter*; e o termo *Niederhalten* corresponde a não deixar levantar, manter abaixo, suprimir ou reprimir.

Como *Gewalt* (*força*) e *Klasse* (*classe*) são femininos, se *Unterdrückung* for interpretado, no sentido mais próprio do termo, como *supressão*, então *einer andern* (a outra) não poderia se referir à outra classe (*Klasse*), mas necessariamente à outra força (*Gewalt*). Por sua vez, como *Macht* (*poder*) é masculino e *Klasse* (*classe*) é feminino, e *der ander* significa *da outra*, o verbo se aplica a uma outra classe. Mas, ainda aqui, não poderia ser a *supressão* da outra classe e sim a *contenção* da outra classe, se ela for a classe dominada. Pois, se fosse *supressão*, teria de se referir à antiga classe dominante, que foi suprimida com a libertação excludente ou comunal da classe oprimida; ou, se em referência a uma nova classe oprimida, deveria direcionar-se ao poder organizado desta, isto é, ao seu poder político, como forma de sua supressão parcial ou total.

Na MEW, identifica-se um amplo e consistente emprego de *Unterdrückung* como supressão, com respeito a: termos e parágrafos de documentos; taxas, normas e leis; liberdades de imprensa e de associação; jornais e organizações; revoltas e insurreições; bancos e atividades de comércio; entre muitas outras. A principal diferença de *Unterdrückung* como supressão e *Aufhebung* como superação reside em que, no primeiro caso, a negação elimina ou faz cessar o objeto ou processo extinguindo-o; ao passo que, no segundo a negação, ao mesmo tempo em que elimina a forma essencial do objeto ou processo, o transforma, incorporando-o em uma nova forma essencial. Assim as *relações sociais de produção*, como tais, não são suprimidas, mas *negadas* e *superadas*; ao passo que a forma essencial, tal como elas se realizavam, é totalmente *suprimida* em cada superação de um modo de produção a outro.

Assim, para entender a noção de *negatividade do poder político* e da *revolução política* sem equivocá-la a partir de uma noção genérica de *Unterdrückung*, convém ao menos recuperar algumas passagens que caracterizam o seu emprego, por Marx e Engels, que nada têm a ver com *opressão* ou *repressão*, mas simplesmente com *supressão*, ao par do emprego igualmente feito dessa noção, por ambos, com os demais sentidos recorrentes que lhe correspondem na língua alemã – cabendo, pois, analisar os contextos e a articulação geral de suas categorias para não confundir o seu significado.

Em *Anti-Schelling*, Engels contrapõe *supressão (Unterdrückung)* e *mistura (Vermischung)* ao explicar o modo como Schelling descreveu a filosofia *positiva*:

Ela é completamente independente da filosofia negativa e não pode começar com o fim desta como algo que existe, mas deve primeiro provar a própria existência. O fim do negativo não é um princípio no positivo, mas uma tarefa; o início do positivo é absoluto em si. A unidade dos dois nunca existiu e não poderia ser alcançada nem por meio da *supressão [Unterdrückung]* de um nem por meio da *mistura [Vermischung]* de ambos ⁷⁸ (ENGELS, 1842, p. 198, t. n.).

Marx, em carta a Wilhelm Blos, ao abordar a extinção do Estado, associa as noções de *supressão [Unterdrückung]* e de *abolição [Abschaffung]*:

Quanto à “*suppression de l’Etat*”, [...] o sentido dela não é outro que o desenvolvido no meu panfleto sobre a “Guerra Civil” na França. Em resumo, pode-se traduzir como: “*Abolição [Abschaffung]* (ou *supressão [Unterdrückung]*) do Estado de classes” ⁷⁹ (MARX, 1877, p. 308, t. n.).

Por sua vez, no Livro I de *O Capital*, citando Darwin, o termo aparece novamente, com o mesmo significado de *eliminação*:

Darwin observa em sua marcante obra “*A Origem das Espécies*”, com relação aos órgãos naturais das plantas e dos animais: “Enquanto um mesmo órgão tiver que realizar diferentes funções, pode-se talvez encontrar um fundamento para sua variabilidade no fato de que a seleção natural preserva [*erhält*] ou suprime [*unterdrückt*] cada pequena variação de forma menos cuidadosa do que se o mesmo órgão fosse destinado apenas a um fim específico [*einem besondren Zwecke*]” ⁸⁰ (MARX, 1867, p. 361-362, t. n., citando Darwin).

Mas a *supressão* de algo pode estar associada também à sua *substituição*. Nessa passagem, em *Fundamentos Comunismo*, Engels fala da extinção [*Unterdrückung*] dos bancos privados e, por consequência, dos banqueiros, que são substituídos pelo banco nacional com capital estatal e crédito público:

Centralização do sistema de crédito e do câmbio monetário nas mãos do Estado por meio de um banco nacional com capital estatal e *supressão [Unterdrückung]* de todos os bancos privados e banqueiros ⁸¹ (ENGELS, 1847, p. 373, t. n.).

Nessa outra, ao descrever a evacuação francesa da Galícia, Marx conecta a categoria de *supressão* com a de *substituição*, afirmando que o marquês e comissário da Junta Central:

[...] reuniu em sua pessoa toda a autoridade pública, suprimiu [*unterdrückte*] as juntas distritais, que haviam se multiplicado durante a revolta, e as substituiu [*ersetzte*] por governadores militares [...] ⁸² (MARX, 1854c, p. 456, t. n.).

Com os mesmos sentidos, esses termos aparecem nessa passagem dos relatos da Comuna de Paris:

O primeiro decreto da Comuna foi, portanto, a supressão [*Unterdrückung*] do exército permanente e sua substituição [*Ersetzung*] pelo povo armado ⁸³ (MARX, 1871, p. 338, t. n.).

Mas, a supressão (*Unterdrückung*) por si mesma, não implica necessariamente qualquer substituição, como nessas passagens de Marx:

Uma introdução geral, que eu havia esboçado, suprimo [*unterdrücke*], porque, após reflexão mais cuidadosa, toda antecipação de resultados que ainda precisam ser comprovados me parece perturbadora [...] ⁸⁴ (MARX, 1859, p. 7, t. n.).

A fonte em negrito pretende indicar que suprimi [*unterdrückt*] esta passagem. Ao contrário! ⁸⁵ (MARX, 1872b, p. 90, t. n.).

Compreendido, pois, que *Unterdrückung* não significa necessariamente opressão ou repressão, consideremos agora o contexto de seu emprego para caracterizar adequadamente o seu significado no que se refere à sua *negatividade* com respeito à *libertação* no plano *político*. Consoante Marx, quando o proletariado, com a revolução política, assume o domínio do Estado, não pode simplesmente usar a máquina estatal para seus propósitos, pois o aparelho criado para dominar não serve para libertar. Não se trata de valer-se do Estado para impor à sociedade o que seja de interesse de uma classe, mas de assegurar que a classe trabalhadora possa seguir o seu processo histórico de libertação das forças produtivas e consolidação do poder público não estatal, dando continuidade à progressiva expropriação dos expropriadores que resulta na posse social da propriedade, que transita para um regime de propriedade individual no seio da formação social de caráter comunal, assegurando a mais ampla liberdade individual a todos; liberdade essa que tanto mais prospera quanto maior seja a cooperação social. Com essa transição, o *poder público perde efetivamente o seu caráter político*, que ele manteria se defendesse o interesse de uma classe contra outra, em vez de defender o interesse comunal, social, humano, isto é, o interesse de todos, o bem comum.

Assim, o Estado, sob o domínio do proletariado, deve negativamente conter a possível reação violenta da burguesia e assegurar que o poder público democrático não seja solapado pela ação reacionária e recalcitrante do capital. Por isso, nesse contexto, não parece conveniente *traduzir* o vocábulo *Gewalt* (poder) como *violência* e nem o seu exercício como *opressão*, dado que, em português, opressão também significa “tirania” e “cerceamento dos direitos do cidadão, fundado no abuso do poder e autoridade, pelo governo”, como se lê no dicionário Michaelis (OPRESSÃO, 2024). Contudo, várias traduções assim o fizeram, talvez para reforçar a noção de que o socialismo corresponderia, em larga medida, à estatização forçada da economia sob uma “ditadura do proletariado”, que imporá uma nova forma social a todos. Interpretaram, desse modo, os textos de Marx, mais com base em teses do *comunismo*

vulgar, que o próprio Marx sempre combateu, do que propriamente com base em teses de seu *comunismo crítico e científico*.

Sob a abordagem de Marx e Engels, com a dissolução das classes pelo próprio movimento histórico no seio da sociedade, em que ocorre a expropriação dos expropriadores pela expansão da ação produtiva e do intercâmbio sempre mais socializados e controlados pela classe trabalhadora, o Estado desaparece, não havendo necessidade de um poder politicamente organizado de uma classe para a contenção ou supressão (*Unterdrückung*) do poder de outra, pois tais classes não mais existem. Assim, se sob o domínio da classe trabalhadora o Estado perde seu caráter político, ele deixa de existir quando as classes sociais desaparecem no seio da sociedade, por haver desaparecido a contradição em torno da produção e apropriação dos meios econômicos, pois a privação social deles foi abolida, trazendo por consequência o fim da propriedade privada, que é substituída pela propriedade individual, num regime de apropriação que não priva a realização das liberdades do conjunto da sociedade, posto haver meios econômicos em abundância para todos, por sua propriedade ser individual e pela posse que os recobre ser comum. Desse modo, a dissolução do Estado não ocorre segundo uma idealização da liberdade humana, mas em função de condições históricas a serem realizadas.

Esse argumento pode ser organizado em algumas passagens para explicitar a sua consistência e os aspectos pelos quais tanto a estatização da economia quanto a abolição imediata do Estado são incapazes de mediar a libertação humana concebida por Marx.

Já vimos que quando o proletariado assume o controle do Estado, este perde o seu caráter político, pois sua função política se realiza no seio de uma contradição, em que ele defende, sustenta e expande o poder de uma classe, coibindo, debilitando e suprimindo o poder da outra classe em se libertar, mantendo-a subordinada. Ele perde esse caráter político, pois não mais opera para defender o interesse de uma classe, mas para atuar em favor da expansão da liberdade de todos os membros da sociedade, da humanidade concretamente realizada na existência de cada indivíduo. Assim, o poder público, que se vale do Estado em sua efetividade, pode ser exercido para conter, suprimir ou deter o poder da antiga classe opressora em se rebelar contra as mudanças democraticamente instituídas; mas, ao fazê-lo, não está exercendo um poder *político* e sim *social*, pois não defende o interesse *uma classe* e sim de *toda a sociedade*, protegendo-a na construção do novo modo de produção e de apropriação e da nova formação social que consolida a nova institucionalidade.

Em razão disso, poderíamos dizer que o poder social é o poder que uma classe exerce para expandir o poder de toda a sociedade, assegurando a igualdade de seu exercício por todos

os indivíduos que a compõem. Isso significa democratizar o poder, suprimindo o poder de dominação que a minoria da sociedade, composta pelos capitalistas, exerce sobre toda a sociedade. A lógica, nesse âmbito, é a mesma da *expropriação dos expropriadores*. Tal qual os meios materiais estavam anteriormente acumulados, e com a libertação das forças produtivas eles transitaram para a propriedade individual e posse comum, assegurando sua distribuição; do mesmo modo o poder político, que estava concentrado nas mãos de uma classe que suprimia o poder da outra classe em se libertar, transita para todos os indivíduos, que podem exercê-lo em função do livre desenvolvimento de suas individualidades, o que somente pode se efetivar no seio do livre desenvolvimento do poder público da comunidade que o assegura.

Desse modo, a expropriação dos expropriadores não ocorre somente no que se refere aos meios produtivos, mas, igualmente, em relação aos aparelhos políticos de sua sustentação; trata-se, pois, igualmente, de expropriar, pela vida democrática, o poder político da classe burguesa, para evitar que ele seja usado pela burguesia para impedir a continuidade da expropriação dos expropriadores sob as leis imanentes da produção capitalista. Aqui não se trata, entretanto, de um processo de concentração de capitais ou de valor econômico, mas de concentração dos votos dos indivíduos, que são democraticamente subtraídos à hegemonia da burguesia, em igual medida em que se consolida o poder público da sociedade por sua educação e auto-organização. Por isso, a primeira conquista da classe trabalhadora é necessariamente a democracia.

Assim, do mesmo modo que, do ponto de vista econômico, deve-se assegurar a propriedade individual para todos, do ponto de vista político e social, deve-se assegurar o poder individual de todos, em igualdade de condições, para que exerçam o controle democrático sobre os meios de produzir os bens e serviços requeridos à satisfação das necessidades para a realização das liberdades de todos. Do mesmo modo que a propriedade, que era privada, torna-se individual e sob a posse comum, também o exercício do poder que era político se torna um poder social, que compõe a participação de cada indivíduo no controle democrático dos aparatos institucionais do poder, requeridos para consolidar a nova forma social de convivência que aboliu a existência das classes sociais, sendo a posse de tal aparato e sua gestão, igualmente, comunais.

Essa transformação da *forma social* – isto é, da forma essencial da sociedade, que define a sua identidade – engendra uma institucionalidade *social* realmente pública e não uma institucionalidade *política*, a serviço do interesse privado, como até então era o caráter do Estado que, em sua última fase, cumpria o papel central de assegurar a propriedade privada, sob a *forma* capitalista de organização da sociedade. Contudo, como, em razão da conclusão

da expropriação dos expropriadores, a propriedade privada se converte integralmente em propriedade individual de posse comum no transcurso desse período em que o proletariado controla o Estado, este não apenas deixa de existir como meio de assegurar os interesses de uma classe contra a outra, quando o proletariado assumira seu controle, mas termina por desaparecer; pois, do ponto de vista material, não existem mais classes sociais em contradição, dado que todos se tornaram proprietários individuais e possuidores comunais dos meios econômicos para a realização de suas liberdades. Desse modo, para Marx e Engels, o Estado desaparece, pois o *poder público* que passou a ser exercido como poder social com a hegemonia da sociedade pelo proletariado, assumindo um caráter social, consolida a *forma social* de base comunal, quando a expropriação dos expropriadores, gestionada pelo poder público, encontra seu desfecho final, suprimindo a cisão entre ser e ter.

Do ponto de vista das categorias analíticas mais gerais, a realização de qualquer liberdade supõe o *ser*, como sujeito da práxis, e o *ter*, como apropriação de meios necessários ao sujeito para a sua realização. Em outras palavras, tanto o sujeito quanto os meios adequados ao exercício de alguma liberdade, são condições necessárias à sua realização.

Na forma social do comunismo primitivo, os meios de consumo e de produção são propriedades da comunidade, a qual se realiza, necessariamente, em cada um de seus membros. A separação entre o *ser* e o *ter* cinde a identidade comunal, surgindo os despossuídos, que não têm os meios necessários à realização livre de seu ser, e os proprietários que não reconhecem nos meios produzidos e acumulados a manifestação objetiva do ser da comunidade. Assim, o Estado, que assegura tal propriedade como expressão do poder de uma classe sobre outra, ganha corpo e se consolida sob diferentes modos de produção. Na medida em que a identidade da comunidade não tem como propriedade sua aquilo que ela própria produz, como *substância* ou *ousia* de realização de sua própria existência não alienada, a materialidade dos meios que sustentaria a sua liberdade se converte em propriedade da classe dominante.

O Estado – como fruto desta contradição social pela apropriação dos meios que expandem as liberdades excludentes de uma classe que, em sua realização histórica, exclui de tais liberdades a classe dos explorados e despossuídos – perdura como instrumento para assegurar que tal cisão permaneça, perdura como aparato de poder para evitar que as comunidades recuperem a propriedade dos meios de realização da sua própria liberdade. Somente quando essa unidade de ser e de ter é recuperada completamente no seio delas, para a livre realização e desenvolvimento das individualidades, é que o Estado efetivamente desaparece.

Da expropriação dos expropriadores resulta uma nova institucionalidade, na qual a unidade do ser e do ter é recuperada no seio da comunidade, para realizar a libertação comunal; algo completamente diferente da institucionalidade anterior, não sendo *política* e, sim, *social*, avançando como mediação para a libertação humana de todos. Pois foi superada a contradição dialética que escindia a comunidade de si mesma ao separá-la de suas obras, comunidade que não mais reconhecia a identidade de si mesma nos produtos de sua práxis. Alcançada a libertação comunal, a comunidade encontra nos seus produtos não apenas uma expressão de si mesma; mas, na objetividade de si mesma, neles realizada, ela encontra a mediação requerida para a satisfação de suas próprias necessidades e a realização sempre ampliada de suas próprias liberdades.

Assim tal comunidade, que só pode existir pela realidade livre dos indivíduos que a constituem, reconhece em cada um deles um mediador de sua própria liberdade. E, desse modo, cada indivíduo, no exercício de sua liberdade comunal, é reconhecido como mediador da libertação da humanidade. De fato, para a satisfação de cada necessidade particular, para a realização de qualquer liberdade, meios específicos são requeridos; e tais meios, frutos do trabalho humano, produzidos livremente segundo a capacidade de cada qual e apropriados livremente segundo as necessidades de cada qual, são expressão de que a cisão entre o ser e o ter foi superada, em proveito da libertação de todos e de cada indivíduo.

Em outras palavras, já não se tratam mais de mercadorias, de propriedades, como no passado, que estavam fora da comunidade e que, por isso, podiam ser usadas para acumular valor, explorando quem as produzia e expropriando quem as comprava. Agora, nesses meios, são reconhecidas a existência humana de cada pessoa e a da comunidade humana em seu conjunto, neles objetivadas por seu trabalho e sua sabedoria, sem os quais não existiriam nem os indivíduos nem a comunidade – uma vez que, sem tais meios, não pode haver a reprodução social da vida humana e a própria liberdade humana, dos indivíduos e da comunidade humana, não poderia prosperar. Não se trata, pois, de coisas esvaziadas do humano, mas de meios, cujo valor social reside na capacidade de atenderem a necessidades e a propósitos humanos; valor esse produzido pelo trabalho humano, sendo, pois, expressão da humanidade da comunidade, que foi recuperada por ela mesma, na medida em que deles se apropria para sustentar e expandir as liberdades de todos.

Desse modo, o processo histórico de negação da comunidade, do pôr-se fora de si mesma, que dá origem ao mercado e ao Estado como determinações contraditórias de sua identidade, é superado no retorno dela mesma para si própria. Em tal superação, o ser e o ter se reencontram em sua unidade, na realização das liberdades dos indivíduos e da comunidade,

pois os meios requeridos para isso, que são fruto de sua criação, são expressão dela mesma, são parte dela mesma, são propriedades dela mesma e não estão separados dela mesma. A comunidade humana está presente, exteriorizada, em cada obra humana. E na medida em que ocorre a superação da cisão da comunidade, reconstruindo os sentidos do ser e do ter como elementos necessários à realização e perduração da liberdade, esses produtos recobram toda a sua humanidade, pois o trabalho deixa de ser alienado, convertendo-se em ato criador de valores que melhor sirvam, a cada pessoa e à comunidade como um todo, para realizar a sua humanidade, com o livre desenvolvimento das individualidades no atendimento de suas necessidades, em toda sua omnilateralidade.

Por suprimir essa cisão alienada entre ser e ter, bem como entre indivíduo e comunidade, a propriedade deixa de ser privada e se torna individual, como a realização concreta de que ela se converteu em propriedade de todos no seio da comunidade. Na medida em que todos são individualmente proprietários, a propriedade não é mais privada, mas de todos. Na medida em que a posse é comum, tem-se a possibilidade de decisão comum de todos sobre a produção e apropriação dos meios de realização das liberdades, para melhor assegurar o livre desenvolvimento das individualidades, considerando as necessidades e capacidades de cada qual. Assim, em função desse livre desenvolvimento dos indivíduos e das comunidades, é assegurada a apropriação individual dos meios que atendam às necessidades das pessoas, produzidos na abundância e na qualidade requeridas para isso.

Pode-se sustentar essa livre apropriação para todos, segundo as necessidades de cada qual, porque a libertação das forças produtivas permite gerar a abundância que suprime a escassez dos meios com respeito à necessidade social existente, possibilitando a cada qual apropriar-se do que seja necessário para realizar a sua liberdade, assegurada pelo poder público na maior extensão possível, sem violar o bem comum.

Desse modo, o que assegura que, universalmente, a propriedade individual dos meios econômicos, como valores de uso, garanta a expansão das liberdades de todos, é justamente o fato de que existe uma *comunidade universal*, que determina solidariamente a forma de apropriação, a forma do ter; pois a forma de *ser comunidade* condiciona a *forma de apropriação dos meios*.

Mesmo que, suprimidas as classes sociais, o direito fosse expressão da ética, toda libertação comunal do indivíduo requer a sua participação autônoma e ativa no seio da comunidade, como autodeterminação de si mesmo, como expressão de si próprio. E, superando a família burguesa, centrada no ter pela negação do ser, a família centrada em torno da realização do ser de cada qual, compartilha o ter, em proveito de todos, no seio da

comunidade, para que não haja exclusão alguma. Mas a humanidade do indivíduo, que encontra na família a sua primeira comunidade, tanto mais se desenvolve socialmente quanto mais ricas são as suas relações sociais. Este *ser comunidade* é o elemento central da realização da liberdade, seja na família, comuna, sociedade ou no plano da humanidade como um todo.

Se o capitalismo, ao *emancipar a propriedade da comunidade*, transferiu-a ao domínio da propriedade privada, posicionando-a fora da comunidade (MARX; ENGELS, 1846b, p. 75), trata-se agora de *superar essa emancipação da propriedade* para *efetivar a libertação da comunidade*. Com a realização da expropriação dos expropriadores, pelas leis imanentes da produção capitalista, e a universalização da propriedade individual, desaparece a acumulação da propriedade no seio da sociedade e expandem-se as possibilidades de apropriação dos meios econômicos para todos os indivíduos da sociedade, para toda a humanidade, assegurando-se, pelo poder público, a sua posse comum nas comunidades, que são a base da nova institucionalidade de uma democracia social, de caráter comunal.

Com isso, pode-se realizar agora a liberdade de todos, sem exclusões. E, como existe abundância, suprimiu-se a privação da propriedade e não apenas o regime formal da propriedade privada. A *positividade* da propriedade revela-se agora não no fato de que seja universalizada como direito de todos e realizada no acesso de poucos; mas no fato de que seja *usada* como meio para a realização efetiva da liberdade da comunidade e de seus membros segundo as necessidades de cada qual, para garantir as liberdades individuais de cada pessoa e as liberdades públicas de todos. Daí porque não basta negar a negação da propriedade privada, abolindo-a *formalmente* como propunha o comunismo vulgar, sem entender o sentido positivo da propriedade, como expressão humana da vida humana e meio de realização não alienada das liberdades humanas, cuja privação necessita ser suprimida pela produção abundante dos meios e jamais é alcançada pela mera imposição política de algum regime de propriedade por meio do Estado sobre todos.

Sob o capitalismo, a acumulação da propriedade e o reinvestimento do capital, como meio de realização da liberdade da classe burguesa, resultam na progressão das forças produtivas que, em sua fase ulterior de desenvolvimento, entram em choque com as próprias relações sociais de produção. Por sua vez, tanto no processo de superação do capitalismo pelo socialismo como também no comunismo, o emprego da propriedade para o desenvolvimento das forças produtivas deve prosseguir e ser acentuado, no horizonte de prover a abundância de valores de uso requeridos para a realização das liberdades de todos.

Com base na compreensão de Marx, pode-se afirmar que o comunismo vulgar, ao estatizar a propriedade para convertê-la em propriedade de todos, segue como um modo de produção alienado, por dois motivos. Primeiro, porque consolida o Estado como mediador da realização da liberdade da comunidade humana, quando, na verdade, o mediador dessa liberdade é cada sujeito que, com sua práxis, produz os meios a serem empregados na realização e expansão das liberdades de todos. Em outras palavras, o mediador é o ser do trabalho – como indivíduo e comunidade – que deveria produzir livremente os meios de uso, com vistas a assegurar a satisfação das necessidades sociais e não por coação de um poder que se impõe sobre todos os membros da sociedade. Pois, com a dissolução das classes, todos deveriam assumir o controle do processo econômico da produção e distribuição, justamente por se tornarem mediadores da libertação comunal de todos, ao gerar e distribuir os meios de uso requeridos para essa liberdade. Em resumo, a primeira alienação está no entendimento de que o Estado possa mediar a *libertação comunal* de todos por meio da *imposição* geral de um regime de apropriação; ao passo que o poder público social deveria assegurar o livre desenvolvimento das individualidades de todos. Pelo contrário, a libertação a ser alcançada está justamente em superar as pretensas universalidades do Estado e do Mercado, que tratam os indivíduos como cidadão livre e trabalhador livre, ou que buscam fazer coincidir as esferas econômica e política pela estatização da economia. Pelo contrário, trata-se de afirmar positivamente a humanidade dos indivíduos livres, na unidade dialética de seu ser e de suas propriedades individuais essenciais, e não de subordiná-los a um poder que sobre eles se impõe, definindo-os essencialmente a partir do trabalho ou da cidadania.

A segunda, como vimos, é a associação de que estatizar a propriedade, convertendo-a de coisa privada em coisa pública, asseguraria a liberdade de todos, sem considerar o processo histórico real da sociedade, em suas condições necessárias a serem alcançadas para a superação da privação da propriedade. Pois, sem alcançar essas condições, tal superação não se verifica, uma vez que é a sociedade quem as produz e não o Estado, sendo este próprio um produto da sociedade e não o produtor dela.

O equívoco desta inversão resulta de uma idealização do Estado como esfera de realização da universalidade, nesse caso, da propriedade; sem perceber que é a comunidade do *ser* humano o sujeito de sua própria libertação, que não é o produto da comunidade que a liberta, mas que somente ela pode libertar-se a si mesma; pois a superação da fratura da comunidade humana depende da ação da comunidade humana e não da imposição sobre ela do projeto político de uma parte dela por coerção dos demais. A centralidade do comunismo não está, primeiramente, na universalização da propriedade, mas na realização da essência

humana comunal; pois sem ela, até mesmo a supressão da privação da propriedade não resultaria na libertação dos seres humanos como seres humanos, permanecendo a sua alienação. Não é possível a realização da libertação humana fora da comunidade humana, sendo impossível a autolibertação não excludente dos indivíduos que se valem de meios universalizados que resultam da coerção estatal sobre parte da comunidade – comunidade essa que continuaria, por isso mesmo, *essencialmente* fraturada, isto é, cindida em seu *ser*.

Ora, se na sociedade de classes o ser e o ter estão cindidos, pois o acúmulo da propriedade privada de uns resulta necessariamente na privação de liberdade para outros, o fato de a propriedade privada ser abolida não resulta na efetivação da humanidade de todos, pois isso requer a afirmação da comunidade humana como âmbito de satisfação das necessidades humanas, como âmbito de um poder público que compartilha sua própria produção como *res pública*, como bem comum. Justamente por isso, o Estado é progressivamente abolido, à medida que a sociedade, avançando no processo de expropriação dos expropriadores pelo mecanismo de elevação da produtividade e redução do valor dos produtos, expande a produção de caráter comunal e conclui a expropriação das empresas capitalistas, fazendo desaparecer a privação da propriedade e, por consequência, o mercado e o Estado.

Diferentemente do regime de apropriação anterior, em que a liberdade privada de uns tanto mais se expandia quanto mais se expandia a privação da liberdade de outros em se apropriar dos resultados do crescimento econômico, aqui a liberdade individual tanto mais se expande quanto mais se suprime a privação da liberdade da comunidade humana, em seu conjunto, de usufruir dos benefícios do desenvolvimento das forças produtivas, abolindo-se a alienação na produção e no consumo. A apropriação individual é diversa e são respeitadas as liberdades individuais em sua realização, ao mesmo tempo em que se assegura a realização das liberdades de todos, conferindo sentido à propriedade individual pela posse comum.

Por outra parte, o erro do comunismo vulgar – em imaginar que seja possível suprimir a privação da propriedade ao suprimir a propriedade privada no plano de um direito imposto pelo Estado sobre o conjunto da sociedade – possui o mesmo fundamento do erro geral do anarquismo, ao imaginar que com a abolição imediata do Estado estaria assegurada a autonomia da sociedade na realização de sua liberdade, pois, em cada comunidade, os meios passariam a ser compartilhados em proveito de todos e haveria a liberdade de todos em gerir tais meios na definição de seu emprego.

Também aqui ocorre a mesma inversão. Pois não é da abolição do Estado que resulta a abolição das classes sociais; pelo contrário, é da abolição das classes sociais que resulta a

abolição do Estado. O Estado somente é suprimido em decorrência da supressão das classes sociais, quando se extingue a necessidade de um aparato de domínio de alguma classe para conter ou subjugar o poder de outra classe. Novamente aqui, a abordagem de Marx e Engels destaca que somente com o amplo desenvolvimento das forças produtivas e com a libertação destas pela classe trabalhadora é possível chegar-se ao estágio em que a expropriação dos expropriadores e o pleno desenvolvimento do modo de produção associativo criam as condições para o desaparecimento do Estado.

A mera existência de cooperativas autogestionadas, cuja produção permite aos indivíduos, com os produtos de seu trabalho levados ao mercado para o intercâmbio por outros meios de uso, assegurar em alguma medida a sua liberdade, enquanto o restante da sociedade permanece excluído desses meios de produção e de consumo, por serem escassos para atender à necessidade de todos, revela simplesmente que não há como abolir a privação da propriedade no seio da sociedade pela simples abolição do Estado, pois disso não resultaria a abundância necessária de meios para a realização das liberdades de todos.

Por outra parte, os poderes reais na sociedade, organizados em grupos e classes, não são dissolvidos por essa simples abolição do Estado. Pois, se todo o aparato da institucionalidade estatal fosse abolido de imediato por uma revolução, as classes sociais com interesses contraditórios seguiriam, mesmo assim, em confronto pela imposição de uma nova ordem na regulação das contradições sociais. E, desse modo, a real liberdade não seria alcançada com o mero desaparecimento dos aparelhos do Estado. Pois sem a real libertação das forças produtivas, com ganhos de produtividade e de escala que gerem os meios requeridos ao exercício das liberdades de todos, seguiria havendo a mesma situação de privação de propriedade para a realização das liberdades do conjunto da sociedade; continuaria havendo a cisão entre o ter de comunidades proprietárias de seus meios autogestionados e outras privadas deles, pois não é da abolição do Estado que resultam as forças produtivas desenvolvidas capazes de suprimir a privação da propriedade para todos.

Como nenhuma comunidade isolada é capaz de atender a todas as suas necessidades por si mesma, fechada em si própria, o projeto histórico não é o de libertação de comunidades de indivíduos proprietários, cujos meios de que dispõem permanecem privados para o restante da sociedade por sua escassez; o projeto a ser alcançado é o de libertação da humanidade como um todo.

Considerando a libertação do proletariado mundialmente, em suas necessidades de meios de produção e de meios de consumo para a realização de suas liberdades, percebe-se que, sem uma revolução social que expanda mundialmente o real desenvolvimento e

libertação das forças produtivas, a abolição do Estado não traria como resultado o fim da privação da propriedade para a realização das liberdades; percebe-se que, se a propriedade for reconhecida como sendo de uma comunidade, estando dela excluída o restante da humanidade, continua havendo a cisão da comunidade humana segundo a apropriação de meios produtivos e de consumo, preservando-se, sob uma nova forma social, a antiga apropriação privada que tem por contraface a privação dessa propriedade social para os que estão impedidos de valer-se dela para a realização de suas liberdades.

Assim, tanto a via que busca estatizar amplamente a economia quanto a via que busca a abolição imediata do Estado não resultam na real libertação política, social e humana dos indivíduos e sociedades, pois não é o Estado quem cria a sociedade, mas a sociedade quem cria e dá forma ao Estado, havendo uma relação dialética entre ambos que deve ser considerada quando o proletariado assume o seu controle.

A libertação a ser realizada necessita abolir a alienação da comunidade humana na relação dos seres humanos entre si, pondo fim às classes sociais e às contradições entre elas, ao assegurar a abundância de meios requeridos para a livre apropriação de todos os indivíduos, segundo as necessidades de cada qual, para o livre desenvolvimento de sua humanidade. É em função dessa positividade da libertação comunal que se deve considerar a negatividade da libertação política. Enquanto existirem classes na sociedade, o seu confronto ocorrerá; e a melhor estratégia a adotar é aquela que empodera a classe trabalhadora na tendência de alcançar a sua *completa libertação*²⁰.

Sob essa lógica, a conquista e o controle democráticos do Estado pela classe trabalhadora indicam que, no *seio da sociedade*, formou-se um consenso em torno de um projeto de *libertação de toda a sociedade*, hegemônico pela *classe trabalhadora*, que se firma como *poder público* ao assumir o controle do Estado, conferindo a este um caráter *social* e não mais *político*, pois se volta para o atendimento da *libertação da sociedade*, para a *expansão das liberdades individuais e públicas de todos*.

Isso permite avançar decisiva e rapidamente no empoderamento das forças produtivas sob controle da classe trabalhadora, acelerando o processo social de expropriação dos expropriadores e, com isso, levando progressivamente ao desaparecimento da classe burguesa, ao mesmo tempo em que a abundância de meios econômicos aumenta para o

20 Referindo-se à participação das organizações na AIT, Marx destacou que suas ações deviam corresponder à “[...] tendência geral de nossa associação, ou seja, a libertação completa da classe trabalhadora [...]” (MARX, 1869, p. 348, t. n.). No original: “[...] der allgemeinen Tendenz unserer Assoziation, d.h. der vollständigen Befreiung der Arbeiterklasse [...]”. Na MECW: “[...] the general tendency of the Int. W. Ass., viz., the complete emancipation of the working class [...]” (MARX, 1869b, p. 45-46).

asseguramento da liberdade de todos sob o controle do *poder público da sociedade*. Somente com o desfecho desse processo o poder público, de caráter social, poderá abolir o Estado, por haver instituído uma nova forma social de organização da produção e distribuição que levou à dissolução completa da burguesia – pois as novas relações sociais de produção e distribuição revelaram-se mais eficientes que as anteriores em extrair das forças produtivas todo o seu potencial para o atendimento das necessidades do conjunto da sociedade.

Essa revolução social, essa revolução da sociedade, possibilita que a ninguém falte o que lhe seja necessário para realizar a sua liberdade, no seio da comunidade humana universalmente compreendida e localmente organizada em comunas (*Gemeinwesen*). Sob esse horizonte, o estado é abolido na medida em que a expropriação dos expropriadores tenha chegado ao seu final, havendo a ampla produção de meios pela sociedade no atendimento de todos, segundo as necessidades de cada qual, abolindo-se economicamente o mercado em razão disso, pois não há sentido em comprar o que se pode obter livremente no seio dessa posse comunal.

Por outra parte, os meios produzidos são compreendidos como expressão do trabalho humano, revelando-se neles a comunidade humana. Na forma social capitalista, eles eram apropriados sob a lógica do *ter*, numa cisão social do *ser*. Mas, quando se suprime a privação da propriedade pela desalienação da comunidade, tudo o que é gerado pela humanidade, como meio de realização das liberdades, é apropriado como expressão e parte da própria comunidade. Pois foi suprimida a *emancipação dos meios* em relação à comunidade cuja apropriação hegemônica passara a operar sob o regime da propriedade privada.

Na forma comunal de produção e apropriação, tudo aquilo que é produzido pela *humanidade* é reconhecido como fruto da *comunidade*, é parte dela, é expressão do indivíduo e da comunidade humana, que se constituem em sua mútua relação. O indivíduo é *essencialmente* comunidade, é parte real dela. O indivíduo e a comunidade não se definem pela comunhão material de bens, pois esta é consequência da comunhão essencial de sua própria natureza humana, não alienada, da real existência do indivíduo e da comunidade. Trata-se, pois, da universalidade do gênero humano, realizada como humanidade, em que foi suprimida a privação da propriedade, pois esta, como fruto do trabalho, converteu-se em propriedade individual sob a posse comunal de todos. E, dado haver suprimido tal privação por meio da libertação das forças produtivas, gerou a suficiência requerida para o atendimento de todos, suprimindo a escassez que alimentava a contradição social em torno disputa pela apropriação de meios.

Tal abundância, sob a forma de propriedade individual e posse comum, é assegurada pela institucionalidade do *Poder Público*, que consolida a nova forma social. O fato de esses meios constituírem, em razão da posse comum, uma *res pública*, não significa que sejam um patrimônio estatal. Além disso, se houvesse uma única pessoa excluída da *propriedade* ou da *posse* desses meios, eles não seriam mais públicos. E, como a comunidade tem por finalidade a realização das liberdades de todos – impossível de ser realizadas por meio do mercado ou do Estado –, resguardar esse objetivo é a finalidade da *institucionalidade social* do Poder Público, que substituiu a ambos.

Por sua vez, como o desenvolvimento das forças produtivas ocorre em conjunto com o desenvolvimento das necessidades humanas, ele resulta na criação de novos meios e produtos com a aplicação do conhecimento científico ao processo produtivo, fazendo surgir um tempo livre (*freie Zeit*) de trabalho, convertendo as ciências em novos ramos de produção, cuja aplicação tecnológica e organizacional expandem ainda mais o potencial libertador das forças produtivas em proveito de toda a humanidade.

De igual modo, o próprio conhecimento científico é fruto da humanidade, e a sua livre apropriação no seio da comunidade científica acelera o próprio desenvolvimento da produção científica, que expande ainda mais o tempo livre pela sua aplicação às forças produtivas. Ele é, igualmente, um patrimônio comum, compartilhado em proveito do desenvolvimento omnilateral da comunidade humana. Sem a educação crítica e científica, não se consolida a revolução social que requer a continuidade do desenvolvimento das forças produtivas e a consolidação do poder público com participação crítica dos indivíduos e comunidades.

Em síntese, a revolução política é parte de uma revolução social, que pode ser excludente ou comunal. Se ela for comunal, tende a levar à abolição do Estado por consequência da extinção das classes sociais, o que resulta do processo social de expropriação dos expropriadores, suprimindo a contradição histórica que o sustenta. Ele não desaparece por voluntarismo dos grupos revolucionários; mas porque, com o progressivo desaparecimento das classes sociais, o Poder Público da sociedade se consolida institucionalmente em seu domínio na gestão democrática da sociedade, suplantando o Estado que definha e desaparece. Ele chega ao fim porque as forças produtivas sob o controle do poder público da sociedade diversificam e ampliam a oferta de meios econômicos produzidos e distribuídos sob relações sociais de produção e distribuição que libertam o potencial das forças produtivas, as quais não podiam ser realizadas sob as relações sociais de produção anteriores. E, na medida em que se expande essa economia social como forma hegemônica, ela expande consigo o poder público

que a controla. O desfecho é o desaparecimento das classes sociais e, por consequência, do Estado como expressão dessa contradição.

No período de transição, o Estado, hegemônico pelo Poder Público, pode atuar na limitação, contenção, supressão e repressão do exercício violento das liberdades por parte de classes e grupos que busquem, pela força, violar as liberdades públicas e individuais, com vistas a reproduzir a privação social da propriedade para expandir as suas liberdades pela eliminação da liberdade alheia. O Estado, portanto, não impõe um modo de produzir, apropriar ou uma nova formação social. Ele simplesmente contém a reação violenta da antiga classe dominante, assegurando amplamente, por outra parte, a sua liberdade de expressão e de manifestação política, pois isso é essencial para consolidar a hegemonia do projeto democrático, de caráter social, defendido e praticado no seio da sociedade na consolidação do poder público das comunidades. E, por fim, suprimindo-se a contradição entre liberdade privada e liberdade pública – com a propriedade individual e posse comum, no seio das comunidades humanas que promovem as liberdades humanas de todos –, a liberdade do indivíduo mais se amplia quanto mais se ampliam as liberdades de todos; e as liberdades de todos mais se ampliam quanto mais se ampliam as liberdades de cada indivíduo.

2.5.4 Ninguém se liberta sozinho – os seres humanos se libertam humanamente em comunidade

Em sua crítica a diferentes posições filosóficas e políticas sobre libertação, Marx e Engels acentuam a impossibilidade da autolibertação dos indivíduos isoladamente; que a classe trabalhadora não será libertada por outros; que a libertação da classe trabalhadora é obra dela mesma. A classe trabalhadora – que é composta tanto pelos trabalhadores assalariados quanto pelos trabalhadores proprietários de suas cooperativas – deve realizar tanto a negação da formação social antiga, capitalista, quanto a construção e consolidação da nova formação social, comunista.

Tratando da libertação política, social e humana, Marx e Engels explicitam a dinâmica religiosa da libertação política e como a alienação dos seres humanos segue nela reproduzida, preservando a relação entre o indivíduo e a comunidade, embora formalmente a religião e a política se apresentem como meios de assegurar a re-ligação de cada indivíduo ao bem da comunidade e ao interesse público.

A ideia de *cidadão*, como expressão abstrata da participação do indivíduo no Estado, repousa, ela mesma, na alienação material engendrada pelas próprias contradições sociais que o Estado não deve suprimir, mas politicamente preservar. Isso possibilita que a classe que o domina valha-se dele para exercer o seu poder, como forma de suprimir ou conter o poder de

libertação da classe subordinada. Marx salienta em *A Questão Judaica* que, embora a *libertação política* da classe trabalhadora represente um importante progresso para a transformação da sociedade, ela não corresponde à realização da *libertação humana*:

A emancipação *política* é, sem dúvida, um grande progresso; ela não é a última forma de emancipação humana em geral, mas é a última forma de emancipação humana *dentro* da ordem mundial existente. Isso é evidente: estamos falando aqui de emancipação real, de emancipação prática. O ser humano se emancipa politicamente da religião, banindo-a do direito público para o direito privado. Ela não é mais o espírito [*Geist*] do *Estado*, onde o ser humano – ainda que de modo limitado, sob uma forma particular e em uma esfera específica – se comporta como um ser genérico, em comunhão [*Gemeinschaft*] com outros seres humanos; ela se tornou o espírito [*Geist*] da *sociedade civil*, a esfera do egoísmo, do *bellum omnium contra omnes* [guerra de todos contra todos]. Ela não é mais a essência da *comunhão* [*Gemeinschaft*], mas a essência da *diferença*. Ela se tornou a expressão da *separação* do ser humano de sua *comunidade* [*Gemeinwesen*], de si mesmo e dos outros seres humanos – o que ela *originalmente* era ⁸⁶ (MARX, 1843, 356).

A libertação política, portanto, não realiza o ser da comunidade humana, sua essência comunal, mas reproduz a cisão na vida do ser humano real e projeta sua religião formalizada como cidadão no seio do Estado. A religião deixa de ser o espírito do Estado para ser o espírito da sociedade civil, e, como essência da diferença, alimenta a separação. Separado da comunidade, o indivíduo alcançaria sua unidade com ela por meio de uma representação ilusória de universalidade no Estado; ao passo que o próprio espírito da sociedade civil não expressaria a essência da *comunidade* e da *comunhão* que a realiza, mas a da *diferenciação*, da *separação* dos seres humanos, não apenas em relação à comunidade, mas igualmente em relação a si mesmos. Pois não pode haver um ser humano que não seja parte da comunidade humana, ainda que em relação alienada consigo mesmo e para com ela.

Justamente por essa real condição histórica de os indivíduos não se fazerem a si mesmos, o único modo de eles se libertarem é agindo em comunidade, pois ninguém se liberta sozinho – mesmo em processos de libertação excludente –, dado que em toda ação humana há mediações espirituais e materiais produzidas por outros seres humanos, como objetivação deles mesmos e da comunidade humana como tal.

Por isso, embora necessária, a mera libertação política que permite à classe trabalhadora alcançar a hegemonia do Estado, modificá-lo e valer-se dele em seu processo progressivo de abolição das classes sociais, não resulta em sua libertação *humana*, o que exige suprimir a alienação dos indivíduos em relação a si mesmos e à comunidade, sem o que não se realiza a natureza humana comunal, da pessoa e da sociedade, em seu *ser em comum*. A superação dessa alienação, entretanto, requer a revolução social que cria as bases materiais e as relações sociais da nova sociedade. Sem isso, a libertação política, ao enxergar no Estado o mediador da libertação de todos, alimenta uma ilusão.

Nessa alienação política ocorreria a secularização da mesma lógica religiosa de alienação do indivíduo em sua participação de uma ilusória universalidade de liberdade e igualdade, enquanto na realidade mesma o Estado reproduz desigualdades na realização das liberdades. Ante o “vale de lágrimas” da perda de si mesmo, pela carência do que lhe falta para atender humanamente às suas necessidades e de sua família na realização de suas liberdades, não é pela negação própria do indivíduo que renuncia a si mesmo no seio de alguma igreja ou de algum estado, fiel a alguma ideologia religiosa ou política que lhe dá a ilusão de pertencimento a uma comunidade universal, que os seres humanos realizam efetivamente sua natureza universal, pois ela se realiza materialmente em cada indivíduo – e a carência de meios para realizar a sua liberdade é a falta da presença da comunidade humana em sua vida. A realização não alienada da natureza humana requer a plena integração humana, histórica, material e espiritual dos indivíduos em comunidades reais, que assegurem efetivamente as liberdades de todos, com a produção e distribuição dos meios requeridos e a vivência das relações sociais solidárias que suprimem as privações e criam as bases reais para a superação das diferentes alienações e o asseguramento do livre desenvolvimento de cada qual e das comunidades humanas, superando a real separação dos indivíduos e das comunidades.

Desse modo, a cisão do indivíduo em sua dimensão *pública*, como membro do *Estado*, e *privada*, como membro da *sociedade*, é uma abstração ilusória, pois a libertação requer os meios de sua realização histórica, levando ao paradoxo de falar-se de um Estado livre enquanto os indivíduos não o são, tanto por não disporem dos meios para realizar a sua própria liberdade, quanto por estarem cindidos da comunidade real na qual se efetiva alienadamente seu ser comunal. Por isso mesmo, Marx (1843, p. 353, t. n.) afirma que

A emancipação *política* da religião não é a emancipação realizada e sem contradições da religião, porque a emancipação política não é a forma, realizada e livre de contradições, da emancipação *humana*. Os limites da emancipação política aparecem imediatamente no fato de que o *Estado* pode se libertar de uma barreira, sem que o homem esteja realmente livre dela, e que o Estado pode ser um *Estado livre*, sem que o homem seja um *homem livre*.⁸⁷

Efetivamente, não há como realizar-se um Estado livre se os seres humanos que dele participam não são livres. Como o papel essencial do Estado é assegurar a formação social que reproduz a dominação de uma classe sobre outra, ele não é mediação da liberdade universal, apenas instrumento de domínio, que se modifica com a sucessiva transformação dos modos de produção e do sistema de intercâmbio ao longo da história – até que a libertação social dos trabalhadores ponha fim à contradição entre classes e a natureza humana comunal possa reencontrar sua forma de realização histórica sem separações e marginalizações, com a superação das alienações que separam os seres humanos de si mesmos e da comunidade

humana, momento em que se efetiva a real libertação humana de todos e ocorre a negação dialética completa do Estado.

Há uma passagem da *Questão judaica* em que o tema da *libertação política* e da necessidade de sua superação pela *libertação humana* é explicitado por Marx, argumentando que o Estado cristão perfeito ou acabado (*sogeannte*) é o não-Estado, caracterizado por seu ateísmo e democracia. Afirma também que o *fundamento (Hintergrund) humano da religião cristã* permite realizar *criações verdadeiramente humanas*:

[...] não é o chamado Estado cristão, que confessa o cristianismo como seu fundamento, como a religião oficial do Estado e, portanto, se coloca de maneira excludente em relação a outras religiões, que é o Estado cristão perfeito, mas sim o Estado ateu, o Estado democrático, o Estado que remete a religião aos demais elementos da sociedade civil. O Estado que ainda é teológico, que ainda professa oficialmente o credo do cristianismo, que ainda não ousa proclamar-se como Estado, ainda não conseguiu expressar de forma humana, em sua realidade como Estado, o fundamento humano do qual o cristianismo é a expressão extrema [*überschwenglich*]. O assim chamado Estado cristão é simplesmente o não-Estado, porque não é o cristianismo como religião, mas apenas o fundamento humano da religião cristã que pode se expressar em criações realmente humanas ⁸⁸ (MARX, 1843, p. 357, t. n.).

Em outras palavras, o fundamento humano do cristianismo está centrado na noção de *comunidade*, na *comunhão de ser e de ter*: “a comunidade [...] era um só coração e [...] eles tinham tudo em comum” [*die Gemeinde war ein Herz und [...] sie hatten alles gemeinsam*] (Atos dos Apóstolos, 4:32). A partir desse fundamento humano, para Marx, podem-se expressar criações realmente humanas. Nesse horizonte, a etapa política de libertação, mediada pelo chamado “Estado ateu”, isto é, não confessional, até que ele seja dissolvido, consolida a democracia, situa a religião no âmbito das escolhas privadas e protege a organização de *comunidades* que superam, em seu comunir, a cisão entre *ser* e *ter*, constituindo desse modo um *poder público* e uma *res publica* de base *comunal* que protege as liberdades de todos.

O Estado não é, pois, o mediador da libertação humana de todos e de cada qual, mas sim a *comunidade*, a partir da qual as obras realmente humanas podem se manifestar. É a partir da sociedade organizada, com a hegemonia da classe trabalhadora em seu enfrentamento político e social da classe burguesa, que as comunas podem efetivar um novo modo de produção, um outro sistema de intercâmbio e uma nova formação social, cujos mecanismos institucionais de asseguramento do poder público sejam, simultaneamente, a negação do Estado, como aparato de dominação dos oprimidos, e a afirmação da libertação humana dos indivíduos e da sociedade na realização de seu ser comunal.

O processo de libertação da humanidade requer, para Marx e Engels, uma compreensão científica da realidade para a sua transformação. Engels destaca que o século

XVIII foi o da reunião de conhecimentos dispersos da humanidade e que, com base em sínteses dos conhecimentos da ciência moderna em seus diversos ramos, a humanidade pode avançar em direção à sua *autocompreensão e autolibertação*.

O século XVIII foi a síntese, a reunião da humanidade a partir da fragmentação e do isolamento em que foi lançada pelo Cristianismo; o penúltimo passo em direção ao autoconhecimento e à autolibertação da humanidade [...]. Os incontáveis e confusos dados do conhecimento foram ordenados, classificados e colocados em conexão causal; o conhecimento tornou-se ciência e as ciências aproximaram-se da sua perfeição, ou seja, estavam ligadas à filosofia por um lado e à prática por outro ⁸⁹ (ENGELS, 1844, p.550-551, t. n.).

O desenvolvimento das forças produtivas e a produção da abundância necessária à superação da sociedade de classes requerem o conhecimento científico, bem como a própria compreensão da história da humanidade. A partir da revolução política na França, filosófica na Alemanha e social na Inglaterra, têm-se as bases para o desenvolvimento do comunismo científico, que possibilitaria uma *compreensão* e uma *práxis* cientificamente fundadas para a real *libertação* da classe trabalhadora e de toda a humanidade.

Com base nesse conhecimento, percebe-se que é impossível a autolibertação individual, pois toda atividade humana requer meios que foram produzidos na interação com outros seres humanos, sendo ela, por natureza, cooperativa. A libertação humana, portanto, é ação cooperativa que busca assegurar os meios e ações coordenadas, que tornam possível o livre desenvolvimento dos seres humanos. Salientam Marx e Engels, contudo, que tanto a estrutura social quanto o Estado, com sua natureza contraditória, nascem igualmente da existência real dos indivíduos, da sua produção material em seu processo vital; destacam também:

[...] que um determinado modo de produção ou estágio industrial está sempre unido a um determinado modo de cooperação ou estágio social, e que esse modo de cooperação é em si mesmo uma “força produtiva”, que a magnitude de forças produtivas acessíveis à humanidade condiciona o estado social e, portanto, a “história da humanidade” deve ser sempre estudada e trabalhada em conexão com a história da indústria e do intercâmbio ⁹⁰ (MARX; ENGELS, 1846, p. 30, t. n.).

O desenvolvimento das forças produtivas é acompanhado pelo desenvolvimento das necessidades humanas. É nesse processo de condicionamentos que deve ser compreendida a história humana. A libertação, portanto, não é um fenômeno de consciência ou de compreensão, desconectado da práxis material de superação das contradições alienantes. Se o processo de libertação humana requer a crítica filosófica, esta deve contribuir para a práxis que transforma concretamente as condições materiais que engendram a própria alienação.

Assim, é um erro imaginar que a libertação humana se faça no plano das ideias se elas não ganham corpo na ação transformadora da realidade em seus fluxos materiais, no

modo de produção e no sistema de intercâmbio social. Criticando os ideólogos alemães, Marx e Engels detalham esse aspecto da categoria de libertação:

Não nos daremos, naturalmente, ao trabalho de esclarecer a nossos sábios filósofos que eles não fizeram a “libertação” do “homem” avançar um único passo ao terem reduzido a filosofia, a teologia, a substância e todo esse lixo à “autoconsciência”, e ao terem libertado o “homem” da dominação dessas fraseologias, dominação que nunca o manteve escravizado. Nem lhes explicaremos que só é possível conquistar a libertação real [*wirkliche Befreiung*] no mundo real e pelo emprego de meios reais; que a escravidão não pode ser superada sem a máquina a vapor [...], nem a servidão sem a melhora da agricultura, e que, em geral, não é possível libertar os homens enquanto estes forem incapazes de obter alimentação e bebida, habitação e vestimenta, em qualidade e quantidade adequadas. A “libertação” é um ato histórico e não um ato de pensamento, e é ocasionada por condições históricas, pelas con[dições] da indústria, do co[mércio], [da agricul]tura, do inter[câmbio] [...]. // na realidade, e para o materialista *prático*, isto é, para o *comunista*, trata-se de revolucionar o mundo, de enfrentar e de transformar praticamente o estado de coisas por ele encontrado”⁹¹ (MARX; ENGELS, 1846b, p. 29-30, colchetes do tradutor).

Na fundamentação anterior do argumento, ambos já haviam destacado que a condição dos seres humanos para fazerem a história de sua liberação é estarem vivos, e que, para isso, eles precisam atender às suas necessidades com meios materiais que resultam da produção social, isto é, na qual participam necessariamente outros seres humanos e sem a qual esses meios não poderiam sequer existir:

[...] O primeiro pressuposto de toda a existência humana e também, portanto, de toda a história, a saber, o pressuposto de que os homens têm de estar em condições de viver para poder “fazer história”. Mas, para viver, precisa-se, antes de tudo, de comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas mais. O primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material [...]. A primeira coisa a fazer em qualquer concepção histórica é, portanto, observar esse fato fundamental em toda a sua significação e em todo o seu alcance e a ele fazer justiça⁹² (MARX; ENGELS, 1846b, p. 32-33).

Não obstante essa tese fundamental, Marx e Engels descrevem processos de libertação isolada, em que o indivíduo sai de uma condição para outra:

[...] os servos fugitivos tratavam sua servidão anterior como algo acidental à sua personalidade. Mas, nisso, eles faziam apenas o que toda classe que se liberta de um laço faz, e então eles se libertaram não como classe, mas isoladamente [*vereinzelt*]. Eles também não saíram do âmbito da sociedade estamental, mas apenas formaram um novo estamento [*Stand*] e mantiveram sua forma de trabalho anterior também na nova posição e a desenvolveram ainda mais, libertando-a de seus laços anteriores, que não correspondiam ao seu desenvolvimento já alcançado⁹³ (MARX; ENGELS; 1846, p. 76, t. n.).

Essa libertação de amarras, de grilhões que impediam a realização de algumas liberdades, embora possibilite expandir tais liberdades ao estágio de desenvolvimento já alcançado dos meios que as tornam possíveis, não poderia ocorrer sem esses meios. Assim, embora se possa falar de *libertação isolada*, ela necessariamente não resulta apenas da ação do indivíduo mas também do conjunto de atores que produziu os meios que a tornaram possível; e, como a produção de tais meios dependeu de outros, qualquer exercício de

liberdade ou qualquer libertação de um ser humano se relaciona às relações de produção e intercâmbio da sociedade como um todo.

Esse aspecto é relevante para entender o equívoco de Max Stirner ao colocar como antitéticas a liberdade própria e a liberdade da humanidade, numa contradição lógica, abstrata, que do ponto de vista real não tem fundamento; seja porque abstrai a si mesmo, como indivíduo concreto e único, da humanidade como abstrata e universal, tanto porque o exercício da liberdade de um ser humano somente pode existir no seio da liberdade humana.

Depois de [...] ter arranjado para si a liberdade como ser-livre *de* Algo e isto, por sua vez, como “estar-sem”, este último sendo concebido como ideal cristão da liberdade e, desse modo, como liberdade “*do* homem”, ele pode ministrar [...] um curso prático de sua lógica. A primeira e mais simples antítese tem o seguinte teor: // liberdade *do* homem – liberdade Minha, // em que, na antítese, a liberdade deixa de existir “na forma da liberdade”. Ou: // estar-sem no interesse do homem – estar-sem em interesse Meu ⁹⁴ (MARX; ENGELS, 1846b, p. 295).

Ainda que, politicamente, a libertação excludente expanda a liberdade de um ator em detrimento da liberdade de outro, ainda que possa haver uma libertação “isolada”, não pode haver a libertação real de qualquer ator sem os meios nela empregados. Justamente, por isso, ainda que possa parecer haver algum sentido nessa oposição de Stirner, no plano abstrato, se ela fosse de mera subcontrariedade (cindindo o todo da humanidade universal em duas partes, o indivíduo único por um lado e o restante dela por outro) e não de contradição entre ambos, mesmo assim a realidade essencial de um seria comum à realidade essencial do outro, porque ambos fazem parte da mesma natureza humana; e, nesse caso, se tal subcontrariedade fosse verdadeira – que uma parte fosse livre e a outra não –, a própria liberdade teria de deixar de existir como um atributo universal dos seres humanos, inerente a todos eles. E, justamente porque a liberdade humana é atributo de seres reais, de carne e osso, sua realidade depende de meios produzidos por outros; razão pela qual, também como oposição de *subcontrariedade*, seu argumento não se sustentaria – muito menos como oposição na forma de *antítese*. Como destacam Marx e Engels:

Essas duas antíteses percorrem, com um numeroso séquito de declamações, todo o capítulo da peculiaridade, mas se ficasse apenas com elas o nosso conquistador Sancho chegaria a muito pouco [...]. Acima, ele reservou para si, ao observar a atividade dos homens a partir de seu “mundo próprio”, de seu “céu”, dois momentos de libertação real em sua abstração da liberdade. O primeiro foi que, na sua autossatisfação, os indivíduos satisfazem uma necessidade determinada, realmente sentida. Por ocasião da eliminação desse momento, o indivíduo real foi substituído por “o homem” e o lugar da satisfação da necessidade real foi tomado pela busca de um ideal fantástico, da liberdade como tal, da “liberdade *do* homem” ⁹⁵ (MARX; ENGELS, 1846b, p. 295)

Em síntese, toda liberdade supõe: um ser que a exerce, um ou mais fins a serem alcançados e os meios para isso. Contudo, como toda liberdade é exercida em condições historicamente condicionadas, a ausência de meios constringe a liberdade, limita-a; mas ela

permanece limitadamente existente, somente desaparecendo com sua aniquilação completa pela morte do ser, anteriormente livre nas condições em que ele existia. A ideia de um autoprovisamento de meios, que expanda a liberdade do indivíduo por si mesmo, carece de perceber que, toda medição que alguém possa alcançar, nunca alcança por si mesmo sozinho, mas sempre no seio das relações de produção e de intercâmbio social desses meios e de parte do conhecimento sobre como pode valer-se deles.

Desse modo, conceitualmente considerada, a liberdade não pode ser outorgada ou concedida, embora ela possa ser expandida, limitada ou negada no seio das relações sociais. Considerando alguns desses aspectos – ao tratar de passagens de Stirner –, Marx e Engels discorrem sobre suas noções de *liberdade*, *peculiaridade*, *meios de realizá-la* e *autolibertação individual*:

[...] a peculiaridade, como um dos aspectos da liberdade, como poder, é afirmada, uma vez mais, contra a liberdade como estar-sem [...], “pois os meios que Eu emprego se orientam por aquilo que Eu sou”. Já vimos que [...] o *estar-sem*-meios desempenha um papel central [...]. Em seguida, para variar, a liberdade é compreendida como “*autolibertação*”, “isto é, que Eu só posso ter tanta liberdade quanta Eu arranjar para Mim através da minha peculiaridade”, e a determinação da liberdade que ocorre em todos os ideólogos, particularmente os alemães, aparece como *autodeterminação*, como peculiaridade. [...] O quanto é trivial nesse trecho a sua concepção da peculiaridade como autolibertação já se percebe pela repetição das mais conhecidas frases de efeito sobre liberdade outorgada [*oktroyierte Freiheit*], concessão da liberdade [*Freilassung*], livrar-se [*Sich-Freimachen*] etc.⁹⁶ (MARX; ENGELS, 1846b, p. 300, colchetes nossos).

Interessa-nos sublinhar que tal como não há autolibertação individual, tampouco há libertação pública, se não forem suprimidas as formas de alienação material e política que fraturam a comunidade. O Mercado e o Estado, apresentados como espaços de universalidade da liberdade econômica e política, efetivam-se realmente como formas de alienação da comunidade humana.

Não há como realizar-se a libertação da *humanidade* sem a realização de sua libertação *política* e *social*. E isso implica superar o sistema capitalista por completo, não apenas o seu modo de produção, mas igualmente o seu sistema de intercâmbio e sua formação social, pondo fim ao Estado e ao Mercado pelo desenvolvimento de um modo de produção, um sistema de intercâmbio e uma formação social, todos de base comunal. Na Comuna, instituída por uma forma plenamente democrática de exercício da economia, o trabalho e o consumo não alienados suportam materialmente o desenvolvimento de uma cultura de cooperação social voltada ao florescimento e à sustentação do livre desenvolvimento das individualidades e comunidades humanas. Esse movimento, que possui uma base de cooperação natural, deve ser potencializado pela cooperação consciente na nova formação social, para que se alcance a libertação humana em escala mundial.

Como destacam Marx e Engels,

Toda classe que aspira ao domínio, quando seu domínio – como no caso do proletariado – também implica a superação de toda a antiga forma de sociedade e da dominação em geral, deve primeiro conquistar o poder político, para representar seu interesse novamente como o geral, o que, num primeiro momento, é forçada a fazer. Justamente porque os indivíduos buscam apenas seu particular, que não coincide com seu interesse comum, o geral se torna uma forma ilusória de comunidade, sendo visto como algo “estranho” e “independente” deles, como um “geral” que é novamente especial e peculiar [...]. O poder social, isto é, a força produtiva multiplicada, que surge da colaboração de diferentes indivíduos, condicionada pela divisão do trabalho, aparece a esses indivíduos, porque a colaboração em si não é voluntária, mas natural, não como seu próprio poder unido, mas como uma força estranha, que está fora deles, da qual não sabem de onde vem e para onde vai, que, portanto, não conseguem mais dominar; ao contrário, ela passa por uma ordem peculiar, independente da vontade e da ação dos homens, e que, na verdade, primeiro dirige essa vontade e ação por meio de uma sequência de fases e estágios de desenvolvimento ⁹⁷ (MARX; ENGELS; 1846, p. 34, t. n.).

A cooperação voluntária, superando a cooperação natural – isto é, elevando-a a um estágio plenamente consciente, em que a liberdade pessoal e pública se retroalimentam na comuna – é o que possibilita libertar as forças produtivas do modo de produção capitalista. A contradição entre esse desenvolvimento das forças produtivas e a formação social existente é o que permite o avanço da superação dessa alienação, descobrindo-se a classe trabalhadora como sujeito de sua própria história pessoal e coletiva.

A superação dessa alienação ocorre pelas ações práticas, desencadeadas globalmente, a partir do momento em que a acumulação privada da propriedade, em mãos de uma pequena parcela, engendre a privação da propriedade para uma grande massa da humanidade. Para que se torne insuportável e leve à revolução, é preciso que tal poder tenha privado de propriedade a grande maioria da sociedade em contraste com um mundo de riquezas que ela não pode usufruir. Em suas palavras, é preciso que tal poder

[...] tenha feito da massa da humanidade uma massa totalmente “privada de propriedade”, que se ache ao mesmo tempo em contradição com um mundo de riqueza e de cultura realmente existente, ambos pressupondo um grande aumento da força produtiva, isto é, um estágio elevado de seu desenvolvimento ⁹⁸ (MARX; ENGELS, 1846c, p. 31).

Por outra parte, segundo Marx e Engels (1846c, p. 31), é necessário que tal desenvolvimento das forças produtivas ocorra “*no plano da história mundial e não no plano da vida local*”⁹⁹, pois, do contrário, a penúria e a luta pelo necessário levariam o processo histórico a recair na degradação do estágio anterior.

Assim, a *libertação da humanidade* ocorre em escala mundial, com a constituição dos modos de produção e de intercâmbio assentados numa cooperação global, universal e intencional entre os diferentes povos em seu processo de libertação, dependendo o sucesso da revolução de cada qual do sucesso da revolução dos demais. Sem isso, o comunismo não teria como realizar-se:

1) o comunismo poderia existir apenas como fenômeno local; 2) as próprias *forças* do intercâmbio não teriam podido se desenvolver como forças *universais* [...]; e 3) toda ampliação do intercâmbio superaria o comunismo local. O comunismo [...] pressupõe o desenvolvimento universal da força produtiva e o intercâmbio mundial associado a esse desenvolvimento ¹⁰⁰ (MARX; ENGELS, 1846b, p. 39).

É este movimento real de libertação da humanidade, de superação do modo de produção e do sistema de intercâmbio em escalas local e global que Marx e Engels chamam de comunismo:

O comunismo não é para nós um *estado de coisas* [*Zustand*] que deve ser instaurado, um *Ideal* para o qual a realidade deverá se direcionar. Chamamos de comunismo o movimento *real* que supera o estado de coisas atual. As condições desse movimento [...] resultam dos pressupostos atualmente existentes ¹⁰¹ (MARX; ENGELS, 1846b, p. 38).

Outro aspecto a salientar deste argumento geral é que, considerando a dialética real da história, no que se refere à constituição de âmbitos universais de interação dos seres humanos, não há um único Estado mundial como manifestação do Espírito, e sim um único mercado mundial, como manifestação do capital, como forma de negação universal da humanidade. Os poderes políticos dos Estados burgueses estão subordinados a esse poder econômico do capital, como valor econômico universal, que se movimenta no sistema de intercâmbio mundial que é mercado mundial:

Na história que se deu até aqui [...] os indivíduos singulares, com a expansão da atividade numa atividade histórico-mundial, tornaram-se cada vez mais submetidos a um poder que lhes é estranho (cuja opressão eles também representavam como um ardil do assim chamado espírito universal etc.), um poder que se torna cada vez maior e que se revela, em última instância, como *mercado mundial* ¹⁰² (MARX; ENGELS, 1846b, p. 40).

Por outra parte, o *sistema comunal*, como forma de realização do poder público que supera o poder do Estado e o poder do Mercado, ao instituir um modo de produção e de intercâmbio gerenciados pelos trabalhadores e pela comunidade humana como um todo, igualmente se estabelece em nível mundial, pois a libertação das forças produtivas que ela promove ocorre globalmente, consolidando um poder público mundial de caráter social para a libertação de todos os indivíduos e comunidades humanas:

Mas [...], com o desmoronamento do estado de coisas existente da sociedade por obra da revolução comunista [...] e com a superação da propriedade privada, superação esta que é idêntica àquela revolução, esse poder [...] é dissolvido e então a libertação de cada indivíduo singular é atingida na mesma medida em que a história transforma-se plenamente em história mundial. De acordo com o já exposto, é claro que a efetiva riqueza espiritual do indivíduo depende inteiramente da riqueza de suas relações reais. Somente assim os indivíduos singulares são libertados das diversas limitações nacionais e locais, são postos em contato prático com a produção (incluindo a produção espiritual) do mundo inteiro e em condições de adquirir a capacidade de fruição dessa multifacetada produção de toda a terra (criações dos homens). A dependência *multifacetada*, essa forma natural da cooperação *histórico-mundial* dos indivíduos, é transformada, por obra dessa revolução comunista, no controle e domínio consciente desses poderes, que, criados pela atuação recíproca dos homens, a eles se impuseram como poderes completamente estranhos e os dominaram. [...] Mostra-se aqui, certamente, que os indivíduos fazem-se *uns aos*

outros, física e espiritualmente, mas não fazem a si mesmos [...] ¹⁰³ (MARX; ENGELS, 1846b, p. 40-41).

Que os seres humanos deem um sentido *histórico* consciente a essa cooperação *mundial*, que realizam por *natureza* entre si *localmente*, não significa que haja uma ruptura entre ambas. É interessante salientar, a respeito do conceito de *forma natural da cooperação histórico-mundial*, que Marx e Engels não separam as dimensões da natureza e da história, mas as percebem conectadas. Por isso, em sua crítica a Bruno Bauer, afirmam que não se pode considerar, “[...] as ‘contradições na natureza e na história’, como se aí houvesse duas ‘coisas’ separadas, como se o homem não se achasse sempre em face de uma natureza que é histórica e de uma história que é natural [...]” ¹⁰⁴ (MARX; ENGELS, 1846c, p. 44).

O intercâmbio, para Marx, está não apenas na base do surgimento da linguagem e da consciência humana²¹, mas, igualmente, na possibilidade de preservação do valor econômico como idealidade universal por meio de *signos de valor* ou na sua realização ampliada, como capital ou como valor econômico comunal. Em várias passagens, ele trata da contradição entre as *forças produtivas* e as *relações sociais de produção* – tema frequentemente explorado nas análises sobre a superação dos modos de produção. Mas, em outras, ele simplesmente fala da contradição entre as *forças produtivas* e a *forma de intercâmbio* existente, como origem de *todas as colisões na história*, tais como luta de ideias, luta política e luta de classes. Assim, a *forma de intercâmbio* é, igualmente, elemento decisivo para a compreensão da formação social. Como afirmam Marx e Engels (1846b, p. 61): “De acordo com nossa concepção, portanto, todas as colisões na história têm sua origem na contradição entre as forças produtivas e a forma de intercâmbio.”

Em resumo, tanto os intercâmbios que fazem surgir a linguagem e a consciência humana quanto os intercâmbios que fazem surgir as relações econômicas e o modo de organizá-las, são motivados pela carência e pelas necessidades dos seres humanos, que descobrem na sua relação recíproca um modo de complementar-se mutuamente em sua interdependência integral.

Da evolução desse movimento natural e histórico, passando por sucessivos processos de libertação das forças produtivas em relação às formações sociais existentes, chega-se finalmente à possibilidade de realizar-se de maneira plenamente humana e, portanto, não alienada, a essência humana comunal.

No sistema comunal, os proletários reorganizam as forças produtivas e formas de intercâmbio, colocando-as ao serviço do seu livre desenvolvimento como pessoas, como

21 Para Marx e Engels (1846, p. 30), a linguagem e a consciência *humana* estão necessariamente interpenetradas.

indivíduos. Argumentando a diferença do comunismo em relação à integração dos indivíduos em classes sociais em outros momentos históricos, afirmam Marx e Engels que eles compõem uma *associação de indivíduos* – de natureza universal, como já vimos – que possibilita o livre desenvolvimento de cada qual e de todos:

a relação coletiva em que entraram os indivíduos de uma classe[...] foi sempre uma coletividade [...] na qual participavam não como indivíduos, mas como membros de uma classe. Ao contrário, com a coletividade dos proletários revolucionários, que tomam sob seu controle suas condições de existência e as de todos os membros da sociedade, dá-se exatamente o inverso: nela os indivíduos participam como indivíduos. É precisamente essa associação de indivíduos (atendendo, naturalmente, ao pressuposto de que existam as atuais forças produtivas desenvolvidas) que coloca sob seu controle as condições do livre desenvolvimento e do movimento dos indivíduos [...]. Tais condições de existência são apenas, naturalmente, as forças de produção e as formas de intercâmbio de cada época (MARX; ENGELS, 1846b, p. 66-67).

Assim, no sistema comunal, são abolidas as alienações e cada indivíduo se torna mediador da libertação humana, pela sua participação na criação dos meios que sustentam e expandem as liberdades de todos, numa forma de intercâmbio que considera como central não o valor dos meios intercambiados, mas as necessidades e capacidades de todos os seres humanos que fazem parte dessas comunidades integradas, por meio do sistema de intercâmbio mundial, em uma única comunidade humana, universalmente realizada.

2.5.5 Realizar a dignidade humana ao atender às necessidades humanas

Coerente com o método de pesquisa adotado, posto que a categoria de libertação, em sua realização comunal, somente é compreendida conectada à categoria de *humanidade*, torna-se necessário investigar o uso dessa expressão por Marx e o modo como ela vai sendo determinada até converter-se, propriamente, em uma categoria analítica.

O primeiro emprego encontrado foi em 1835, num segundo ensaio de conclusão do ensino médio, intitulado *Reflexões de um jovem sobre a escolha de uma profissão*. O argumento básico afirma que um jovem não teria maiores elementos para decidir com sabedoria qual profissão escolher e chega, por fim, à conclusão de que a profissão a ser escolhida deve ser a que melhor permita trabalhar com *dignidade* pelo mais amplo bem da *humanidade* (*Menschheit*). Encontramos aqui prenunciada, em linhas gerais, a base da posição ética de Marx, coerente com a libertação comunal que buscará atender às necessidades humanas na realização da dignidade humana, no livre desenvolvimento das individualidades. Mas também uma afirmação da dignidade do trabalhador e do modo de compreender o trabalho humano em função do bem da humanidade.

O argumento parte da afirmação de que Deus teria deixado ao ser humano, como criatura dele, tanto o objetivo geral de enobrecer a humanidade e a si mesmo quanto a

possibilidade de escolher o modo de como realizá-lo. Contudo, movido por suas paixões, vaidades, imaginações e ilusões sobre o prestígio das profissões, o jovem poderia não enxergar corretamente a melhor profissão a escolher segundo suas próprias capacidades, confundindo o que Deus lhe inspira com as suas próprias percepções e anseios. Por outra parte, o exercício de sua razão seria insuficiente para dirimir as dúvidas, por falta de elementos sobre os quais ela operasse para tornar isso possível. Assim, não podendo confiar naquilo que acredita ser correto por sua própria fé nem tomar por verdadeiro o que resulta de sua própria razão sobre esse possível chamado interior, pois, nos dois casos, poderia estar no erro, restaria ainda a possibilidade de consultar os pais. Mas isso também seria limitado para uma tomada de decisão que, ao fim e ao cabo, teria de ser do próprio jovem. Escolhas erradas poderiam levar à misantropia e ao desespero. Além do mais, salienta o jovem Marx, as escolhas possíveis estão condicionadas pela realidade mesma. Assim, partindo do exame das necessidades humanas, a escolha correta a fazer seria a da profissão que possibilitasse realizar com dignidade e veracidade o atendimento mais abrangente possível das necessidades da humanidade.

Desse modo, encontramos aqui o mesmo padrão presente nas notas sobre James Mill, em que o ser humano torna-se mediador da satisfação das necessidades humanas para a realização de sua essência humana, em sua dignidade. Encontramos, igualmente, a afirmação de cada indivíduo e, portanto, de si mesmo, como um fim – concepção que reaparece na crítica ao Programa de Gotha, convertida num princípio que conecta as necessidades e capacidades de todos e de cada qual no seio da própria comunidade real, concreta, constituída por eles mesmos.

Situemos, então, as passagens do argumento:

A divindade também deu ao homem um objetivo geral, o de enobrecer a humanidade e a si mesmo, mas deixou-o a si mesmo para procurar os meios pelos quais ele pode alcançá-lo; deixou-o escolher o ponto de vista na sociedade que lhe é mais adequado, a partir do qual ele pode melhor elevar a si mesmo e a sociedade ¹⁰⁵ (MARX, 1835c, p. 591, t. n.).

Embora o objetivo geral da existência humana seria dado por Deus, o homem teria a liberdade de buscar os meios apropriados para alcançá-lo, isto é, para realizar a elevação de si e da sociedade como expressão da dignidade de todos.

Cada um tem um objetivo, que pelo menos lhe parece grande [...], pois a divindade nunca deixa a pessoa terrena completamente sem guia; ela fala baixinho, mas com segurança. // Mas essa voz é facilmente abafada [...]. // Portanto, devemos examinar seriamente, [...] se o entusiasmo [*Begeisterung*] foi um engano, se o que consideramos um chamado da divindade foi um autoengano. [...]// Aqui, nossa própria razão não pode ser a conselheira; pois nem a experiência nem a observação mais profunda a apoiam, enquanto ela é enganada pelo sentimento, cega pela fantasia ¹⁰⁶ (MARX, 1835c, p. 591, t. n.).

O termo *Begeisterung* pode ser traduzido como entusiasmo, euforia ou inspiração, entre outros significados. Sendo *Geist* entendido como *espírito*, significaria, nesse caso, estar o espírito de Deus ou seu influxo presente no sujeito, percebido por uma tênue voz que “fala baixinho”. Mas, se a percepção dessa voz é um autoengano ou não, e se o próprio entusiasmo – isto é, a sensação da presença do espírito de Deus, dentro de si – é, igualmente, um autoengano ou não, a razão não tem como dirimir, pois não há *experiência* ou *observação* que permita chegar a alguma conclusão sobre isso. A radicalização *posterior* desse argumento levaria à impossibilidade de afirmar a existência ou não existência de Deus, na medida em que a razão não é capaz de responder a essa perquirição, pois ela *parte* de uma *representação imaginária* – invertendo o processo do conhecimento, que investiga a relação entre objeto e fenômeno –, resultando em afirmar ou negar o que estaria para além da verdade. Não havendo, pois, sentido racional em debater esse tema, restaria ao Marx adulto mover qualquer posição sobre isso para o âmbito das crenças privadas.

Por outra parte, embora possa sentir-se vocacionado a alguma profissão, as condições sociais podem acabar por condicionar as escolhas que o sujeito faça. Mas se fosse possível escolher o que quisesse, sem qualquer condicionamento, a opção acertada, com base em ideias cuja veracidade se possa comprovar, seria escolher a profissão com a qual o jovem melhor pudesse atender à humanidade, realizando a dignidade de si mesmo nesse atendimento.

Mas nem sempre podemos assumir a ocupação [Stand] a que acreditamos ser chamados; nossas condições na sociedade já começaram até certo ponto antes de sermos capazes de determiná-las. [...] // Uma vez que tudo isto tenha sido considerado e que as nossas condições de vida nos permitam escolher qualquer ocupação [Stand], escolhamos aquela que nos proporciona a maior dignidade, que se baseia em ideias de cuja veracidade estamos plenamente convencidos, que oferece o maior campo para trabalhar pela humanidade e para aproximar-nos do fim geral para o qual cada ocupação [Stand] é apenas um meio, a perfeição. // A dignidade é o que mais eleva o homem, o que confere nobreza superior às suas ações e a todos os seus esforços [...]. // Mas a dignidade só pode ser reconhecida [gewähren] numa ocupação [Stand] em que não sejamos vistos como instrumentos servis, mas na qual criemos de forma independente dentro do nosso círculo [...] ¹⁰⁷ (MARX, 1835c, p. 592, t. n.).

Em outras palavras, não se trata de colocar-se ao serviço dos outros, como uma simples ferramenta, como um ser que abdique de seu fim humano e perca sua dignidade ao converter-se simplesmente em *meio*. Prenunciada está aqui a crítica da alienação do trabalho e, por extensão, do consumo, por exemplo, em que o trabalhador e o consumidor aparecem como meios, respectivamente, para a produção de mais-valia objetivada no produto e para a sua realização na forma de lucro com a compra da mercadoria, negando-se desse modo a dignidade humana do trabalhador e do comprador, alienados pelo capital na realização fraturada, alienada, de sua humanidade.

A passagem seguinte do argumento é essencial para o seu desfecho, porque articula, de maneira indissociável, o aperfeiçoamento do indivíduo com o aperfeiçoamento da comunidade, não havendo conflito entre ambos. Se fosse entendido tal aperfeiçoamento como *libertação contínua*, e tratando-se da libertação de si mesmo que somente ocorre se o eu trabalha para a libertação dos outros e vice-versa, tem-se que tal libertação é necessariamente comunal, pois não é excludente.

Mas o principal guia, que deve nos conduzir na escolha de nossa ocupação [*Standeswahl*], é o bem da humanidade, nossa própria perfeição. Não se imagine que esses dois interesses possam lutar entre si de forma hostil, que um deva aniquilar o outro, pois a natureza do homem está constituída de tal modo que ele só pode alcançar o seu aperfeiçoamento quando trabalha para a perfeição [*Vollendung*], para o bem, do seu mundo de relações [*seiner Mitwelt*] ¹⁰⁸ (MARX, 1835c, p. 594, t. n.).

E assim, chega-se ao final do argumento, que essencialmente trata da realização da dignidade humana no atendimento das necessidades da humanidade, em que os sacrifícios do indivíduo e as dificuldades inerentes à sua escolha, em como servir da melhor maneira à humanidade, não o abatem, pois ele não busca uma alegria menor, egoísta, mas experimenta em si a felicidade de milhões que, com seu trabalho, ele ajuda a realizar.

A história chama de maiores homens aqueles que, trabalhando pelo bem comum, se enobreceram; a experiência elogia aquele que mais fez feliz como o mais feliz; a própria religião nos ensina que o ideal, que todos tentam alcançar, sacrificou-se pela humanidade, e quem ousou desprezar tais afirmações? // Quando escolhermos a ocupação [Stand] em que podemos fazer o maior bem à humanidade, então não nos podem abater os fardos, porque são apenas sacrifícios em favor de todos; então, não desfrutamos de uma alegria mesquinha, limitada e egoísta, mas a nossa felicidade pertence a milhões, nossos atos vivem silenciosamente, mas eficazmente para sempre, e nossas cinzas serão regadas pelas lágrimas ardentes de pessoas nobres ¹⁰⁹ (MARX, 1835c, p.594, t. n.).

2.5.6 A libertação da humanidade concreta

Em 1892, Engels (1892, p. 269-270) afirma que houve uma influência do idealismo alemão na fase inicial de sua elaboração e da de Marx, no modo dialético de ambos entenderem as contradições da sociedade, no qual a libertação do oprimido, por suprimir a contradição da opressão, resultava igualmente na libertação do opressor, sendo essa tese, de certo modo, desnecessária e mesmo inútil, pois a burguesia não tinha interesse algum de se libertar da condição de opressora. Contudo, essa posição, de que a libertação do oprimido suprime a contradição e, por consequência, liberta o opressor, continuou a ser defendida por ambos em sua maturidade, como podemos ver pelos seus textos.

De fato, no ano anterior, em sua crítica ao projeto de programa social-democrata, propondo a alteração de um parágrafo, Engels (1891, p. 232, t. n.) afirma que a libertação da classe trabalhadora implica a libertação da sociedade toda:

[...] conversão da atual produção capitalista por conta de indivíduos ou sociedades anônimas em produção socialista por conta da sociedade como um todo e [...] unicamente por meio da qual a libertação da classe trabalhadora e, com ela, a libertação de todos os membros da sociedade, sem exceção, seja realizada ¹¹⁰.

Cabe destacar, nessa passagem – truncada, por ser emenda a outro texto –, que a produção socialista estaria por conta da *sociedade como um todo* (*gesamten Gesellschaft*) e não do Estado. A propriedade dos meios de produção transitava, assim, da *propriedade privada*, tanto dos indivíduos quanto dos monopólios organizados em sociedades anônimas, para a forma de *propriedade socialista com posse comum de toda a sociedade*. Essa transição progride, passo a passo, com a expropriação dos expropriadores, na qual operam as leis imanentes do próprio processo de desenvolvimento e superação do capitalismo.

À medida que a *propriedade se torna individual e comunal*, servindo como meio para a realização das liberdades individuais e públicas, assegura-se a libertação de todos os membros da sociedade, sem exceção de ninguém, inclusive dos antigos capitalistas. Pois estes também passam a ter acesso à posse comum da propriedade individual, para expandir a sua liberdade com a riqueza manante das forças produtivas, totalmente libertadas; o que, socialmente, nenhum deles teria sob o capitalismo, em razão do anterior aprisionamento ao qual as forças produtivas estavam submetidas por todos eles. Por outra parte, se agissem violentamente para impedir a continuidade da libertação das forças produtivas e da distribuição de seus resultados segundo as necessidades de cada qual, deveriam ser contidos com o emprego da força do Estado, democraticamente exercida – até que, concluída a transição, também este seria dissolvido.

Em síntese, o comunismo para Marx está centrado no desenvolvimento humano, que supera os antagonismos pela realização da *comunidade humana*, em que as pessoas se reintegram a si mesmas como seres sociais. Mas o comunismo é, igualmente, a superação do antagonismo entre ser o humano e a natureza:

O comunismo como a abolição *positiva* da *propriedade privada* como *autoalienação humana* e, portanto, como a real apropriação da essência [*Wesens*] humana pelo e para o homem; portanto, como o retorno completo, consciente e em meio a toda a riqueza do desenvolvimento anterior do homem para si mesmo como um ser *social*, ou seja, pessoa humana [*menschlichen Menschen*]. Este comunismo, como naturalismo completo = humanismo, como humanismo completo = naturalismo, é a *verdadeira* resolução do conflito entre o homem e a natureza, e entre o homem e o seu semelhante; é a verdadeira resolução da disputa entre existência e essência, entre objetivação e autoafirmação, entre liberdade e necessidade, entre indivíduo e espécie. É o enigma da história resolvido e sabe-se como essa solução ¹¹¹ (MARX, 1844b, p. 536, t. n.).

Em seu argumento, do mesmo modo que a natureza se humaniza pela práxis humana não-alienada, o ser humano avança na realização de sua natureza humana comunal. Do mesmo modo que cada ser humano, por *ser* humano, é parte da comunidade humana; por

outro lado, por sua realidade histórica como ser *natural*, por sua vida existir no seio do movimento dialético da natureza, o ser humano é parte dela e se reconhece nela do mesmo modo que a reconhece em si, tal qual se reconhece como parte da comunidade humana e reconhece a comunidade humana em si. Em razão disso, a sociedade humana é a união real do ser humano com a natureza:

A essência *humana* da natureza só existe para o homem *social*; pois é apenas aqui que ela existe para ele como um *vínculo* com o *homem*, como a existência de si próprio para o outro e do outro para ele, como um elemento vital da realidade humana; somente aqui ela existe como a *base* da sua própria existência *humana*. Apenas aqui a sua existência *natural* se tornou a sua existência *humana*, e a natureza tornou-se humana para ele. A *sociedade*, portanto, é a unidade consumada do homem com a natureza, a verdadeira ressurreição da natureza, o naturalismo realizado do homem e o humanismo realizado da natureza ¹¹² (MARX, 1844b, p. 537-538, t. n.).

Assim, a libertação da humanidade concreta, realizada sob o comunismo, restaura a integração dos seres humanos com a natureza, em que eles se reconhecem como parte dela e a ela própria em si mesmos. A base do materialismo histórico é a compreensão do movimento dialético da realidade material da condição humana, significada pelos seres humanos. Tal realidade possui uma face natural e outra social. O comunismo, compreendido sob essa perspectiva, reconhece no movimento dialético da natureza e na real integração dos seres humanos com ela, uma das condições essenciais da existência humana; do mesmo modo, reconhece no movimento dialético da sociedade e na real integração dos seres humanos entre si a outra condição essencial dessa mesma existência.

Dado que todo processo produtivo requer os meios de sua realização, a natureza como fonte desses meios está na base da liberdade humana. Mas, do mesmo modo como o capitalismo aprisionou as forças produtivas e explorou o trabalho humano e a natureza para realizar sua acumulação de capital, a libertação das forças produtivas corresponde igualmente à libertação da natureza de sua destruição pelo capital. E, ao ser racionalmente compreendida como parte do ser humano na produção da abundância que suprime a privação da propriedade, a intervenção humana sobre ela não pode resultar na escassez dos próprios meios de sustentação da liberdade humana.

2.6 A Fenomenologia da Libertação do Valor

Em seu *estudo do fenômeno do capital*, Marx usa a categoria *libertação* de maneira *logicamente* similar ao emprego dela feito por Hegel em seu *estudo do fenômeno do espírito*. Neste tópico, veremos esse paralelo no movimento dialético entre *espírito* e *capital*, em que o universal se objetiva no singular pela práxis, em que este singular objetivado pelo trabalho se particulariza pela mediação com o que ele *não é* no seio da totalidade; e que, depois, retorna à

sua forma universal, numa síntese superadora. Marx fala da natureza ideal do dinheiro, do valor representado em *signos de valor*, que é a forma universal do capital no âmbito do mercado mundial. Nesta seção também será abordado como o capital se converte singularmente em produto e, depois, é *liberado* da forma particular de mercadoria para a forma universal de dinheiro, acrescido do *valor* novo criado pelo trabalho, que nada mais é do que subjetividade humana (do trabalhador e da comunidade humana) objetivada no produto. Também será explorado aqui, sob esse aspecto dialético do *valor*, o movimento já analisado anteriormente, do ponto de vista social, da liberação do capital e do trabalho entre sistemas econômicos, particularmente do feudalismo ao capitalismo e do capitalismo ao socialismo e comunismo.

Empregamos a expressão *fenomenologia* em sua acepção mais própria e restrita, como estudo (*Logie*) do fenômeno (*Phänomen*). Marx emprega a palavra fenômeno, como algo que surge da *intuição* (*Anschauung*) e *representação* (*Vorstellung*), que necessita ser investigado dialeticamente em suas determinações para ser compreendido num movimento de análise e síntese, possibilitando chegar à compreensão da realidade concreta, histórica, que o determina como seu objeto. Assim, o ponto de partida é o *concreto*, mas não se tem acesso ao seu conhecimento diretamente. Para compreendê-lo, é necessário partir dele e a ele retornar, pela mediação do estudo dos fenômenos a ele correlatos, que surgem das aparências dos fatos externos à consciência.

Marx emprega os termos *fenômeno* (*Phänomen*) e *aspecto* (*Erscheinung*) de maneira contextualmente diversa. Pode-se dizer que todo *fenômeno* condensa em si diferentes *aspectos*. Contudo, a percepção de um *aspecto*, por si mesma, não corresponde a um fenômeno. Nos três livros de *O Capital* o elemento lexical *phanomen-* aparece mais de 70 vezes; ao passo que *erschein-* aparece mais de 700 vezes. Para efeitos de comparação, na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, de Hegel (1817), o elemento lexical *phänomen-* ocorre somente 15 vezes, sendo 4 delas como parte da expressão *Phänomenologie des Geistes*, ao passo que o elemento lexical *erschein-* aparece 201 vezes. Em síntese, na comparação desses casos, Marx usou os termos *fenômeno* e *aspecto* bem mais do que Hegel, aplicando-os, entre outros casos, ao dinheiro e à circulação do valor.

Embora as traduções ao português usem fenômeno tanto para *Phänomen* quanto para *Erscheinung*, o uso particular de *Phänomen* por Marx não deve ser negligenciado. O fenômeno não é mera aparência ou aspecto do objeto, mas uma mediação que *representa* a *intuição* (*Anschauung*) da realidade concreta para a consciência que a investiga, para, depois de concluída a investigação, identificando as determinações essenciais e acidentais que, pela

mediação do fenômeno, correspondem a aspectos da realidade mesma, poder retornar compositivamente à totalidade concreta no pensamento, como síntese dessas múltiplas determinações, conhecimento que corresponde, no que foi investigado, à realidade concreta externa à consciência, suscetível de ser modificada pela práxis, apoiada nesse conhecimento rigoroso sobre a realidade mesma²².

Diferentemente de Hegel, que parte do ideal para chegar à afirmação da realidade material como alienação do ser, Marx parte da realidade concreta para compreender e criticar a alienação do ser. Assim, se Hegel explora acepções de um mesmo termo *Erscheinung* para caracterizar a sua condição de mediador entre o sensível e o suprassensível – e numa passagem chega a se referir a “*Erscheinung, als Erscheinung*”, geralmente traduzido com a expressão “fenômeno como fenômeno”, e afirmar, com respeito ao suprassensível, “*die Erscheinung ist sein Wesen*”, “o fenômeno é sua essência”²³ –, Marx, por sua vez, emprega tecnicamente o termo *fenômeno* como elemento mediador do conhecimento, distinguindo-o tanto dos *aspectos aparentes* da realidade concreta quanto da *essência* desta, à qual se chega por meio do estudo do fenômeno, cujo resultado não corresponde a ele, mas à realidade concreta que lhe dá origem para a consciência.

22 Hegel na Fenomenologia afirma que: “*Nosso objeto* é assim [...] o silogismo que tem por extremos o interior das coisas e o entendimento, e, por meio-termo, o fenômeno. Pois o movimento desse silogismo dá a ulterior determinação daquilo que o entendimento divisa através desse meio-termo, e a experiência que faz sobre esse comportamento do Ser-concluído-junto [com ele]” (HEGEL, 1807b, p. 117). No original: “*Unser Gegenstand* ist hiemit nunmehr der Schluss, welcher zu seinen Extremen, das Innere der Dinge, und den Verstand, und zu seiner Mitte die Erscheinung hat; die Bewegung dieses Schlusses aber gibt die weitere Bestimmung dessen, was der Verstand durch die Mitte hindurch im Innern erblickt, und die Erfahrung, welche er ueber dieses Verhaeltnis des Zusammengeschlossenseins macht” (HEGEL, 1807, p.73).

23 Ambas as expressões ocorrem no mesmo contexto: “Mas o interior, ou Além suprassensível, [já] *surgiu: provém* do fenômeno, e esse é sua mediação. Quer dizer: o *fenômeno é sua essência*, e de fato, sua implementação. O suprassensível é o sensível e o percebido postos tais como são em *verdade*; pois a *verdade* do *sensível* e do percebido é serem *fenômeno*. O suprassensível é, pois, o *fenômeno como fenômeno*. // Nesse caso, pensar que o suprassensível é por isso o mundo sensível, ou o mundo tal como é para a *certeza sensível imediata e para a percepção*, é um entender distorcido: porque o fenômeno *não* é de fato o mundo do saber sensível e do perceber como essente, mas esse mundo *como suprassumido* ou posto em verdade como *interior*. Costuma dizer-se que o suprassensível *não* é o fenômeno; mas, com isto, não se entende por fenômeno o fenômeno e sim o mundo *sensível* como a própria efetividade real” (HEGEL, 1807b, p.118). No original: “Das Innere oder das übersinnliche Jenseits ist aber *entstanden*, es *kommt* aus der Erscheinung her, und sie ist seine Vermittlung; oder *die Erscheinung ist sein Wesen*, und in der That seine Erfüllung. Das Uebersinnliche ist das sinnliche und wahrgenommene gesetzt, wie es in Wahrheit ist; die *Wahrheit des sinnlichen* und wahrgenommenen aber ist, *Erscheinung* zu seyn. Das Uebersinnliche ist also die *Erscheinung, als Erscheinung*. – Wenn dabey gedacht wird, das Uebersinnliche *sey also* die sinnliche Welt, oder die Welt, wie sie *für die unmittelbare sinnliche Gewißheit und Wahrnehmung ist*, so ist diß einverkehrtes Vorstehen; denn die Erscheinung ist vielmehr *nicht* die Welt des sinnlichen Wissens und Wahrnehmens als seyende, sondern sie *als aufgehobene* oder in Wahrheit *als innere* gesetzt. Es pflege gesagt zu werden, das übersinnliche *sey nicht* die Erscheinung; dabey wird aber unter der Erscheinung nicht die Erscheinung verstanden, sondern vielmehr die *sinnliche* Welt, als selbst reelle Wirklichkeit” (HEGEL, 1807, p. 75).

A realidade concreta não opera para Marx como um *noumeno*, ao modo de Kant, pois pode ser conhecida em sua essência, nas determinações históricas e contraditórias de sua própria objetividade externa à consciência, em seu devir, desvendando-se as leis e determinações que presidem o seu movimento dialético de surgimento, transformação e desaparecimento. Assim, diferentemente do *noumeno* incognoscível, a *realidade concreta* pode ser, por meio da práxis, cientificamente conhecida e historicamente transformada com graus diversos de previsibilidade, os quais se assentam em leis científicas e tendências históricas identificadas no estudo dos fenômenos. Por outro lado, para Marx, não pode haver *fenômeno* sem a *realidade concreta*, do mesmo modo que para Kant não há fenômeno sem *noumeno*. Sem o concreto, não há *intuição* e *representação* e, portanto, sem o concreto, não pode haver fenômeno. Mas o fenômeno não está fora da consciência como realidade concreta, pois é fruto da *representação* do aparente e da intuição que lhe dá forma (*Gestalt*). O fenômeno, contudo, não é a verdade do ser; mas o ponto de partida para a compreensão *conceitual* da *realidade concreta*.

Uma passagem de Hegel nos ilustra esse movimento do Uno à verdade da coisa e outra passagem de Marx nos ilustra o movimento oposto, que parte da coisa para chegar ao conhecimento de sua unidade contraditória na totalidade concreta. Na *Fenomenologia*, Hegel (1807b, p. 101) assim o afirma:

[...] primeiro me dou conta da coisa como Uno e tenho de mantê-la nessa determinação verdadeira; se algo lhe ocorrer de contraditório no movimento do perceber, isso deve ser reconhecido como reflexão minha. Agora surgem na percepção também diversas propriedades [...] que parecem ser da coisa. Só que a coisa é Uno, e estamos conscientes de que recai em nós essa diversidade pela qual a coisa deixa de ser Uno. // De fato, essa coisa é branca só para *ossos* olhos, e *também* tem gosto salgado para *nossa* língua, é *também* cúbica para *nosso* tato etc. Toda a diversidade desses aspectos, não tomamos da coisa, mas de nós [...].¹¹³

Desse modo, o ponto de partida é a consciência em si mesma como Uno, que a partir da diferença, reconhecida em si mesma, provocada pela percepção da coisa, se firma como origem dessa percepção dela, que também é Uno, pois, sem a consciência de si mesma e do que não é ela mesma, não poderia haver qualquer passagem seguinte na compreensão daquilo que aparentemente fratura a sua unidade consigo mesma, em seu ser em si mesma. Assim, neste momento inicial, a consciência não reconhece os aspectos percebidos como *dados* da coisa, mas como *postos* por ela em si mesma, a partir da experiência da aparência da coisa que instaura a diferença na unidade da consciência.

Tais aspectos da experiência do aparente são, logicamente, para a consciência, determinações do pensamento, pois, se não houvesse essa capacidade de afirmar e negar idealmente as particularidades do fenômeno, isto é, de determinar seus aspectos, afirmando algo dele próprio a partir da consciência dos aspectos da sua aparência, que significa, ao

mesmo tempo, negar algo dele mesmo pela exclusão das determinidades opostas, nenhum conhecimento inteligível seria possível:

Mas esses *diversos aspectos* que a consciência assume são *determinados* [...] O branco só é em oposição ao preto etc.; e a coisa só é Uno justamente porque se opõe às outras. Mas não exclui de si as outras porque seja uno [...], e sim devido à *determinidade*. Assim, as próprias coisas são *determinadas em si e para si*; têm propriedades pelas quais se diferenciam das outras. Porque a *propriedade* é a propriedade *própria* da coisa, ou uma determinidade nela mesma, a coisa possui *um número* de propriedades ¹¹⁴ (HEGEL, 1807b, p. 101).

Com efeito, se a determinação do fenômeno chega à verdade da coisa, é porque as propriedades determinadas pela consciência a respeito dela correspondem a propriedades dela mesma, sem as quais não haveria a aparência do branco para a visão, que não se confunde com o preto, nem o gosto salgado para o paladar, que não se confunde com o adocicado, nem a experiência de volume para o tato, que não se confunde com a de sua ausência:

Portanto, na verdade, é a própria coisa que é branca, e *também* cúbica, e *também* tem sabor de sal etc. Ou seja: a coisa é o *também*, ou o *meio universal*, no qual as propriedades subsistem, fora uma da outra, sem se tocarem e sem se suprasumirem. Tomada assim, a coisa é “tomada como o verdadeiro” [percebida] ¹¹⁵. (HEGEL, 1807b, p. 101)

Se Hegel parte, portanto, do ideal para chegar ao real, pela mediação das aparências que conduzem às determinidades da coisa como Uno, Marx inverte o método, para partir da realidade concreta, possibilitando a sua conceituação pela mediação do fenômeno. Ao tratar do *método* da Economia Política, Marx (1858, p. 35, t. n.) afirma:

Este último é manifestamente [*offenbar*] o método cientificamente correto. O concreto é concreto porque é a síntese de muitas determinações, ou seja, a unidade do diverso. No pensamento, portanto, ele aparece como um processo de síntese [*Zusammenfassung*], como resultado, não como ponto de partida, embora seja o ponto de partida real e, portanto, também o ponto de partida da percepção [*Anschauung*] e da representação [*Vorstellung*]. No primeiro modo, a representação total [*volle*] se dissolveu em determinação abstrata; no segundo, as determinações abstratas conduzem à reprodução do concreto no modo de pensar ¹¹⁶.

Portanto, a representação fenomênica é dissolvida com as determinações abstratas, não podendo ser o fenômeno a essência do suprassensível, apenas um meio que permite reproduzir, conceitualmente, a realidade concreta no pensar. Nesse contexto, ele destaca que o erro principal de Hegel foi haver confundido a *ascensão do abstrato ao concreto espiritual* como sendo a *gênese da realidade concreta mesma*:

Hegel [...] caiu na ilusão de apreender o real [*Reale*] como resultado do pensamento que se resume, se aprofunda e se move a partir de si mesmo, enquanto o método de ascender [*aufzusteigen*] do abstrato ao concreto é apenas a maneira [*Art*] pela qual o pensamento se apropria do concreto, reproduzindo-o como um concreto espiritual. Mas, de nenhum modo, o próprio processo de gênese [*Entstehungsprozeß*] do concreto em si mesmo ¹¹⁷ (MARX, 1858, p. 35, t. n.).

Por outra parte, Marx evidencia que há uma pré-compreensão do concreto e que assumi-la na explicação do fenômeno, sem uma inspeção detalhada de sua validade, conduz a

falsear a própria compreensão da realidade. Ainda ao tratar do método da economia política, ele reforça isso, dando como exemplo o modo de abordar a *população*:

Se olharmos para um determinado país do ponto de vista político-econômico, começamos pela sua população, pela sua distribuição em classes, cidade, campo, mar, pelos vários ramos de produção, exportações e importações, produção e consumo anuais, preços das mercadorias etc. Parece ser correto começar com o real e concreto [...], com a população, que é a base e o sujeito de todo o ato de produção social. No entanto, após uma análise mais detalhada, isso se revela falso ¹¹⁸ (MARX, 1858, p. 34-35, t. n.).

A falsidade está em tomar a *representação* fenomênica como *conceito*, sem de fato ter investigado o seu conteúdo – confundindo o *concreto imaginado* com a realidade concreta mesma que dá origem ao fenômeno. Essa investigação exige um duplo movimento. O primeiro é o *movimento analítico* de avançar do fenômeno aos elementos que o tornam possível, chegando às determinações cada vez mais simples da realidade concreta mesma, superando negativamente a representação caótica do todo, pela explicitação dos conceitos mais simples e contraditórios, que correspondem às determinações mais simples, reveladas pela investigação:

A população é uma abstração, se eu, por exemplo, deixar de lado as classes das quais ela é composta. Essas classes, por sua vez, são apenas palavras vazias se eu não conhecer os elementos sobre os quais elas se baseiam, como trabalho assalariado, capital etc. Estes pressupõem troca, divisão do trabalho, preços etc. O capital, por exemplo, sem trabalho assalariado, não é nada, sem valor, dinheiro, preço etc. Portanto, se eu começar com a população, isso seria uma concepção caótica do todo, e, por meio de uma determinação mais detalhada, eu chegaria analiticamente a conceitos cada vez mais simples; passando do concreto imaginado a abstrações cada vez mais finas, até chegar às determinações mais simples ¹¹⁹ (MARX, 1858, p. 35, t. n.).

Uma vez concluído esse estágio analítico, inicia-se o segundo movimento, o caminho de retorno, que consiste em *compor dialeticamente* na totalidade concreta, reproduzida no âmbito do pensamento, as diversidades conceitualmente compreendidas, articulando-as adequadamente com base nas mediações que as integram, explicitando as contradições essenciais identificadas.

A partir daí, seria necessário iniciar a jornada de volta, até finalmente retornar à população, mas desta vez não como uma representação caótica [*chaotischen Vorstellung*] do todo, mas como uma rica totalidade de muitas determinações e relações [*Bestimmungen und Beziehungen*] ¹²⁰ (MARX, 1858, p. 35, t. n.).

Esse ir e vir, entretanto, é algo que ocorre muitas vezes durante o estudo do mesmo objeto, levando à produção de conhecimentos diversos e complexos sobre ele, que vão se articulando a cada movimento, como o comprovam os diferentes rascunhos de *O Capital*.

No posfácio da segunda edição do *Livro I*, Marx aborda o método dialético empregado, citando a descrição dele feita pelo autor russo, Ilarión Kaufmann, numa resenha crítica, reconhecendo nela uma descrição acertada de seu método e de seu emprego:

Para Marx, apenas uma coisa é importante: descobrir a lei dos fenômenos [*Phänomene*] com cuja investigação ele se ocupa. E importa-lhe não só a lei que os rege, na medida em que adquiram uma forma acabada e se encontrem numa conexão que se pode observar num período determinado. Para ele, importa sobretudo a lei de sua mudança [*Veränderung*], de seu desenvolvimento, isto é, a transição de uma forma a outra, de uma ordem de conexão a outra. Assim que descobre essa lei, ele investiga em detalhe as consequências por meio das quais ela se manifesta na vida social... Desse modo, Marx se esforça com uma coisa somente: demonstrar, mediante rigorosa investigação científica, a necessidade de determinadas ordens de relações sociais e, na medida do possível, constatar de modo irrepreensível os fatos que lhe servem de pontos de partida e de apoio. [...] Ou seja, não a ideia, mas apenas a aparência externa [*äußere Erscheinung*] pode servir-lhe como ponto de partida ¹²¹ (MARX, 1867, p. 25-26, t. n.).

Vemos, portanto, que o método parte da *aparência* externa – pois o ponto de partida é a percepção (*Anschauung*) dos *aspectos* externos à consciência (MARX, 1858, p. 35, t. n.) –, *estuda o fenômeno* como resultado da intuição e representação da realidade concreta, a ser dialeticamente investigado em sua natureza mais geral e em seus elementos mais simples e essenciais, em suas *formas* lógicas, compreendendo as *leis* de sua articulação dialética – da articulação dialética das determinações essenciais da realidade investigada –, para que, então, seja possível compor esses elementos numa compreensão cientificamente válida da totalidade concreta.

No Livro III de *O Capital*, na seção em que trata da *Valorização e desvalorização, liberação e vinculação do capital*, fica patente o modo como Marx emprega tecnicamente a categoria de fenômeno (*Phänomen*) que articula diferentes aspectos (*Erscheinungen*) da realidade concreta a partir de sua representação (*Darstellung*), realidade que necessita ser dialeticamente conceituada (*begriffen*) em suas formas essenciais mais concretas (*konkreteren Formen*):

Os fenômenos (*Phänomene*) que examinamos neste capítulo pressupõem, para seu pleno desenvolvimento, o sistema de crédito e a concorrência no mercado mundial, que formam a base e a atmosfera vital do modo de produção capitalista. Entretanto, essas formas mais concretas (*konkreteren Formen*) de produção capitalista só podem ser amplamente retratadas depois que a natureza geral do capital tiver sido conceituada (*begriffen*); além disso, sua representação (*Darstellung*) está fora do plano de nosso trabalho e pertence à sua possível continuação. No entanto, os aspectos (*Erscheinungen*) descritos no título podem ser tratados aqui em termos gerais ¹²² (MARX, 1883b, p. 120, t. n.).

Em síntese, Marx não critica a fenomenologia de Hegel pelo movimento metódico que permite *transitar* entre o aparente, sensível, inessencial e particular, e o invisível, lógico, essencial e universal²⁴ pela mediação do estudo dos fenômenos; não critica a elaboração de

24 Hegel afirma na Fenomenologia: “A certeza sensível não se apossa do verdadeiro [...]. A percepção, ao contrário, toma como universal o que para ela é o essencial. Como a universalidade é seu princípio em geral, assim também são universais seus momentos [...]. Para nós [...], nosso apreender da percepção não é mais um apreender aparente [fenomenal], como o da certeza sensível, mas sim um apreender necessário. No emergir do princípio, ao mesmo tempo vieram-a-ser os dois momentos que em sua aparição [fenomenal] apenas *ocorriam fora*, a saber – um, o movimento do indicar; outro, o mesmo movimento, mas como algo simples: o primeiro, o *perceber*; o segundo o *objeto*.” (HEGEL,

Hegel por captar a essência do trabalho na autoprodução social do ser humano e a alienação (*Entfremdung*) existente na relação entre o produtor e o objeto de seu trabalho como exteriorização (*Entäußerung*) dele mesmo. Mas sim pelo equívoco de partir da consciência na determinação lógica da realidade externa a ela e não dessa realidade para compreender como a consciência é determinada por ela e, em razão disso, por buscar solucionar no plano ideal a alienação que, entretanto, somente pode ser superada com a alteração da própria realidade material pela ação consciente dos seres humanos que se apropriam de si mesmos, como indivíduos e comunidade, exteriorizados nos produtos de sua práxis.

De fato, Marx claramente valoriza a abordagem de Hegel sobre a autoprodução dos seres humanos a partir do trabalho, o reconhecimento da alienação supramencionada que a negatividade dialética instaura e o reconhecimento do *ser humano genérico* ou do ser humano enquanto espécie humana, que integra em si, em seu movimento histórico, os indivíduos que compõem a espécie humana:

O grande aspecto da “Fenomenologia” hegeliana e seu resultado final – a dialética da negatividade como princípio motor e gerador – é, em primeiro lugar, que Hegel compreende a autoprodução do homem como um processo, tanto a objetivação quanto desobjetivação, tanto a alienação quanto a superação desta alienação; que ele, assim, compreende a essência do *trabalho* e reconhece o homem objetivado, verdadeiro, porque homem real, como resultado [*begreift*] de seu *próprio trabalho*. O comportamento *real* e *ativo* do homem em relação a si mesmo como ser genérico ou a atividade [*Betätigung*] de si mesmo como um ser genérico real [*wirklichen*], ou seja, como ser humano, só é possível porque ele realmente cria todas as suas *forças genéricas* [*Gattungskräfte*] – o que novamente só é possível por meio da ação conjunta dos seres humanos, apenas como resultado da história – e se relaciona com elas como objetos, o que inicialmente é possível apenas na forma de alienação ¹²³ (MARX, 1844b, p. 574, t. n.).

Por outra parte, a abordagem unilateral e limitada de Hegel acerca do *Conhecimento Absoluto* é evidenciada por Marx. Pois, embora Hegel reconheça no *trabalho* o elemento central da autoprodução humana e encontre na superação da alienação a condição necessária para o progresso ou desenvolvimento humano, considera limitadamente a obra do trabalho apenas em seu plano *intelectual*, resultando, assim, que a superação da alienação ocorra no plano do conhecimento universal, com a ciência absoluta, no plano da filosofia, e não pela alteração da realidade material, conhecida cientificamente em sua concretude. Como Marx (1844b, p. 574, t. n.) resume,

Hegel adota o ponto de vista dos economistas nacionais modernos. Ele compreende [*erfaßt*] o *trabalho* como a *essência*, como a essência que se mantém [*bewährende*] do ser humano; ele só vê o lado positivo do trabalho, não o seu lado negativo. O trabalho é o *tornar-se para si* (*Fürsichwerden*) do *ser humano* dentro da alienação ou como ser humano alienado. O trabalho, que Hegel só conhece e reconhece, é o trabalho *abstratamente espiritual* ¹²⁴.

Sobre essas bases, Hegel termina por levar a uma substituição do homem real pela autoconsciência. E, com isso, a abolir no pensamento puro e nele superar as determinações compreendidas do fenômeno que, entretanto, permanecem na realidade mesma. Em *A Sagrada Família*, destacam Marx e Engels (1845, p. 203, t. n.) que:

Como Hegel coloca [...] a autoconsciência no lugar do homem, a mais diversa realidade humana aparece apenas como uma forma determinada, como uma determinação da autoconsciência. Uma mera determinação da autoconsciência, porém, é uma “categoria pura”, um mero “pensamento”, que posso, portanto, também superar [*aufheben*] no pensamento “puro” e por meio do pensamento puro transcender [*überwinden*]¹²⁵.

Desse modo, na *Fenomenologia do Espírito* a alienação da realidade concreta mesma, material e sensível, não é enfrentada; e todo o trabalho de sua negação dialética termina por resultar numa filosofia conservadora, que compreende o homem a partir da autoconsciência e não a autoconsciência a partir do homem do real que, desde o mundo real, a condiciona:

Na “Fenomenologia” de Hegel, os fundamentos *materiais, sensíveis e objetivos* das várias formas [*Gestalte*] alienadas da autoconsciência humana são deixados *de pé*, e todo o trabalho destrutivo resultou na *filosofia mais conservadora*, porque acredita ter superado o *mundo objetivo*, o mundo sensivelmente real [...]. Hegel faz do homem o *homem da autoconsciência*, em vez de fazer da autoconsciência a *autoconsciência do homem*, o homem real que, portanto, vive num mundo real e objetivo e é condicionado por ele¹²⁶ (MARX; ENGELS, 1845, p. 203, t. n.).

Em síntese, por colocar o mundo de ponta-cabeça, Hegel pode avançar em sua *Fenomenologia* superando dialeticamente, no plano das ideias, as barreiras que permanecem, contudo, na realidade concreta mesma, tratando de provar que a *autoconsciência* é a própria *realidade*:

Ele coloca o mundo de *cabeça* para baixo e, portanto, pode dissolver todas as barreiras na *cabeça*, pelo que elas naturalmente permanecem no lugar *para a sensibilidade ruim*, para o ser humano *real*. [...] Toda a “Fenomenologia” quer provar que a *autoconsciência* é a *única e toda a realidade*¹²⁷ (MARX; ENGELS, 1845, p. 204, t. n.).

No posfácio da segunda edição do Livro I de *O Capital*, Marx destaca os elementos da diferença de seu método dialético em relação ao de Hegel, mas, igualmente, que sua abordagem é devedora do trabalho dele, e, inclusive, que chegou a se apresentar como discípulo de Hegel e a usar a linguagem do mestre em algumas passagens, ao tratar do tema do valor. De fato, como podemos comprovar nesta tese, passagens da *fenomenologia da libertação do valor* e da *libertação do capital*, em particular, são logicamente similares a passagens da *fenomenologia da libertação do Espírito*, inclusive no emprego de certos termos e expressões na exposição de seu raciocínio. Naquela ocasião, Marx (1867b, p. 90-91) assim o afirma:

Meu método dialético, em seus fundamentos, não é apenas diferente do método hegeliano, mas exatamente seu oposto. Para Hegel, o processo de pensamento, que

ele, sob o nome de Ideia, chega mesmo a transformar num sujeito autônomo, é o demiurgo do processo efetivo, o qual constitui apenas a manifestação externa do primeiro. Para mim, ao contrário, o ideal não é mais do que o material, transposto e traduzido na cabeça do homem. // Critiquei o lado mistificador da dialética hegeliana [...]. Mas quando eu elaborava o primeiro volume de O capital, [...] declarei-me publicamente como discípulo daquele grande pensador e, no capítulo sobre a teoria do valor, cheguei até a coquetear aqui e ali com seus modos peculiares de expressão.

O método de Hegel é usado de modo invertido, daí a mistificação que a dialética sofre em seu trabalho que, entretanto, expõe de modo amplo e consciente o movimento dialético em suas formas gerais. Para Marx, trata-se de recolher o núcleo racional do método e sua forma lógica de operar. Com isso, pode-se investigar o capital e tratar dos diferentes fenômenos de seu movimento de transformação, a partir dos quais pode-se chegar a explicá-lo em seu processo como um todo. Pois, como Marx (1867b, p. 91) mesmo afirma:

A mistificação que a dialética sofre nas mãos de Hegel não impede em absoluto que ele tenha sido o primeiro a expor, de modo amplo e consciente, suas formas gerais de movimento. Nele, ela se encontra de cabeça para baixo. É preciso desvirá-la, a fim de descobrir o cerne racional dentro do invólucro místico.

Com o emprego racional da dialética, a inteligência positiva do que é existente comporta a compreensão de seu surgimento e desenvolvimento, sendo o *fenômeno* caudatário do devir histórico anterior, da realidade concreta em que ele se constituiu, e do desenvolvimento dela mesma que o condiciona. Na transição do feudalismo ao capitalismo, a abordagem mercantilista, contudo, parte de fenômenos superficiais, no momento histórico em que o capital comercial assume um *modo de existência livre (freie Existenzweise)*, pois ela lida com a aparência ilusória (*Schein*) da *circulação do valor*, sem considerar, em sua essência, o processo histórico da real *produção do capital*:

A primeira abordagem teórica do modo de produção moderno – o sistema mercantilista – necessariamente partiu dos fenômenos [*Phänomenen*] superficiais do processo de circulação, como estão autonomizados no movimento do capital comercial, e portanto, lidava apenas com a aparência (*Schein*). Em parte porque o capital comercial é o primeiro modo de existência livre do capital em geral. Em parte, devido à influência predominante que exerceu no primeiro período de transformação da produção feudal, o período de origem da produção moderna. A verdadeira ciência da economia moderna começa apenas quando a consideração teórica passa do processo de circulação para o processo de produção ¹²⁸ (MARX, 1883b, p. 349, t. n.).

O *trabalho*, tanto para Hegel quanto para Marx, é o elemento definidor da *essência* humana na *autoprodução* dos seres humanos. Sem ele, a razão humana não encontraria sua manifestação *objetiva* como *negatividade*. Mas ambos divergem no modo como a superação dessa negatividade da essência humana ocorre na expansão da liberdade humana.

Na fenomenologia de Hegel, o trabalho gera produtos pelos seres humanos individuais, que são manifestações de um mesmo ser humano geral comum, como ser humano genérico, como gênero humano, superando-se a alienação entre o sujeito e o objeto na medida

em que o sujeito reconhece no objeto a manifestação do espírito humano universal. Também o Estado, como obra humana, é produto de seres humanos individuais como expressão da realização histórica da liberdade do ser humano geral, superando-se a alienação, em relação à negatividade da sua efetivação, à medida que todos são reconhecidos como cidadãos de um mesmo povo na comunidade política que é o Estado – “como *substância efetiva*, o espírito é *um povo*; como *consciência efetiva*, é *cidadão* do povo” (Hegel, 1807b, p. 309). O Estado assegura a mesma igualdade de direitos a todos, para a realização da liberdade de cada cidadão e de todo o povo, sendo a efetivação da ideia de liberdade no asseguramento do bem-estar de todos – “o bem-estar essencial e inteligente é, em sua figura mais rica e mais importante, o agir inteligente universal do Estado” (Hegel, 1807b, p. 296). Desse modo, se alcança, por fim, que a unidade da identidade geral e do diverso singular como Espírito seja reconhecida como *comunidade (Gemeinwesen)*, que é sua *essência absoluta* no movimento de autoconhecimento absoluto do Espírito universal:

A singularidade tem [...] a significação da *consciência-de-si* em geral, e não de uma consciência singular contingente. Assim, a substância ética é nessa determinação a substância *efetiva*, o espírito absoluto *realizado* na multiplicidade da *consciência* aí-essente. O espírito é a *comunidade [Gemeinwesen]*, que *para nós*, ao entrarmos na figuração prática da razão em geral, era a essência absoluta; e que aqui emergiu em sua verdade *para si* mesmo, como essência ética consciente, e como *essência para a* consciência, que nós temos por objeto. É o espírito que é *para si* enquanto se mantém no *reflexo dos indivíduos*, e que é *em si* – ou substância – enquanto os contém em si mesmo. Como *substância efetiva*, o espírito é *um povo*; como *consciência efetiva*, é *cidadão* do povo ¹²⁹ (HEGEL, 1807b, p. 308-309).

Na abordagem de Marx, de igual modo, o trabalho é o elemento essencial de autoprodução da humanidade (o ser humano genérico), gerando produtos pela atuação dos seres humanos individuais em cooperação social, indivíduos que são manifestação de um mesmo ser humano geral, comum, a comunidade (*Gemeinwesen*) humana, como gênero humano, cuja *essência* humana é necessariamente *comunal*. Aqui, a superação da alienação entre o sujeito e o objeto ocorre não apenas na medida em que seja reconhecida no objeto a manifestação da comunidade humana, sem a qual nenhum produto humano existiria, mas necessariamente pela *unidade essencial* da diversidade do humano e de seus produtos na comunidade (*Gemeinwesen*) humana, superando-se a contradição de classes na sociedade civil, na medida em que todos sejam reconhecidos em sua humanidade no seio dessa mesma comunidade, econômica e social, que supera o Estado, realizando a unidade da identidade e do diverso, não pela afirmação formal de uma ética igualdade de direitos para a realização do bem-estar de todo o povo, mas sim, pela ética superação real da alienação material da comunidade humana, por meio da autoapropriação material dela mesma, por si mesma, para a realização da liberdade do ser humano individual e da comunidade humana como tal – o que

ocorre pela justa produção e distribuição do valor requerido para isso, segundo as capacidades e necessidades de cada qual, permitindo assegurar o livre desenvolvimento das individualidades com a livre realização da comunidade e vice-versa, como libertação da humanidade.

O *valor* do produto, por ser expressão do trabalho, é expressão da *essência humana*, que medeia a libertação dos seres humanos na autoprodução da espécie humana, pois, sem os meios requeridos nenhuma liberdade humana se realiza. Contudo, a sua redução a valores de *troca* permutados com *dinheiro* para a realização do lucro no atendimento das necessidades humanas, converte esse valor realizado e a sua acumulação privada na expressão da *alienação* da essência humana, da comunidade humana, que não alcançou ainda a própria superação da fratura de si mesma pela promoção das liberdades de todos no encontro das necessidades e das capacidades humanas, encontro esse que faz surgir os meios de libertação do ser humano *individual* e do ser humano *genérico*, isto é, do *indivíduo* e da *comunidade*.

Assim, a libertação dos indivíduos e da comunidade humana, despossuídos dos meios de realizar as suas *liberdades* no atendimento de suas *necessidades*, exige a libertação do *valor*. Desse modo, a superação da alienação da *comunidade* humana requer a *comunhão* (*Gemeinschaft*) do *valor* pela comunidade (*Gemeinwesen*) humana, que é a realização simultaneamente objetiva e subjetiva da natureza humana, necessariamente comunal; pois não há ser humano individual sem a comunidade humana, e não há comunidade humana sem indivíduos humanos, não havendo ambos sem o trabalho que produz os meios de realização das liberdades humanas como *valor*, que é a *própria essência da natureza humana*. A libertação política, a libertação social e a libertação humana avançam na superação da fratura da comunidade humana para assegurar aos seres humanos, no compartilhamento do *valor*, a realização de sua própria essência humana universal.

Na medida em que, para Hegel (1807b, p. 308), “o espírito é a comunidade [*Gemeinwesen*]” que se objetiva historicamente, essencialmente, nos produtos do trabalho, e que, para Marx, esses mesmos produtos do trabalho, por negar *necessidades* ao satisfazê-las, isto é, por afirmar *liberdades* ao realizá-las, possuem essencialmente *valor*, que somente existe como exteriorização da comunidade (*Gemeinwesen*) humana, temos aqui um movimento lógico idêntico, em que o *espírito* em Hegel e o *valor* em Marx são a expressão da essência da *comunidade humana*, que se exteriorizam de forma objetiva pela mediação do trabalho humano, cuja alienação é superada pelo retorno da particularidade exteriorizada à universalidade da comunidade, sob uma dialética idealista no caso de Hegel e materialista no caso de Marx.

2.6.1 O movimento dialético da libertação do valor

Marx empregou a expressão *libertação de capital* (*Befreiung des Kapitals*) e a expressão *liberação de capital* (*Freisetzung des Kapitals*) tratando da libertação do valor, determinado como capital, de sua forma *mercadoria* para a sua forma universal, realizada como *dinheiro*, correspondendo tal passagem ao momento necessário de liberação do capital, que possibilita realimentar um novo investimento.

Ao traduzir do inglês uma passagem de John Stuart Mill, Marx usa a expressão *Befreiung des Kapitals* para a expressão *setting at liberty the capital*, num contexto em que *setting at liberty* possuía o sentido de *liberação* do capital presente na mercadoria não vendida²⁵.

Este é o texto original de Mill (1844, p. 59):

If the additional demand exceeds what can be supplied by setting at liberty the capital which exists in the state of unsold goods; and if the dealer has additional resources, which were productively invested (in the public funds, for instance), but not in his own trade; he is enabled to obtain, on a portion of these, not mere interest, but profit, and so to gain that difference between the rate of profit and the rate of interest [...].

Esta é a tradução de Marx, mesclando termos em inglês (1858, p. 791):

Überschreitet die additional demand, was zugeführt werden kann durch Befreiung des Kapitals, das im Zustand von unverkauften Gütern existiert, und wenn der dealer additionelle Ressourcen hat, die produktiv investiert waren (z. B. in den öffentlichen Staatspapieren), aber nicht in seinem eignen trade, ist er befähigt zu erhalten, on a portion of these, nicht mehr Interesse, sondern Profit, und so zu gewinnen die Differenz zwischen der rate of interest und of profits [...].

Esta é uma tradução nossa ao português, da tradução de Marx:

Se a demanda adicional excede o que pode ser suprido pela libertação [*Befreiung*] do capital que existe no estado de bens não vendidos, e se o negociante possui recursos adicionais, que foram investidos produtivamente (por exemplo, em títulos públicos),

25 A respeito das traduções dessas passagens, os editores da MEW afirmam o seguinte no apêndice: “As citações em língua estrangeira que foram traduzidas para o alemão no texto são reproduzidas aqui de acordo com o manuscrito de Marx. Isso também se aplica às citações que Marx não traduziu totalmente para o alemão.” No original: “Die fremdsprachigen Zitate, die im Text in deutscher Übersetzung gebracht wurden, werden hier nach der Marxschen Handschrift wiedergegeben. Das betrifft auch solche Zitate, die Marx nicht vollständig ins Deutsche übersetzt hat.” (INSTITUT FÜR MARXISMUS-LENINISMUS. 1983b, p. 771) E, no prefácio, afirmam o seguinte: “Citações em língua estrangeira são traduzidas para o alemão na primeira ocorrência no texto; o texto original pode ser encontrado no anexo. Sempre que possível, são utilizadas as traduções das citações que Marx ou Engels forneceram em ‘Teorias da Mais-Valia’, no ‘Capital’ e em outras obras”. No original: “Fremdsprachige Zitate werden im Text erstmalig ins Deutsche übersetzt; ihr Originalwortlaut ist im Anhang zu finden. Soweit möglich, werden Übersetzungen der Zitate gebracht, die Marx oder Engels in den ‘Theorien über den Mehrwert’, im ‘Kapital’ und in anderen Werken selbst gegeben haben[...]” (INSTITUT FÜR MARXISMUS-LENINISMUS. 1983, p. XXI). Por sua vez, o emprego feito por Marx de “*Freisetzung des Kapitals* [liberação de capital]” pode ser visto nos *Manuscritos Econômicos de 1861-1863* (MARX, 1863, p. 347) e em várias passagens do Livro III de *O Capital*, como esta: “*Freisetzung und Bindung von Kapital*” [liberação e imobilização de capital] (MARX, 1883b, p. 120, t. n.).

mas não em seu próprio negócio, ele poderá obter, sobre uma parte deles, não mais juros, mas lucro, e assim obter a diferença entre a taxa de juros e a de lucros [...] ¹³⁰.

É interessante, pois, notar que Marx aborda igualmente o *movimento do valor determinado como capital*, que se objetiva na forma particular da mercadoria e na forma universal do dinheiro, como um movimento de *libertação do capital* (*Befreiung des Kapitals*) em sua tradução da passagem mencionada (MARX, 1858, p. 518, t. n.), ou de *libertação de capital* (*Freisetzung des Kapitals*) na seguinte passagem:

Esta libertação de capital é também forma de acumulação; ao mesmo tempo, libertação de capital monetário, como a encontramos novamente pela consideração do lucro. [Diese Freisetzung des Kapitals ist auch Form der Akkumulation; zugleich Freisetzung von Geldkapital, wie wir sie bei Betrachtung des Profits wiederfinden.] (MARX, 1863, p. 347, t. n.).

Em seu estudo do fenômeno do valor, a estrutura lógica desse movimento corresponde às seguintes passagens dialéticas: em sua origem, com o trabalho produtivo, o *valor* é criado pelo ser humano como parte e expressão da comunidade humana e objetivado singularmente no *produto*; em seguida, pela circulação, este é levado ao mercado, assumindo o produto a forma particular de *mercadoria* ante outras; e, enfim, pelo intercâmbio, o valor se liberta ou se libera da mercadoria e assume a sua forma universal como *crédito*, representado no dinheiro no seio da *comunidade humana*; pois, sem ela, os signos de valor não poderiam representar ou comportar qualquer valor para a obtenção de outros valores de uso. Por isso, empregar a categoria de *libertação* para esse movimento parece bastante adequado a Marx, que percebe o *valor*, em sua natureza essencial, como resultado e manifestação da *comunidade humana*, como expressão de seu *ser comunal* – comunidade que está, entretanto, alienada pelo capital, no processo da *produção*, da *circulação* e do *crédito* do valor.

De fato, Marx poderia ter escolhido algum outro verbo em seu repertório, que compõe o radical *-frei-* em alemão, para a tradução da passagem de Mill, como *Freisetzung* para *setting at liberty*, mas preferiu *Befreiung*, pois esta expressão lhe pareceu a melhor e mais natural no seu emprego da língua alemã, que era bastante técnico em seus textos científicos.

Para entendermos as noções dialéticas de *libertação de capitais* e *libertação de forças produtivas*, necessitamos entender a crítica que Marx faz a Hegel e, ao mesmo tempo, perceber como ele se vale da lógica dialética de Hegel, formalizada como modo de pensar, para tratar da relação entre trabalho, valor e capital.

2.6.1.1 A libertação do espírito em Hegel

No terceiro *Manuscrito* de 1844, Marx reflete sobre como, na abordagem de Hegel, desde o *nada* surge o *conceito*, que ganha materialidade em sua particularidade e depois se universaliza como ideia absoluta. Em Marx, por sua vez, temos que, desde o não-capital, desde o *trabalho vivo*, negado no processo produtivo, surge o valor que se *materializa* na particularidade do produto, que, convertido em mercadoria e vendido no mercado, é recuperado em sua forma universal como capital-dinheiro, o que permite a ele converter-se novamente em qualquer forma de sua realização histórica possível.

Marx, citando e comentando criticamente passagens da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, recorda que, para Hegel, a exteriorização da ideia lógica como objetividade *material* e *sensível* da *natureza* não ocorre por necessidade, mas por *liberdade*, como liberação (*entlassen*) no sentido de deixar livre ou liberar, tratando-se, pois, do movimento de *liberação* em que a *liberdade absoluta da ideia* (*absolute Freiheit der Idee* – HEGEL, 1817, p. 213, t. n.) engendra a *natureza* como sua *exterioridade*²⁶.

A ideia absoluta, a ideia abstrata, que “*considerada* em sua unidade ‘consigo mesma’ é *contemplação*”, [...] “na verdade absoluta de si mesma *decide* liberar *de si* mesma, como *natureza* livre, o momento de sua particularidade ou primeira determinação e alteridade, a *ideia imediata*, como seu reflexo”¹³¹ (MARX, 1844b, p. 585, citando HEGEL, 1817, p. 213-214, t. n.).

Esclarecendo que, sob essa linguagem rebuscada, está, na verdade, a passagem dialética de reconhecimento da existência da realidade externa à consciência do pensador, salienta Marx que a natureza, abstratamente afirmada desse modo, por ser exterioridade completa da ideia absoluta, opera como um nada de significado para o homem que a pensa: “[...] a natureza, tomada abstratamente, por si mesma, fixada na separação do homem, é nada para o homem”¹³² (MARX, 1844b, p. 585, t. n.).

Explicitando esse movimento de que a libertação da ideia absoluta, que se exterioriza como natureza, resulta negativamente como sua alienação, sendo a *natureza como natureza* um *nada* da *ideia absoluta*, Marx destaca que, nessa fenomenologia, a natureza separada do ser humano *nada* é para este, devendo sua exterioridade sem sentido ser negada e recuperada na unidade da ideia absoluta:

Como a natureza, encerrada pelo pensador em sua forma oculta e enigmática, estava para ele mesmo como ideia absoluta, como coisa de pensamento, ele, na verdade, ao libertá-la de si mesmo, só libertou essa *natureza abstrata* – mas agora com o significado de que ela é o ser outro do pensamento [...] – apenas a coisa do pensamento da natureza libertada de si mesma. [...] A *natureza como natureza*, [...] distinta dessas abstrações, é nada, um *nada que se confirma como nada*, é *sem*

26 Mantivemos a tradução de *entlassen* como liberar; mas por se tratar de uma ação do Espírito sobre si mesmo, sendo ele próprio o agente e paciente da ação, o verbo tecnicamente apropriado seria libertar.

sentido ou tem apenas o sentido de uma exterioridade que deve ser superada ¹³³ (MARX, 1844b, p. 587, t. n.).

E, na sequência, Marx transcreve a passagem em que Hegel explicita que a revelação do espírito, mediante a *criação* da natureza, como expressão de sua própria natureza, possibilita a *afirmação e verdade* de sua própria *liberdade*:

“A *revelação* – que como ideia abstrata é a transição imediata, o *dever* da natureza –, é, como a revelação do espírito, que é livre, o estabelecimento (*Setzen*) da natureza como seu mundo; um estabelecimento que, como reflexão, ao mesmo tempo pressupõe o mundo como natureza autônoma [*selbständiger*]. A revelação no conceito é criá-lo como seu ser, no qual ele dá a si mesmo a *afirmação* [*Affirmation*] e a *verdade* [*Wahrheit*] de sua liberdade”. “O absoluto é o espírito: esta é a definição mais elevada do absoluto” ¹³⁴ (MARX, 1844b, p. 588, transcrevendo HEGEL, 1817, p. 361, t. n.).

2.6.1.2 A libertação do capital em Marx

Similar a essa *dialética da ideia absoluta*, que, de sua universalidade, assume a particularidade, como ser-outro, para em seguida negá-la e retornar à sua universalidade como Espírito Absoluto, superando a particularidade no desenvolvimento histórico de sua universalidade, temos a *dialética do capital*, que de sua universalidade assume a forma particular de meios produtivos, produto e mercadoria para, então, assumir novamente a sua forma universal em seu desenvolvimento intrínseco. A abordagem de Marx é igualmente fenomenológica e histórica, porém, partindo do visível e aparente para chegar ao invisível e essencial.

Trataremos, basicamente, nesta seção, do modo como o valor transita, como liberação, de sua forma objetiva à sua forma abstrata e do papel que a comunidade (*Gemeinwesen*) tem na realização desse movimento, particularmente na preservação do valor em sua forma abstrata e universal. A explicitação desse aspecto implicará considerar os fenômenos da mercadoria e do dinheiro, o modo como o valor de troca existe de maneira apenas *ideal* e como ele é *representado* no dinheiro, a forma como este opera como *dinheiro de curso forçado* e *dinheiro de crédito*, e como a *representação imaginária de valor*, que não corresponde à forma ideal do valor de troca, se associa ao fenômeno do *capital fictício*, que permite ao capital liberar-se de suas limitações objetivas, possibilitando-lhe expandir suas forças produtivas com promessas de pagamento que circulam no mercado como “dinheiro comercial em sentido estrito” (MARX, 1883d, p. 451).

2.6.1.2.1 A liberação do capital em sua reprodução ampliada.

Investigando a reprodução ampliada do *valor, determinado historicamente* como *capital*, Marx analisou o processo da *liberação* do *capital investido* e do *mais-valor* criado

pelo trabalho, objetivados no produto no processo produtivo. Tais valores, ao se liberarem da forma *mercadoria* para a forma *dinheiro*, na passagem final dessa metamorfose do valor, assumem a *universalidade* do capital, tanto pelo *retorno do valor investido* quanto pela *realização de um valor excedente* em relação ao que foi investido. Isso torna possível um novo ciclo de reprodução ampliada do valor, por um novo investimento de magnitude ainda maior que o anterior, em que o capital, sob a forma dinheiro, se converte novamente em *fatores produtivos particulares*, entre os quais a força de trabalho comprada no mercado.

Tal qual a progressão do espírito em Hegel, pelo seu movimento dialético de transitar do universal ao particular e retornar à universalidade, acrescido de novo conhecimento em seu próprio desenvolvimento histórico, o movimento dialético do capital, de transitar do universal ao particular e retornar ao universal, acrescido de novo valor, permite ao capital expandir geometricamente a sua força produtiva (MARX, 1858b, p. 435) em seu próprio desenvolvimento histórico.

Vejam, pois, uma passagem nos *Grundrisse* de 1857-1858 sobre a *liberação do mais-valor* objetivado no produto, que assume a forma de representação *abstrata e universal* no dinheiro. Analisando as elaborações de Ricardo sobre a valorização do *capital investido*, Marx (1858b, p. 433-434) assim afirma:

[...] surgiu de fato um novo valor; [...] como valor *autônomo*, como trabalho objetivado que é liberado [...]. O seu *valor de troca* aumentou, portanto, precisamente no montante dessa *soma liberada*. [...] esses 20 táleres excedentes [...] podem devir novamente capital [...]. Ou os 20 táleres liberados são acumulados como dinheiro, i.e., são adicionados sob a forma abstrata do valor de troca aos valores de troca existentes; ou eles todos circulam [...].¹³⁵

Considerando o processo como um todo, o capital, em sua forma *abstrata* de valor como *dinheiro*, nega-se a si mesmo nessa forma e assume livremente a forma *material*, alienada, de *fatores produtivos* – meios produtivos, matéria de trabalho e força de trabalho. Da transformação da matéria surge um *produto*, efetivado desde o *nada* do capital, isto é, desde o *trabalho vivo*, que não apenas repõe o valor investido na feitura do produto, mas cria um novo valor. Esse novo valor, criado pelo trabalho, como não-capital investido, corresponde ao mais-valor efetivado no produto. Este, levado ao mercado, na forma de *mercadoria*, é trocado por *dinheiro*, não apenas recuperando-se o valor nele investido, mas realizando-se, como lucro, o mais-valor produzido pelo trabalho, que, liberando-se assim da mercadoria, assume a forma de *dinheiro*, como realização abstrata e universal do *capital*. Portanto, sem a liberação do valor da forma particular e material da mercadoria para a sua forma universal e abstrata do dinheiro, o movimento do capital não se concluiria, não haveria a realização do mais-valor como lucro e não poderia haver a progressão histórica do capital.

A fonte desse *mais-valor* realizado como *lucro*, entretanto, é o *trabalho vivo*, *alienado* como *nada* do capital, como não-capital, determinado pelo regime da *propriedade privada* como atividade humana estranha (*fremden*) ao ser humano e à sua natureza, o qual é negado em sua real existência humana: “[...] a existência *abstrata* do homem como um puro *homem que trabalha* e que, por isso, pode precipitar-se diariamente de seu pleno nada no nada absoluto e, portanto, na sua efetiva (*wirkliche*) não-existência.”¹³⁶ (MARX, 1844c, p. 93)

Voltando à conclusão da passagem citada dos *Grundrisse* de 1857-1858, considerando o impacto da liberação do *mais-valor* para a *sociedade*, Marx desdobra algumas consequências de sua realização como lucro, das quais comentaremos apenas uma:

Em outras palavras, do mesmo quantum de valor de troca – ou dinheiro – [...] tornou-se livre [*freigeworden*] uma parte que não existe como equivalente para os valores de troca existentes ou para o tempo de trabalho existente. Se ela se troca pelos valores de troca existentes, não lhes dá um equivalente, mas por mais do que um equivalente, e assim se libera [*freigewordne*] parte do valor de troca do lado deles. Em repouso, esse valor de troca livre [*frei*], com o qual a sociedade se enriqueceu, só pode ser dinheiro, caso em que apenas a forma abstrata de riqueza é aumentada [...] ¹³⁷ (MARX, 1858, p. 263-266, t. n.).

Marx usa aqui o verbo *freigeworden*, formado por *frei* (livre) e *geworden* que é o particípio passado *werden* (tornar-se, devir, vir-a-ser). Em sentido próprio, *freigeworden* corresponde a *tornar-se livre* ou a *ter-se tornado livre*, por ação de si ou também de outrem. Mas significaria o mesmo traduzir que “*uma quantidade de valor é liberada*” ou “*uma quantidade de valor tornou-se livre*”?

A princípio, a pergunta parece irrelevante, pois “as mercadorias não podem ir por si mesmas ao mercado e trocar-se umas pelas outras” (MARX, 1867b, p. 159). Porém, é o processo do capital como um todo, cujo devir do valor em sua metamorfose avança para a forma universal de dinheiro, o que obriga o guardião da mercadoria a levá-la para o mercado – pois, sem tal movimento, jamais haverá a realização do lucro.

Desse modo, a escolha do verbo por Marx salienta que o *movimento próprio da metamorfose do valor*, segundo o funcionamento do sistema econômico e das relações de troca, é o que *determina, em seu devir, a liberação do valor*.

O *processo do capital como um todo* condiciona a atuação de seus componentes, para que o movimento de auto-alienação da comunidade humana, que se expressa como valor negado de si mesma, possa realizar-se em seu devir como lucro acumulado privadamente, sendo as singularidades contingentes de capitalistas e trabalhadores expressão da negação de sua própria humanidade, a partir da *identidade essencial* do capital.

O movimento histórico de autoprodução alienada do valor cria e recria as classes sociais e determina, essencialmente, os sujeitos que contraditoriamente as compõem. O devir de sua identidade, que é atualizada a partir das novas determinações históricas de

desenvolvimento do próprio capital, determina a negação da humanidade de seus componentes como momentos seus.

O *ser do valor do capital* – como trabalho humano alienado acumulado, como comunidade humana alienada – *é para si*, enquanto a sua identidade se mantém refletida nos indivíduos que o repõem, contendo-os em si mesmo como expressão de si, no seio da contradição que os reproduz em seu devir.

O âmbito de *realização universal* do valor excedente dessa comunidade alienada, a cada ciclo de produção e intercâmbio, é o mercado mundial, universal, composto por todos os mercados particulares.

Desse modo, embora os sujeitos pareçam *livres* na produção, circulação e realização do valor, eles o são de maneira negativamente determinada pela alienação do capital como totalidade concreta, na qual o *valor se libera da mercadoria*, contando para isso com as ações do seu *guardião*, do seu *comprador* e da *comunidade* que reconhece no dinheiro um signo de valor universal que pode ser convertido pelo proprietário em qualquer valor de troca no seu âmago como mercado.

Em síntese, Marx emprega o verbo *freigevorden*, que significa *ter se tornado livre*, em referência ao *valor de troca liberado* como “forma abstrata de riqueza” (*abstrakte Form des Reichtums*). Assim, o valor liberado de sua forma singular e concreta de realização como *valor de uso* do produto, assume a forma universal e abstrata de riqueza no *valor de troca* do dinheiro.

A forma *abstrata* da riqueza somente pode existir na *consciência* humana, pois é *abstrata* e não *objetiva*. Marx sabe que toda *forma*, como categoria lógica do pensamento que determina o fenômeno, é abstrata. Mas sabe também que, como *forma essencial da realidade*, ela está *objetivada* na concretude mesma dos seres reais em seu devir, externos à consciência. Por isso, ao formular a expressão desse modo, indica que a universalidade da representação de riqueza não existe fora da consciência humana, sendo o dinheiro a expressão objetiva dessa forma abstrata e não de alguma forma concreta de valor em particular, posto que opera como um equivalente geral de valor de troca e como reserva de valor universal. Justamente por ser *universal*, essa forma de riqueza existe como forma abstrata na *consciência da comunidade humana*. E, somente por existir na consciência dos membros da comunidade como expressão da *essência* de uma universalidade substancial, nesse caso do *valor*, tal *forma abstrata de uma essência universal de valor* pode ganhar objetivação externa à consciência dela mesma na forma de *dinheiro* como *signo de valor* (*Wertzeichen*). Em síntese, o dinheiro não existiria se não houvesse uma essência universal de valor, intuída e representada no seio da comunidade

humana como expressão de valor, que pode ser determinada objetivamente como valor de uso nas coisas ou valor universal de troca pela comunidade humana. Mas o valor de troca que o signo abstratamente representa depende da realidade do valor de uso da coisa que comporta o valor de troca representado pelo signo:

O valor, desconsiderando sua representação meramente simbólica no signo de valor [*Werteichen*], existe apenas em um valor de uso, uma coisa. [...] Portanto, se o valor de uso for perdido, o valor também será perdido ¹³⁸ (MARX, 1867, p. 217, t. n.).

O entendimento disso requer distinguir as *figuras* e *formas* que o valor pode ter na consciência e as *formas* com as quais a consciência o compreende e a comunidade o determina em sua *objetividade exteriorizada* dela mesma.

Marx e Hegel distinguem as formas (*Formen*) lógicas da ciência e as figuras (*Gestalten*) de consciência peculiares aos fenômenos a serem investigados para a produção dos conceitos. Em Hegel, isso fica evidente nessa passagem em que ele se refere à *forma das figuras da consciência*:

Reconhecer os conceitos puros da ciência, nesta forma (*Form*) de figuras (*Gestalten*) de consciência, constitui o lado de sua realidade, segundo o qual a sua essência, o conceito que é estabelecido nela [nesta forma de figuras] em sua mediação simples como *pensamento*, separa os momentos desta mediação e se apresenta de acordo com a contradição (*Gegensatze*) interna ¹³⁹ (HEGEL, 1807, p. 763, t. n., colchete nosso).

Em outras palavras, das aparências intuídas e representadas nas figuras (*Gestalten*) de seus fenômenos particulares, pelo estudo lógico das condições de necessidade de conexão entre as partes, explicitando as contradições ontológicas que as conectam, chega-se às formas (*Formen*) essenciais que, empregadas na determinação dos fenômenos, permitem produzir conceitos que correspondem à *realidade objetiva*, percebida mediante a sua aparência que dá origem aos fenômenos.

Assim, no caso da *riqueza*, embora a *essência universal* do valor esteja realizada como substância em cada valor singular de uso, sua *universalidade* não se confunde com as suas *particularidades* representadas nos fenômenos dessa diversidade de valores.

Como destaca Marx (1859, p. 15, t. n.), “Qualquer que seja a forma [*Form*] social da riqueza, os valores de uso sempre constituem seu conteúdo [*Inhalt*], que é inicialmente indiferente a essa forma”¹⁴⁰. Ao longo da história, a riqueza transita de uma forma natural de excedentes de *valores de uso* a uma forma social de acumulação de *valor de troca*.

A primeira forma [*Form*] natural de riqueza é a da abundância [*Überflusses*] ou do excedente [*Überschusses*], a parte dos produtos que não é imediatamente necessária como valor de uso, ou também a posse de tais produtos cujo valor de uso está fora do círculo da mera necessidade. Ao considerar a transição da mercadoria para o dinheiro, vimos que esse excedente ou sobra de produtos no estágio não desenvolvido da produção forma a esfera primeira [*eigentliche*] da troca de mercadorias. Os produtos excedentes [*Überflusses*] tornam-se produtos trocáveis ou

mercadorias. A forma [Form] adequada de existência desses excedentes [Überflusses] é o ouro e a prata, a primeira forma [Form] em que a riqueza é mantida como riqueza social abstrata [abstrakt gesellschaftlicher Reichtum].¹⁴¹ (MARX, 1859, p. 105, t. n.)

Diferentemente do valor de uso, que se desgasta e é consumido, o *valor* do ouro, como forma de riqueza social abstrata, é *ser preservado como tal*, como portador de valor de troca, podendo portanto ser entesourado ou intercambiado por qualquer outro valor de troca, a qualquer tempo. E, justamente por assumir essa condição geral e abstrata, o ouro assume uma forma imperecível de valor de troca:

O valor de uso do ouro como dinheiro, no entanto, é ser o portador do valor de troca, como matéria-prima sem forma [formloser], a materialidade do tempo de trabalho geral. Como um metal sem forma [formloses], o valor de troca possui uma forma [Form] imperecível. [...] Como tempo de trabalho objetivado, o ouro garante sua própria magnitude de valor e, como é a materialização [Materiatur] do tempo de trabalho geral, o processo de circulação garante sua eficácia constante como valor de troca ¹⁴² (MARX, 1859, p. 105, t. n.).

Trata-se de uma forma imperecível e imperceptível, pois não está dada na aparência do objeto representado no fenômeno. Somente determinando o fenômeno com as categorias lógicas do pensamento, percebe-se o valor do ouro como *tempo de trabalho objetivado*, como expressão de um *tempo de trabalho geral no seio da comunidade humana*. O fato, entretanto, de que esse valor possa ser entesourado e sair da circulação, alimenta crises no capitalismo, em que a produção não encontra saída, postergando-se a venda das mercadorias.

Com a não-venda, há uma crise aqui. A dificuldade de transformar a mercadoria – o produto particular do trabalho individual – em dinheiro, seu oposto, abstratamente geral, o trabalho social, reside no fato de que o dinheiro não aparece [erscheint] como o produto particular do trabalho individual, que aquele, que vendeu, ou seja, que possui a mercadoria na forma [Form] de dinheiro, não é obrigado a comprar novamente de imediato, para transformar o dinheiro novamente no produto particular do trabalho individual ¹⁴³ (MARX, 1863b, p. 510, t. n.).

O importante a destacar, em nosso contexto, é que, para Marx, quando a mercadoria é vendida, o capital investido em sua produção e circulação e a mais-valia nela existente se *liberam* dessa forma de valor e assumem a forma de dinheiro. Daí a necessidade, para um novo ciclo de produção, da *liberação do capital* existente nas mercadorias não vendidas, como ele anota no Caderno VI, transcrevendo a afirmação de John Stuart Mill, já analisada, que o atendimento da demanda permite a “libertação [Befreiung] do capital que existe na condição de bens não vendidos” ¹⁴⁴ (MARX, 1858, p. 518 / p. 791, t. n.).

Mas o valor, *abstratamente geral*, como dinheiro, que se libera do movimento da circulação e entra temporariamente em repouso (*Ruhend*), *entesourado* nos bancos, reentra novamente no processo de sua *aplicação particular* por meio de diferentes adiantamentos pelo banqueiro. Sobre isso, no capítulo 25 do Livro III de *O Capital*, tratando do crédito e

capital fictício, Marx (1883d, p. 419) cita James William Gilbart: “O dinheiro assim liberado [*freigesetzte*] é empregado pelo banqueiro em adiantamentos a seus clientes [...]”¹⁴⁵

Marx investiga várias consequências desse processo, que, entretanto, não são objetos desta tese. Cumpre aqui simplesmente reafirmar que o movimento de *passagem da forma do valor*, de sua *singularidade* objetiva no produto para a sua *universalidade* abstrata como dinheiro, é caracterizado por Marx com verbos relacionados a liberar ou libertar, descrito nesse caso como *freiwerden* e, em outros, como *befreien* ou *freisetzen*, por exemplo. A estrutura lógica desse movimento, no entanto, é sempre a mesma no que se refere ao capital: na origem, como uma metamorfose do valor, de sua forma abstrata à sua forma material; e, depois de sua transformação, que cria mais-valor pelo trabalho, tem-se, no movimento de retorno, uma nova metamorfose do valor, agora de sua forma material à sua forma abstrata, completando-se o circuito de reprodução ampliada do valor.

Não se trata, pois, da passagem da forma abstrata da ideia, que se objetiva na forma da matéria para depois retornar à forma abstrata de *espírito*. Trata-se da passagem da forma abstrata do valor, que se objetiva na forma material (fatores produtivos, produto e mercadoria) para depois retornar à forma de valor abstrata do *capital*.

Por outra parte, tanto o movimento do *espírito* em Hegel quanto o movimento do *capital* em Marx repousam, ambos, na categoria de *comunidade* (*Gemeinwesen*) – ainda que, no primeiro caso, tal movimento esteja mistificado. Pois, sem a mediação da *comunidade*, nenhum dos dois movimentos, do Espírito ou do Capital, poderia ser concluído. Na comunidade repousam as *formas lógicas universais* que *determinam a realidade* para o seu *conhecimento* científico e para a sua *transformação* pelo trabalho humano. Para Marx, contudo, em ambos os movimentos, quer esteja determinada como Estado ou como Mercado, a *comunidade humana está alienada* – negada essencialmente em sua natureza comunal.

Como vimos anteriormente, a libertação da *comunidade humana*, na visão de Marx, conduz à superação do Estado e do Mercado; pois cada pessoa, no exercício de suas capacidades, em cooperação social com as demais, torna-se conjuntamente *mediadora* da libertação de cada outra pessoa no seio da comunidade humana e os *valores* de realização da liberdade de cada indivíduo e de todas as comunidades deixam de ser produzidos e intercambiados segundo seu *valor de troca*, mas em função das *necessidades e capacidades humanas*, para o *livre desenvolvimento das individualidades no seio das comunidades*.

Tanto em Hegel quanto em Marx, não há dialética histórica sem a tensão do devir em direção à *libertação da comunidade humana* (*Gemeinwesen*) – embora cada qual compreenda essa comunidade e esse devir de modo diverso. Esse movimento dialético, tanto em sua

concepção idealista quanto em sua concepção materialista, pode assumir diferentes formas; mas elas são, segundo cada concepção, intrínsecas ao devir da realidade humana, assentada necessariamente sobre o *trabalho* como elemento de sua concretização.

Resumindo alguns dos aspectos anteriormente comentados da abordagem de Marx sobre o capital, o valor, em sua forma singular de *valor de uso*, encontra-se em sua forma *objetiva e concreta*; ao passo que, em sua forma universal de *valor de troca*, representado no dinheiro, encontra-se em sua *forma abstrata de riqueza*. Na *dialética do capital*, o capital transita da forma abstrata à forma concreta do valor, para retornar à forma abstrata em volumes maiores, ao realizar o valor excedente, criado pelo trabalho e objetivado no produto, em lucro, na forma *dinheiro*, completando o giro do capital.

Ambas as formas do *capital como valor* – objetiva e abstrata –, entretanto, somente ocorrem no seio das relações sociais de produção e de intercâmbio. Desse modo, seja em sua forma objetiva e singular ou em sua forma abstrata e universal, o valor como resultado do trabalho humano e do crédito humano somente existe no âmbito das relações sociais, sendo ambas as *formas de capital* expressão da alienação humana, tanto do trabalho humano que produz valores de uso quanto da comunidade humana, que reconhece no dinheiro um crédito de troca universalmente conversível em valor de uso em qualquer âmbito alcançado pelo mercado mundial, mas não percebe no capital uma forma de alienação do valor universal de si mesma e do trabalho que preserva o seu devir, pela mediação dos valores de uso consumidos que atendem à sua necessidade, em graus diversos de realização de sua liberdade.

Aspectos desse argumento podem ser encontrados nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*. Ali Marx apresenta o *sistema de crédito capitalista* como expressão da *alienação da comunidade humana*, em que a confiança entre as pessoas é mediada pelo Estado:

O *sistema de crédito* finalmente alcançou sua plena realização no *setor bancário* [*Bankwesen*]. A criação dos banqueiros, o domínio estatal do banco, a concentração dos ativos nessas mãos, esse *areópago* econômico nacional da nação, é a perfeição digna do sistema de ativos monetários. Como no sistema de crédito o *reconhecimento moral de um homem*, como a *confiança no Estado* etc., recebe a forma de *crédito*, o segredo que está na mentira do reconhecimento moral, a baixaza *imoral* dessa moralidade, como a hipocrisia e o egoísmo dessa confiança no Estado, emerge e se mostra como ele realmente é ¹⁴⁶ (MARX, 1844, p. 450, t. n.).

Marx apresenta, então, como a *comunidade humana* surge a partir das *necessidades*, que se satisfazem mediante a *produção* e o *intercâmbio* entre os seres humanos, sendo a comunidade o ser social, o ser de cada um dos indivíduos, a riqueza mesma dos indivíduos, a fonte real do crédito. Não se trata da comunidade como reflexão do espírito, mas sim da comunidade como ser dos indivíduos, de sua atividade e intercâmbio, de sua produção e

fruição como ser *genérico*, como ser *humano*, como ser da *espécie humana*, como *espírito que surge pela atividade da existência dos indivíduos, de sua necessidade e egoísmo*:

A troca tanto da atividade humana dentro da própria produção, quanto dos *produtos humanos* entre si, é a *atividade genérica* e a fruição genérica [*Gattungsgenuß*²⁷], cuja existência real, consciente e verdadeira é a atividade *social* e a fruição *social*. Como a essência *humana* é a *verdadeira comunidade* dos seres humanos, então os homens, por meio da atividade de seu *ser*, *criam*, produzem a *comunidade humana*, o ser social, que não é um poder abstrato-geral ante o indivíduo, mas o ser de cada indivíduo, sua própria atividade, sua própria vida, seu próprio espírito, sua própria riqueza. Essa *verdadeira comunidade* não surge, portanto, através da reflexão; ela aparece, portanto, por meio da *necessidade* e do *egoísmo* dos indivíduos, ou seja, diretamente produzida pela atividade de sua própria existência¹⁴⁷ (MARX, 1844, p. 450-451, t. n.).

Essa noção de *egoísmo*, paradoxalmente, consiste em partir reciprocamente da necessidade do outro para realizar o intercâmbio. Ela remonta a uma noção de Adam Smith (*apud* MARX, 1844c, p. 150): “Dirigimo-nos a outros homens, não à sua *humanidade*, mas ao seu *egoísmo*; nunca lhes falamos das *nossas carências*, mas sempre de *suas vantagens*”. Daí se depreende, no contexto de anotações posteriores de Marx (1844c, p. 156), o emprego desse termo em seus *Manuscritos de 1844*, como nesta passagem sobre os temas a desenvolver: “[...] primeiramente, será considerada a *inclinação para a troca* — cujo fundamento é encontrado no *egoísmo* — como base ou ação recíproca da divisão do trabalho.” Essa tendência de buscar *atender reciprocamente à necessidade do outro para que o intercâmbio efetivamente ocorra*, caracteriza um dos aspectos do surgimento da *real comunidade humana*, que não surge, pois, como reflexão de algum ideal de ser humano, mas de suas necessidades; comunidade que permanece alienada por não compreender-se a si mesma como fonte de toda realidade objetivada por ela mesma, no atendimento de suas próprias necessidades com suas capacidades, expandindo sua própria liberdade.

Mas a *existência real* dessa comunidade não depende de seu reconhecimento *abstrato* pelos seres humanos. Contudo, enquanto eles não a reconhecem e a si mesmos como expressão de uma mesma *natureza humana comunal*, seguem na alienação que os leva, no caso do crédito, a representar o Estado e os bancos como mediadores para a realização de sua liberdade, quando estes são meios de sua própria dominação, não reconhecendo que o crédito e o vínculo ético têm origem em si mesmos como *comunidade*, que, entretanto, segue *alienada e negada pelo capital e pelo Estado*, como uma caricatura de si própria:

Não depende do homem que essa comunidade exista [*sei*] ou não; mas enquanto o homem não se reconhece como homem e, portanto, organizou o mundo humanamente, essa comunidade aparece sob a forma de alienação. Porque seu *sujeito*, o homem, é um ser alienado em si mesmo. Os seres humanos, não em uma abstração, mas como indivíduos reais, vivos e particulares, são esse ser¹⁴⁸ (MARX, 1844, p. 451, t. n.).

27 Na MEW consta *Gattungsggeist* (espírito do gênero) mas na MEGA² (MARX, 1844h, p. 452) está *Gattungsgenuß* (fruição do gênero), expressão que aqui adotamos.

E se os *seres humanos* estão alienados, então tanto os *indivíduos* quanto a *comunidade* o estão; comunidade que, por isso, se torna uma caricatura de sua essência, convertendo-se os seus produtos na negação de si mesma, na produção de seu próprio nada, dominada pela sua própria criação:

É, pois, uma proposição idêntica, que o *homem* se aliena a si mesmo e que a *sociedade* desse homem alienado é a caricatura de sua *real comunidade*, de sua verdadeira vida de espécie; que, portanto, sua atividade aparece como agonia, sua própria criação como um poder estranho para ele, sua riqueza como pobreza, o *laço essencial* que o conecta a outros seres humanos como um laço não essencial e muito mais a separação de outros seres humanos como sua verdadeira existência; que sua vida aparece como um sacrifício de sua vida, que a realização de sua essência como desrealização de sua vida, que a sua produção como produção de seu nada, seu poder sobre o objeto como poder do objeto sobre ele; que ele, o mestre de sua criação, aparece como servo dessa criação¹⁴⁹ (MARX, 1844, p. 451, t. n.).

2.6.1.2.2 A preservação do valor liberado em sua forma abstrata na comunidade

O valor econômico, em sua forma universal e abstrata, após liberar-se de sua forma objetiva, somente pode ser preservado em razão da *formação social que o mantém*; ele pode ser movido livremente, ante os valores de uso como objetivação de valor, porque pode ser *representado objetivamente* como dinheiro. Este dinheiro tanto pode estar representado na forma de moedas como de contratos e papéis que circulam no mercado como signos de valor e podem ser liquidados em moedas – podendo um *signo* de valor representar a outro em cadeia. Diante desse fenômeno, não se deve confundir o *valor abstrato do capital* acumulado, com o *valor imaginado de capital* existente, não se deve confundir o *capital real* com o *capital fictício* e não se deve confundir a ambos com o *capital virtual*.

As cédulas de papel-moeda que representam dinheiro praticamente não têm valor em si mesmas, além do custo de sua produção. Porém, a acumulação do valor liberado do produto, na forma de valor de troca, necessita da mediação de um *signo de valor* (*Wertzeichen*), de uma representação do valor, socialmente reconhecida como tal no seio da comunidade. Ao confundir, entretanto, a representação com a realidade alienada do valor representado, tem-se o fetiche do dinheiro, atribuindo-se a ele propriedades que são da comunidade. Pois, como vimos, o valor de troca, em sua universalidade, não existe de forma alguma como realidade objetiva, mas apenas como forma abstrata ou ideal e, portanto, somente pode ser preservado por sua representação em sinais no seio de uma comunidade que respeita as regras de interpretação e uso desses sinais, pois tais representações, em si mesmas, não comportam qualquer valor.

Como destaca Marx, se o valor da *moeda* metálica de *ouro* estivesse nela mesma, na medida em que se desgastasse pela circulação, perderia seu valor. Esta poderia ser substituída

por outra de *prata ou cobre* que a representaria. É, pois, a *representação simbólica* o que preserva o valor da moeda e não a *materialidade metálica* da moeda em si. Mas, se essa nova representação também se desgastasse, poderia ser novamente representada por outro dinheiro simbólico, num processo sem fim. Em síntese, o valor liberado do produto pelo intercâmbio não está na moeda que o representa; por ser abstrato, ele repousa nas relações sociais da comunidade, no modo como as pessoas se relacionam entre si com respeito ao crédito de valor de troca representado no dinheiro. Sobre esses aspectos, destaca Marx:

representar o dinheiro simbólico por outro dinheiro simbólico constituiria um processo sem fim. Por isso, [...] o próprio curso do dinheiro exige que o caráter monetário das fichas [*Marken*] de prata e cobre se torne independente do grau de sua perda metálica. Conclui-se, pois, [...] que são símbolos das moedas de ouro [...] não porque tenham um valor, mas precisamente porque não o têm. // Objetos relativamente sem valor, como o *papel*, podem, também, servir como símbolos da moeda de ouro. [...] Do mesmo modo [...] a porção de ouro [...] pode ser substituída por fichas [*Marken*] sem valor ¹⁵⁰ (MARX, 1859c, p. 149).

O interessante a destacar nesta passagem é que o valor liberado da mercadoria passa, então, a ser armazenado em simples signos de valor que não têm valor em si mesmos. As moedas operam na circulação como mercadorias, trocáveis por outras mercadorias. Mas, o valor de troca que se atribui a elas, não está relacionada ao trabalho de sua produção, ao seu valor real, mas ao que elas representam no seio da comunidade, como signo (*Zeichen*) de valor:

Assim como o valor de troca das mercadorias se cristaliza em dinheiro de ouro através do processo de troca, o dinheiro de ouro se sublima na circulação, tornando-se seu próprio símbolo, [...] um simples *signo de valor*. [...] Apenas na medida em que, dentro do processo, o próprio *dinheiro de ouro* se torna um simples signo de seu próprio valor, simples signos de valor podem substituí-lo ¹⁵¹ (MARX, 1859, p. 94, t. n.).

Como vemos, a análise da liberação do valor, de sua forma objetiva à sua forma abstrata, leva Marx a tratar de temas semióticos relacionados tanto ao signo do valor e ao seu estatuto em relação ao valor de troca universal, abstrato, quanto ao valor de uso particular, real, da mercadoria, bem como ao preço representado no signo de valor. Pois o signo do valor não é nem o valor nem o preço significado por ele. Como signo de *valor*, a moeda se liberta do metal, mas segue inicialmente a ele relacionada, representando um *quantum* dele mesmo, como *valor* relacionado ao tempo de trabalho de sua produção. Por outra parte, posta em circulação, ela representa o *preço* das mercadorias trocadas por ela, que não correspondem ao *valor* do metal que ela representa, exceto por casualidade.

O signo de valor, digamos papel, que funciona como moeda, é signo do *quantum* de ouro expresso em seu nome monetário, ou seja, é um signo de ouro. Assim como um determinado *quantum* de ouro em si só não expressa uma relação de valor, o mesmo acontece com o signo que o substitui. Se uma certa quantidade de ouro, como tempo de trabalho objetivado, possui um certo valor, o signo de ouro representa valor. No entanto, a quantidade de valor representada por ele depende sempre do valor da quantidade de ouro que ele representa. Em relação às mercadorias, o signo de valor

representa a *realidade de seu preço*, é o *signum pretii* e um signo de seu valor apenas porque seu valor está expresso em seu preço ¹⁵² (MARX, 1859, p. 94, t. n.).

Como vimos, graças ao processo do intercâmbio, da circulação, o valor se liberta da matéria e alcança universalidade. Com isso, ele passa a ter *existência puramente ideal*. O fato de que exista agora *idealmente* e não mais como *realidade objetiva* não significa que ele seja uma ilusão. E, graças à mediação do suporte preservado de sua representação, no seio de uma formação social, ele pode converter-se novamente em mercadoria no processo da circulação, isto é, no intercâmbio dessa representação de valor por mercadoria.

O mais interessante, aqui, entretanto, é a assertiva de Marx de que o *valor de troca* da mercadoria tem uma “*existência puramente ideal (ideelle)*”; mas, representado no dinheiro, tem uma “*existência imaginária (vorgestellte) e simbólica*”. O *valor de troca* é *ideal* porque, em sua *forma essencial*, corresponde dialeticamente ao *valor real*; mas o *preço* da mercadoria em *dinheiro*, não correspondendo ao valor de troca, não corresponde à existência ideal do valor, sendo pois apenas uma *representação imaginária* deste.

No processo M-D-M, na medida em que ele se apresenta como uma unidade em processo ou como uma conversão [*Ineinanderumschlagen*] imediata de ambos os signos de preço nas metamorfoses de um no outro – e assim ele se apresenta na esfera da circulação, onde o signo de valor funciona –, o valor de troca das mercadorias no preço recebe apenas uma existência ideal, no dinheiro apenas uma existência imaginária, simbólica [*symbolische*]. O valor de troca aparece apenas como materialidade [*dinglich*] pensada ou imaginada, mas não possui *realidade* exceto nas próprias mercadorias, na medida em que um determinado Quantum de tempo de trabalho está nelas objetivado. [...] O signo de valor é diretamente apenas um *signo de preço*, portanto, um *signo de ouro*, e apenas indiretamente [*auf einem Umweg*] um signo do valor da mercadoria ¹⁵³ (MARX, 1859, p. 94-95, t. n.).

Isso permitirá, mais adiante, entender a diferença entre o capital real e o capital fictício – podendo o primeiro ser conceituado como *ideia* na magnitude de seu valor *real*, pois a *forma essencial* aplicada na determinação de seu *fenômeno* corresponde à *forma de sua realidade na quantidade determinada de tempo de trabalho objetivado*; ao passo que o segundo se revela fictício, por não haver a correspondência da forma ideal de valor à sua forma real na magnitude de valor atribuída, sendo essa atribuição discrepante do que é real, portanto, apenas *imaginária*.

Antes, porém, de avançarmos a esse aspecto, temos de prosseguir na explicitação do signo de valor monetário, para distinguir a *moeda de curso forçado* da *moeda de crédito*, para depois tratar de valores atribuídos a papéis negociados que, representando valores fictícios ou não, circulam como dinheiro; e destacar, igualmente, como isso pode duplicar valores do entesouramento para sua aplicação produtiva ou liberar a reprodução ampliada do valor dos limites existentes de realização do mais-valor, permitindo expandir os investimentos do

capital no desenvolvimento das forças produtivas, antes mesmo de realizar os lucros das mercadorias não vendidas.

Como vimos, o valor de troca está *materializado e particularizado* nas mercadorias como trabalho objetivado de seres humanos, os quais são expressão e parte da comunidade humana. Contudo, ao libertar-se dos produtos, como valor *universal*, este somente pode existir *idealmente*, sendo representado no seio da comunidade sob forma simbólica. Porém, o signo do valor não representa diretamente o valor da mercadoria, mas um preço relacionado ao ouro. E, somente por tal mediação, indiretamente, o signo do valor representa o valor da mercadoria. Mas esse valor, representado pelo signo, somente se mantém porque há um consentimento geral dos proprietários das mercadorias nessa manutenção, porque ele ganhou uma existência legal por convenção no seio de uma formação social. Em suas palavras,

O signo de valor, portanto, opera [*wirkt*] somente na medida em que *representa*, dentro do processo, o preço de uma mercadoria em relação a outra, ou do *ouro* para cada proprietário de mercadorias. Uma determinada coisa relativamente sem valor, como um pedaço de couro, de papel etc., inicialmente se torna um signo de material monetário [*Geldmaterials*] por costume, mas só se mantém como tal ao ter sua existência como símbolo [*Symbol*] garantida por meio da vontade geral dos proprietários de mercadorias, isto é, ao receber uma existência legalmente [*gesetzlich*] convencional e, portanto, curso forçado ¹⁵⁴ (MARX, 1859, p. 95, t. n.).

Entretanto, dado ser possível representar o dinheiro simbólico por outro, num processo sem fim, cabe destacar a existência de duas lógicas diferentes, uma relacionada ao *dinheiro de curso forçado*, que ganha existência legal por vontade geral dos proprietários, e outra relacionada ao *dinheiro de crédito*, instituído por promessas de pagamento futuro que entram em circulação como dinheiro do comércio e que, portanto, não correspondem necessariamente a um valor de troca idealmente existente, liberado da mercadoria; pelo contrário, parte delas corresponde a um valor que, acredita-se, deverá existir no futuro, quando o movimento do capital encontrar a conclusão prevista no contrato ou o desfecho imaginado:

O dinheiro de papel do Estado com curso forçado é a forma acabada do *signo de valor*, e a única forma de dinheiro de papel que surge diretamente da circulação metálica ou da simples circulação de mercadorias. O *dinheiro de crédito* pertence a uma esfera superior do processo de produção social e é regulado por leis completamente diferentes ¹⁵⁵ (MARX, 1859, p. 95, t. n.).

Contudo, cumpre reforçar que o dinheiro, em suas duas formas, somente pode existir pelo fato de operar como instrumento de circulação no seio da comunidade que dele se vale. Ele somente existe na circulação real, no intercâmbio das mercadorias no âmbito interno da comunidade que o adota, e surge da própria comunidade, não do Estado:

Como mero meio de circulação, o dinheiro só pode se tornar independente dentro da esfera da circulação interna. // Nossa exposição mostrou que a existência da moeda do ouro como um signo de valor separado da substância do ouro surge do próprio

processo de circulação, não de um acordo ou interferência do Estado ¹⁵⁶ (MARX, 1859, p. 95, t. n.).

Salienta Marx que, retiradas dessa operacionalidade da circulação, as notas de dinheiro de curso forçado perdem seu reconhecimento e, portanto, seu valor, convertendo-se em simples pedaços de papel:

Uma vez em circulação, é impossível descartar as notas, pois tanto os limites de fronteira do país detêm seu curso, quanto perdem todo o valor, valor de uso e valor de troca, *fora* da circulação. Separadas de sua existência funcional, elas se transformam em pedaços de papel sem reconhecimento [*nichtswürdige*] ¹⁵⁷ (MARX, 1859, p. 98, t. n.).

Mas, mesmo no que se refere ao dinheiro de curso forçado, o poder do Estado sobre ele é aparente; pois, na circulação, o dinheiro possui suas leis próprias, sobre as quais o Estado não tem poder. Muito menos o terá, como veremos mais adiante, sobre o dinheiro de crédito:

No entanto, este poder do Estado é apenas uma aparência. Ele pode lançar na circulação qualquer quantidade de notas de papel com nomes de moedas à vontade, mas com este ato mecânico seu controle termina. Capturado pela circulação, o signo de valor ou dinheiro de papel está sujeito às suas leis imanentes ¹⁵⁸ (MARX, 1859, p. 98, t. n.).

Por fim, o valor liberado da matéria, em sua forma universal e representado no dinheiro, torna-se o objetivo da acumulação capitalista. Como o dinheiro somente pode existir na circulação, cabe perceber que ele pode ser mediador no intercâmbio de mercadorias, mas também que as mercadorias podem ser mediadoras no intercâmbio de dinheiro, de modo que o resultado permita a ampliação do dinheiro acumulado. No primeiro caso, M-D-M, o dinheiro é *meio* da circulação. No segundo caso, D-M-D, ele é sua *finalidade*. É o dinheiro excedente, liberado como meio no primeiro caso, que metabolicamente se converte em princípio e fim da segunda forma. Contudo, o ciclo que converte dinheiro em mercadoria, para obter mais dinheiro ao final, supõe o processo de produção do valor pelo trabalho, que se objetiva na mercadoria. Valor esse, objetivado, que somente pode ser acumulado como valor universal porque foi liberado da mercadoria no intercâmbio, com a mediação do dinheiro como sua representação.

Diferentemente da moeda, o dinheiro, resultado do processo de circulação na forma M-D-M, constitui [*bildet*] o ponto de partida do processo de circulação na forma D-M-D [...]. O dinheiro, que na primeira forma aparece como um mero meio, aparece na última como o objetivo final da circulação. [...] Enquanto em M-D-M o metabolismo [*Stoffwechsel*] constitui a existência formal [*Formdasein*] da própria mercadoria, desse primeiro processo emerge o conteúdo real do segundo processo D-M-D ¹⁵⁹ (MARX, 1859, p. 101, t. n.).

Cabe salientar, aqui, tanto o uso feito por Marx da categoria *forma*, aplicada aos dois processos de circulação, em que as *formas* mercadoria e dinheiro são convertidas uma na outra no *metabolismo* do devir do valor, quanto a contraposição entre o conteúdo *real* dos dois

processos de intercâmbio, em que o primeiro se assenta na troca *material*, que comporta a substância do valor de troca para o segundo, que se desdobra da existência *formal* da mercadoria, como valor de troca, representado no dinheiro. Marx escolhe a palavra metabolismo (*Stoffwechsel*) para caracterizar esse processo, cujo sentido próprio corresponde à *mudança de substância* ou *troca de material*, dado que *Stoff* significa material ou substância e *Wechsel* significa mudança ou troca, processo que possibilita o crescimento, a preservação e o desenvolvimento do valor, determinado como capital em sua reprodução ampliada, que lhe exige passar pelas formas de dinheiro e mercadoria.

Porém, o que está oculto sob o fenômeno do intercâmbio é o processo de reprodução do valor pelo trabalho vivo, que produz o valor de uso que, por sua vez, suporta o valor de troca do produto levado ao mercado. O que é levado ao mercado para troca torna-se mercadoria. O dinheiro, além de signo de valor, é, igualmente, objeto de intercâmbio, de circulação, sendo levado ao mercado como mercadoria, comportando valor de uso e de troca. Sob a lógica do intercâmbio que visa à acumulação de valor, o dinheiro é a mercadoria por excelência a ser acumulada, pois, em sua condição de *representante* do valor em sua universalidade ideal, pode atender a cada necessidade real em particular por seu intercâmbio com as demais mercadorias disponíveis no mercado mundial, ou que a ele possam ser levadas:

Da parte do valor de uso, cada mercadoria expressa apenas um momento da riqueza material por meio de sua relação com uma necessidade específica, apenas uma parte isolada da riqueza. O dinheiro, no entanto, satisfaz todas [jedes] as necessidades, desde que possa ser convertido diretamente no objeto de qualquer [jedes] necessidade¹⁶⁰ (MARX, 1859, p. 102, t. n.).

Contudo, o que faz com que o *valor representado* nesses signos se transforme ampliadamente em *capital real* é a conversão desse *dinheiro*, que está sob a forma de valor de troca *universal*, em *meios produtivos*, sob a forma de valor de uso *particular*, os quais, sendo transformados pelo trabalho, resultam em produtos com valor excedente ao investido que, levados ao mercado, são novamente convertidos em dinheiro.

Por outra parte, o valor representado por signos de valor, atribuído a ativos, que sobrepassa à magnitude real de valor de troca destes, é considerado por Marx como *capital fictício* – sendo suas figuras mais elementares as *promessas de pagamento futuro*, cujos papéis circulam no mercado como dinheiro de crédito, e os *processos especulativos*, que inflam o preço dos ativos em relação ao seu valor real.

A *ficção* desse capital não está em ser valor abstrato desprendido da materialidade da mercadoria, mas em não haver se liberado de uma mercadoria gerada pelo trabalho; e, portanto, em haver surgido como *representação* de uma promessa de pagamento futuro ou

como *representação* de valor que não corresponde ao valor socialmente objetivado pelas forças produtivas.

De fato, no segundo caso, quando o preço do conjunto das ações negociadas de uma empresa excede o valor real do seu capital, o que excede esse valor é um *capital fictício*, que se revela desse modo ao final de um processo especulativo. Porém, enquanto tal processo não se conclui, a venda de ações da empresa permite a realização de lucros que podem ser reinvestidos na própria empresa, desenvolvendo suas forças produtivas, ampliando sua *produtividade* e sua capacidade de realização de *mais-valia extraordinária*, reduzindo sua taxa de lucros, mas ampliando o volume total de lucro realizado pela ampliação da escala de operação, resultando em valores que são destinados não apenas a remunerar os acionistas mas, igualmente, à ampliação do capital fixo ou circulante da própria empresa.

No Livro Terceiro de *O capital*, Marx trata do *dinheiro creditício* em suas formas de *crédito comercial* e *crédito bancário* e distingue a forma *fictícia e imaginária* do capital de sua forma *efetiva e real*. Estas serão aqui confrontadas com as formas de *capitais virtuais*, produtivo e monetário, apresentadas no Livro Segundo, em que os *capitais virtuais adicionais* permitem expandir a produção a partir do mais-produto real, antes que se complete o ciclo final de metamorfose de realização final do seu valor com a sua compra pelo consumidor e ocorra a sua saída de circulação pelo consumo; valores virtuais que ganham a forma de signos de valor e são entesourados para ampliar, posteriormente, o capital fixo e o capital circulante. Não sendo, pois, o capital *virtual* nem a forma de capital *real*, nem a de capital *fictício*.

Marx afirma que, com o desenvolvimento do comércio, aperfeiçoa-se, no modo capitalista de produção, a mediação entre *credor* e *devedor* no sistema de crédito, vendendo-se a mercadoria sem, entretanto, trocá-la por dinheiro, mas por *promessa escrita de pagamento em determinado prazo*, que ele denomina *letras de câmbio*. Até o dia do vencimento, elas circulam como meio de pagamento, constituindo-se em dinheiro genuíno do comércio:

[...] a mercadoria é vendida não em troca de dinheiro, mas de uma promessa escrita de pagamento a ser realizado em determinado prazo. A título de simplificação, todas essas promessas de pagamento podem ser aqui reunidas na categoria geral de letras de câmbio. Até o dia de vencimento, quando devem ser quitadas, as letras de câmbio circulam, por sua vez, como meios de pagamento e constituem o dinheiro comercial em sentido estrito ¹⁶¹ (MARX, 1883d, p. 451).

Conforme Marx (1883b, p. 495), essas letras acabam circulando como dinheiro de crédito e resultando em *ativos imaginários em dinheiro* (*imaginären Geldvermögens*). O *dinheiro de crédito*, portanto, não se assenta no tempo de trabalho objetivado num quantum de prata ou ouro, mas na confiança sobre a realização de promessas de pagamento futuro, registradas em papéis que aumentam o volume de dinheiro em circulação, facilitando assim a

realização das transações no mercado, expandindo as possibilidades de realização do mais-valor. Sua existência supõe, portanto, a confiança entre os atores em assegurar a conversão futura dos papéis em ativos.

Por sua vez, o crédito bancário pode assumir formas diversas: letras de câmbio, abertura de créditos e cédulas bancárias, que são letras de câmbio emitidas pelo banqueiro com pagamento à vista ao portador. Mas elas, igualmente, assentam-se em promessas. Como afirma Marx (1883d, p. 457): “*I promise to pay [eu prometo pagar]* é a fórmula que costumam adotar as cédulas bancárias na Inglaterra”.

A maior parte do capital bancário, que respalda esses papéis onde haja produção capitalista desenvolvida, por sua vez, também corresponde a promessas registradas em papéis, sendo fictícia:

[...] os fundos de reserva dos bancos expressam sempre, em média, a grandeza do dinheiro entesourado num país, e uma parte desse tesouro é formada por títulos, meros direitos sobre ouro, mas que não têm em si nenhum valor. A maior parte do capital bancário é, pois, puramente fictícia e consiste em títulos de dívidas (letras de câmbio), títulos da dívida pública (que representam capital pretérito) e ações (direitos sobre rendimentos futuros) ¹⁶² (MARX, 1883d, p. 526-527).

Não apenas o valor monetário representado nesses papéis é *fictício*, como o seu movimento de valorização ou desvalorização difere do movimento do capital *real*.

Não se deve esquecer, no entanto, que o valor-dinheiro do capital que esses papéis representam nos cofres do banqueiro, mesmo na medida em que são direitos para rendimentos garantidos (como no caso dos títulos estatais), ou na medida em que são títulos de capital real (como no caso das ações), é inteiramente fictício e é regulado de forma diferente do valor do capital real, que representam pelo menos em parte; ou quando representam mero direito a rendimentos e nenhum capital, o direito ao mesmo rendimento se expressa em capital-dinheiro fictício em constante mudança ¹⁶³ (MARX, 1883b, p. 487, t. n.).

E onde o sistema de crédito se desenvolve, também se avoluma, pela capitalização dos juros, a magnitude do dinheiro, embora a maior parte desse capital-dinheiro seja meramente fictícia:

Com o desenvolvimento do capital portador de juros e do sistema de crédito, todo o capital parece ser duplicado, e em alguns lugares triplicado, pelas várias maneiras pelas quais o mesmo capital, ou o mesmo título de dívida, aparece em mãos diferentes sob diferentes formas. A maior parte desse “capital-dinheiro” é puramente fictícia ¹⁶⁴ (MARX, 1883b, p. 488, t. n.).

Essa duplicação fica evidente ao considerar as ações de sociedades anônimas ou títulos sobre ferrovias e minas, pois embora representem no papel o valor do capital real, dão direito apenas a uma parte do mais-valor produzido. Na medida em que são negociados no mercado, tais papéis existem ao lado do capital real, como sua duplicação imaginária.

Os títulos de propriedade sobre sociedades por ações, ferrovias, minas etc. são de fato títulos sobre capital real. [...] Eles somente dão direito a receber [*Rechtsansprüche*] uma parte do mais-valor a ser obtido [erwerbenden] pelo mesmo capital. No entanto, esses títulos também se tornam duplicatas de papel do capital real. [...] Eles se tornam representantes nominais de capitais não existentes. Pois o

capital real existe ao lado deles e não muda de mãos pelo fato de essas duplicatas mudarem de mãos ¹⁶⁵ (MARX, 1883b, p. 494, t. n.).

E, justamente porque o valor desses papéis pode oscilar para mais ou para menos em relação ao valor real dos ativos, trata-se de um *dinheiro imaginário*, que não corresponde ao *valor real* do que ele representa.

Contudo, como duplicatas – sendo elas próprias negociáveis como mercadorias e, portanto, circulando elas mesmas como valor-capital –, elas são ilusórias, e seu valor pode cair e subir independentemente do movimento de valor do capital real do qual são títulos. [...] Esse tipo de ativo imaginário em dinheiro [*imaginären Geldvermögens*] não apenas forma uma parte muito considerável do ativo em dinheiro [*Geldvermögens*] de indivíduos privados, mas também do capital dos banqueiros [...] ¹⁶⁶ (MARX, 1883b, p. 494-495, t. n.).

Podemos, agora, distinguir capital *real*, capital *fictício* e capital *virtual*. Esse tema, bastante complexo, será abordado aqui em linhas gerais, somente para caracterizar o processo de *liberação* do valor *real* que se converte em valor *virtual* até converter-se novamente em valor *real*, podendo estar suportado ou não, para esse movimento, pelo valor *fictício* do dinheiro de crédito.

Quando a mercadoria é vendida e a mais-valia, realizada como lucro, é acumulada na forma de dinheiro para investimento futuro, sem que ocorra a realização sucessiva de compra imediata em que tal valor seja gasto, esse dinheiro acumulado sai de circulação, sendo entesourado como capital monetário virtual adicional. O capital produtivo, a cada rotação, gera um mais-produto, que corresponde à mais-valia, que pode ser convertido em tesouro. Marx qualifica a ambos – o mais-produto a ser vendido e o valor em dinheiro a ser obtido com sua venda – como virtuais, como potenciais, em relação ao capital real e atual em seu processo como um todo:

A transformação sucessiva deste capital produtivo adicional virtual em capital-dinheiro virtual (tesouro) [...], que é condicionada pela venda sucessiva de seu mais-produto – portanto, pela repetida venda unilateral de mercadorias sem compra complementar –, ocorre mediante a repetida retirada de dinheiro da circulação e na correspondente formação de tesouro ¹⁶⁷ (MARX, 1883, p. 493, t. n.).

O virtual, portanto, não é uma mera possibilidade lógica de um evento qualquer, mas uma potencialidade real de algo já começado, porém, não concluído em seu desfecho. Desse modo, ao referir-se ao virtual, Marx se refere a uma *realidade potencial* que ainda não existe em *ato*, mas que, por força das propriedades sistêmicas que condicionam sua própria *efetividade*, ruma para realizar-se em seu fim, a menos que tal realização seja impedida pela ocorrência de algum evento contraditório à sua conclusão. Assim, sob a lógica de progressão das forças produtivas, após ser produzido e vendido, “[...] esse mais-produto funciona como capital constante adicional, mas ele já o era *virtualiter* [virtualmente] antes de ter sido vendido, quando ainda se encontrava nas mãos dos entesouradores [...]”¹⁶⁸ (MARX, 1883c, p. 603).

A questão de fundo analisada, que exige introduzir essa categoria para sua determinação, é como ocorre a progressão das forças produtivas no capitalismo, como o valor transita entre os setores que produzem meios de produção e meios de consumo e como ele é entesourado para ser posteriormente investido em cada um deles.

No circuito do capital operam o *capital produtivo*, que produz meios de produção (setor I) e meios de consumo (setor II), e o *capital improdutivo*, mercantil, composto pelo capital comercial e pelo capital financeiro, que operam na circulação dos valores. Em sua metamorfose, o valor investido é transformado em mercadoria. Como valor de uso, ela sai de circulação ao ser comprada para a realização do consumo, que tanto pode ser consumo produtivo quanto consumo final. Mas, seu valor de troca, que dela se libera em razão de sua venda, torna-se disponível para pagamentos imediatos de fatores produtivos para uma nova rotação ou para ser entesourado com vistas a investimento futuro, sendo tal valor de troca, neste caso, retirado de circulação.

Como o setor I produz apenas meios de produção, deve atender a compradores do setor I e do setor II. Estes, ao comprarem meios de produção, podem ampliar a produção e, possivelmente, a sua produtividade. Por outra parte, as empresas do setor II que compram meios produtivos do setor I somente podem cobrir esse investimento vendendo produtos finais que atendem às necessidades dos consumidores. Mas, no sistema capitalista avançado, estas empresas, em geral, vendem sua produção ao setor comercial que, sua por sua vez, venderá a mercadoria ao consumidor final. Neste momento, o da venda final ao consumidor, se cumpre o ciclo da mercadoria e ela sai de circulação.

Mas, para que haja, sem endividamento, expansão do investimento em novos meios de produção fixos ou em novas plantas produtivas para a produção de meios de produção pelo setor I, o seu mais-produto, que corresponde à mais-valia nele produzida, deve ser vendido e entesourado, em parte ou em seu todo. Contudo, para ser entesourado, ele não pode ser gasto. Por isso, Marx passa a analisar a relação entre os capitalistas que entesouram e os que compram – representando os primeiros com a letra A e os segundos com B – para tratar do entesouramento e liberação do valor para a reprodução ampliada do capital, particularmente no setor de produção de meios de produção, que depende da realização do valor do setor de produção de meios de consumo final:

[...] A só efetua esse entesouramento na medida em que – com relação a seu mais-produto – se apresenta apenas como vendedor, sem que se apresente, em seguida, como comprador. Sua produção sucessiva de mais-produto – do portador de seu mais-valor, que deve ser realizado [*vergoldenden*] – é, portanto, o pressuposto de seu entesouramento ¹⁶⁹ (MARX, 1883c, p. 600).

Isso, entretanto, reduz o valor monetário em circulação e afeta a venda das mercadorias, ao mesmo tempo em que a produção delas se amplia; pois tratou-se da venda de meios de produção pelo setor I, o que poderia gerar uma produção maior que a demanda solvente. Por outra parte, se os que compram e vendem forem do mesmo setor, eles alternadamente entesouram e liberam valores à circulação no próprio setor:

Os A e os B (I) alternadamente fornecem uns aos outros o dinheiro para a transformação do mais-produto em capital-dinheiro virtual adicional e, alternadamente, lançam o capital-dinheiro recém-formado (*neugebildete*) de volta à circulação como meio de compra ¹⁷⁰ (MARX, 1883, p. 495, t. n.).

Por outro lado, considerando o fluxo de valor do circuito completo da reprodução ampliada do capital, é o pagamento do consumidor da mercadoria que cobre o investimento do capital comercial. É o pagamento realizado por este que cobre o investimento da empresa produtora de bens de consumo do setor II. E é este, por sua vez, que cobre, em parte, o pagamento do investimento da empresa produtora de meios de produção do setor I, pois outra parcela dele é feita por empreendimentos do próprio setor I que igualmente compram meios de produção. Por sua vez, os consumidores finais, como trabalhadores que compõem a massa da sociedade, pagam pelo seu próprio consumo – ou por parte dele – com valores recebidos por seu trabalho nos setores produtivo e improdutivo da economia.

Nesse quadro, considerando os empreendimentos A do setor I e B do setor II, poder-se-ia considerar que o desbalanceamento de fluxos de valores, pela formação de capital monetário virtual pelos primeiros, gerasse dificuldades de realização de valor pelos segundos, havendo oferta em sobrepasso à demanda solvente:

[...] encontra-se certamente, sob o lado de A (I), a formação de capital-dinheiro virtual adicional; mas, do outro lado, uma parte do capital constante de B (II), igual em volume de valor, encontra-se imobilizada na forma de capital-mercadoria, sem ser capaz de se converter na forma natural de capital constante produtivo. Em outras palavras: uma parte das mercadorias de B (II), e *prima facie* [à primeira vista] uma parte sem cuja venda ele não pode converter completamente seu capital constante de volta à forma produtiva, tornou-se invendável; portanto, ocorre superprodução em relação a ela, o que, também em relação a ela, inibe a reprodução – mesmo em uma escala constante ¹⁷¹ (MARX, 1883, p. 497-498, t. n., colchete nosso).

Assim, o entesouramento, que é necessário para acumular recursos para investimentos futuros, parece ser um problema para a circulação, ao remover dinheiro da economia. No entanto, como os diversos tesouros se concentram no sistema de crédito, eles terminam por se converter na base do novo capital creditício. De fato, a venda do mais-produto das empresas do setor I está dissociada da sua compra imediata de mercadorias, resultando em um fluxo de valor que não partiu imediatamente do consumidor final e que nelas se acumulou. Mas como o custo do investimento do setor II que resulta na acumulação do setor I será repassado ao preço do produto vendido ao consumidor final, este não apenas

acaba por cobrir os custos de reprodução do setor II e, indiretamente, do setor I, como, do mesmo modo, assegura a realização de lucros de ambos. Se pelo entesouramento o valor sai de circulação e é depositado nos bancos, pelo crédito ele é liberado e permite a antecipação de valores necessária para a cobertura de investimentos e antecipação de pagamentos. Pois, como vimos, o sistema de crédito possibilita que se receba pela venda da mercadoria antes mesmo de que a sua venda, ao comprador final, seja realizada. Por outra parte, ao realizarem finalmente o reinvestimento do tesouro acumulado, as empresas que haviam entesourado liberam esse valor efetuando os pagamentos necessários para a expansão ou atualização das forças produtivas.

Por sua vez, essa liberação de parte dos excedentes, que resultam do investimento do capital anteriormente realizado, permite ampliar novamente o entesouramento, aumentando com isso o dinheiro disponível para novos usos e para a expansão do processo de reprodução com novos futuros investimentos. Assim, a *liberação* do capital é condição necessária para a *acumulação* de capital, que, por sua vez, é condição necessária para a expansão do processo de *reprodução ampliada do capital*.

Além disso, essa acumulação também pode ocorrer porque, no processo de produção, com a queda dos preços de custo, sobram valores que são entesourados nos bancos; mas igualmente, porque, no processo de circulação, as interrupções de vendas fazem com que o comerciante entesoure o dinheiro no banco, em vez de convertê-lo em estoques numa situação de redução de vendas:

Capital é liberado, por exemplo, devido a quedas nos preços dos elementos de produção, matérias-primas etc. Se o industrial não puder expandir imediatamente seu processo de reprodução, uma parte de seu capital-dinheiro é retirada [*abgestoßen*] da circulação como excedente [*überschüssig*] e se transforma em capital-dinheiro emprestável. Em segundo lugar, o capital na forma de dinheiro é liberado [*freigesetzt*], especialmente pelo comerciante, quando há interrupções nos negócios. Se o comerciante [...] só iniciar a nova série de negócios mais tarde, o dinheiro realizado representa para ele apenas um tesouro, capital excedente. Mas, ao mesmo tempo, representa diretamente a acumulação de capital-dinheiro emprestável¹⁷² (MARX, 1883b, p. 522, t. n.).

Assim, dado que o capital é o processo de metamorfose do valor, esse valor acumulado, que não é capital pois não está investido, mas que também não é dinheiro sem destinação, pois se caracteriza como parte de um futuro investimento de seu proprietário, é categorizado por Marx como *capital virtual*, isto é, um valor que é virtualmente capital, embora realmente ainda não o seja, por não ser, de fato, capital real. Todavia, embora não seja capital *real*, também não é capital *fictício*. Enquanto está entesourado, trata-se de um valor que nada produz realmente. Porém, esse valor, representado em dinheiro, ao ser levado ao

sistema de crédito em busca de rentabilidade, alimenta a própria *circulação* das mercadorias e a sua produção mediante a expansão dos empréstimos.

Desse modo, o valor que se *libera* da mercadoria e se conserva como tesouro representado em dinheiro, ao converter-se em capital creditício é novamente *liberado* pela mediação do sistema bancário, suporta a expansão do capital real e fictício, e alimenta o movimento da circulação das mercadorias e de realização do valor com sua venda, que, aparentemente, a formação de tesouro parecia travar.

Isso entretanto, amplia o endividamento dos compradores como condição da rotação do capital para a realização do mais-valor; o que, por outro lado, é compensado pela ampliação da produtividade nos ciclos seguintes em relação às dívidas contraídas nos ciclos anteriores. De modo que tudo permanece solvente enquanto as promessas de pagamento não se quebrem em cadeia.

Referindo-se ao capital de empréstimo, Marx (1883b, p. 524-525, t. n.) afirma que este se constitui, em sua grande parte, por capital *fictício*:

Mesmo supondo que a forma em que o capital de empréstimo existe seja meramente a do dinheiro real, ouro ou prata – mercadorias cuja substância serve como medida de valores –, uma grande parte deste capital-dinheiro é necessariamente apenas fictícia, isto é, título sobre valor, assim como os signos de valor.¹⁷³

Isso se deve ao fenômeno de reduplicação dos signos de valor, em que um signo dá base à geração de outro, e ao fato de que o pagamento de juros futuros, assentado apenas na promessa, é capitalizado no principal dos papéis quando estes são renegociados, gerando ativos que não correspondem a valores *reais*, mas a simples promessas de pagamento futuro.

Na medida em que se transforma [...] em capital empréstimo e o mesmo dinheiro representa repetidamente o capital emprestado, é claro que ele existe apenas em *um* ponto como dinheiro metálico; em todos os outros pontos, ele existe apenas na forma de direitos a receber sobre o capital. [...] mas [...] a acumulação desses direitos ou títulos, como tal, difere, tanto da acumulação real, da qual eles se originam, quanto da acumulação futura [...], que é mediada [*vermittelt*] pelo empréstimo do dinheiro ¹⁷⁴ (MARX, 1883b, p. 525, t. n.).

Insiste Marx (1883d, p. 601) claramente sobre este ponto: que os bancos criam *signos de valor* que são cédulas *sem cobertura real*, mas que operam como meios de circulação:

Quando o banco emite cédulas não cobertas pela reserva metálica acumulada em seus cofres, ele cria signos de valor que constituem para ele não apenas meios de circulação, mas também capital adicional, ainda que fictício, no valor nominal dessas cédulas não cobertas ¹⁷⁵.

Como resultado disso tudo, o conjunto do capital *fictício*, *imaginário*, interpenetrado em transações com capitais *reais* e *efetivos* promove profundas deformações na percepção do capital *real* nos centros financeiros: “[...] aqui tudo aparece distorcido, pois nesse mundo de

papel jamais se manifestam o preço real e seus fatores reais; o que se vê são apenas barras, dinheiro metálico, cédulas bancárias, letras de câmbio e títulos”¹⁷⁶ (MARX, 1883d, p. 547).

Os capitais de crédito, em sua maioria, tornam-se fonte de movimentos especulativos, circulando, pois, como capital fictício financeiro. Os ganhos e perdas através desses títulos se realizam, em maior medida, em movimentos de especulação.

Nos momentos de crescimento econômico, o sistema de crédito favorece os movimentos especulativos e negócios fictícios (MARX, 1883d, p. 540) que fazem crescer os ativos imaginários. Mas o quanto tais movimentos são fictícios é revelado nos períodos de estagnação e crise, em que o valor desses ativos se reduz, podendo tais papéis valerem inclusive menos que o próprio capital real que representam, sendo o preço deles associado à capacidade de solvência dos proprietários do capital real:

Esse capital-dinheiro fictício é enormemente reduzido nas crises e, com ele, o poder de seus proprietários de levantar dinheiro no mercado. Entretanto, a redução nominal em dinheiro [*Geldnamen*] desses papéis na lista de preços da Bolsa não tem qualquer relação com o capital real que eles representam, mas muito a ver com a solvência de seus proprietários ¹⁷⁷ (MARX, 1883b, p. 510, t. n.).

Quebrando-se inicialmente a “confiança na fluidez do processo de reprodução”, (MARX, 1883d, p. 540) e emergindo o pânico que leva o homem de negócios a buscar ativos reais, mesmo perdendo alguns percentuais do valor representado em seus papéis, chega-se ao “salve-se quem puder”, cujo movimento em cadeia leva à fase culminante do *crash*.

Perante esse mundo de papéis, Marx salienta que o capital *real* é o capital produtivo e o capital-mercadoria (MARX, 1883d, p. 479; 533; 558; 573), e que as razões das crises reais do capitalismo, abstraindo-se todas as especulações e negócios fictícios, são efetivamente a pobreza e a limitação do consumo das massas sociais. Pois não se trata de que os valores acumulados globalmente sejam suficientes para cobrir a circulação e aquisição de toda a produção realizada na sociedade; mas, sim, que tais valores, estando concentrados, impedem que as massas sociais possam efetivamente consumir a produção social realizada:

A razão última de todas as crises reais é sempre a pobreza e a restrição ao consumo das massas em contraste com o ímpeto da produção capitalista a desenvolver as forças produtivas como se estas tivessem seu limite apenas na capacidade absoluta de consumo da sociedade ¹⁷⁸ (MARX, 1883d, p. 541).

2.6.2 O movimento histórico de libertação do valor

Tratamos, nos tópicos dessa seção, do processo histórico de liberação do valor, não mais da sua forma particular de mercadoria à sua forma universal de dinheiro, mas em sua passagem e transformação de um modo de produção a outro.

Em sua análise do surgimento histórico do capitalismo, Marx enfatiza, entre as suas condições necessárias, a existência de trabalhadores livres e do capital livre. Como os

trabalhadores não eram livres, a sua liberação do modo de produção anterior tornou-se uma condição necessária para o surgimento do capitalismo. Da mesma forma, a liberação de valores do modo de produção anterior revelou-se condição necessária para o surgimento do modo de produção posterior. Esses *valores econômicos*, operando sob relações sociais específicas que caracterizam o modo de produção capitalista, converteram-se em *capital*; sendo, pois, a *liberação de valores* uma das condições necessárias para o surgimento do capitalismo.

A categoria lógica geral de libertação (*Befreiung*), em Marx, é essencial, portanto, não apenas para entender como o processo de reprodução ampliada e progressão do capital ocorrem, com a criação do valor desde o pleno nada (*erfüllten Nichts*) (MARX, 1844b, p. 525) do trabalho vivo em relação ao capital e com as sucessivas e reiteradas liberações e aplicações do valor nos ciclos do capital, mas para compreender, igualmente, o surgimento histórico do próprio modo de produção capitalista, bem como o processo de sua própria superação sob as *mesmas leis imanentes da produção que lhe deram origem*.

O emprego dessa categoria, para a compreensão do fenômeno de surgimento do capitalismo, possui identidade no modo como Marx formula, com ela, a passagem do capitalismo ao socialismo e deste ao comunismo, sob os conceitos de *libertação* das forças produtivas e de *expropriação* dos expropriadores.

2.6.2.1 A libertação do trabalho e a cooperação em escala na produção do valor

Argumenta Marx que não pode haver a metamorfose do dinheiro em capital sem a existência do *trabalhador livre* que, não possuindo outra mercadoria para intercambiar com vistas a atender às suas necessidades ou a realizar a sua força de trabalho, vende esta sua força de trabalho ao capital produtivo, para uma jornada determinada de trabalho, na qual não apenas reproduz o valor do dinheiro investido pelo capital, mas cria o mais-valor que é objetivado no produto e que será acumulado como lucro pelo proprietário dos meios produtivos:

Para transformar dinheiro em capital, o possuidor de dinheiro tem, portanto, de encontrar no mercado de mercadorias o trabalhador livre, e livre em dois sentidos: de ser uma pessoa livre, que dispõe de sua força de trabalho como sua mercadoria, e de, por outro lado, ser alguém que não tem outra mercadoria para vender, livre e solto, carecendo absolutamente de todas as coisas necessárias à realização de sua força de trabalho¹⁷⁹ (MARX, 1867b, p. 244).

Ele destaca, igualmente, que a existência desse trabalhador assim *livre*, que se confronta com o capitalista no mercado, não surgiu naturalmente, mas por ação histórica de classes sociais, fruto de revoluções econômicas e da dissolução de formas pretéritas de produção social, sob um conjunto de determinações específicas:

[...] a natureza não produz possuidores de dinheiro e de mercadorias, de um lado, e simples possuidores de suas próprias forças de trabalho, de outro. Essa não é uma relação histórico-natural [*naturgeschichtliches*], tampouco uma relação social comum a todos os períodos históricos, mas é claramente o resultado de um desenvolvimento histórico anterior, o produto de muitas revoluções [*Umwälzungen*] econômicas, da destruição de toda uma série de formas anteriores de produção social¹⁸⁰ (MARX, 1867b, p. 244).

Justamente por isso, ele afirma que a dissolução progressiva do feudalismo *liberou* os elementos necessários ao surgimento do capitalismo:

A estrutura econômica da sociedade capitalista surgiu da estrutura econômica da sociedade feudal. // A dissolução desta última liberou os elementos daquela. O produtor direto, o trabalhador, só pôde dispor de sua pessoa depois que deixou de estar acorrentado à gleba e de ser servo ou vassalo de outra pessoa. Para converter-se em livre vendedor de força de trabalho [...], ele tinha, além disso, de emancipar-se [*entronnen sein*] do jugo das corporações [...] e das prescrições restritivas do trabalho¹⁸¹ (MARX, 1867b, p. 786-787).

Marx emprega a categoria de *libertação dos trabalhadores* considerando que eles deixam de estar subordinados à servidão e à coação corporativa. Por outra parte, destaca que esse processo, que os converte em vendedores de sua força de trabalho, resulta de terem sido *roubados* (*geraubt*) de seus meios de produção e de haverem perdido as garantias de existência que lhes ofereciam as instituições feudais:

Com isso, o movimento histórico que transforma os produtores em trabalhadores assalariados aparece, por um lado, como a libertação desses trabalhadores da servidão e da coação corporativa [...]. Por outro lado, no entanto, esses recém-libertados só se convertem em vendedores de si mesmos depois de lhes terem sido roubados todos os seus meios de produção, assim como todas as garantias de sua existência que as velhas instituições feudais lhes ofereciam¹⁸² (MARX, 1867b, p. 787).

Esse processo de *libertação* dos trabalhadores é concomitante, pois, ao processo de *expropriação* que eles sofrem. Essa expropriação *não ocorre segundo as leis imanes do capitalismo*, pois o capitalismo não existia. Por isso, a expropriação que ocorre nessa fase histórica é diversa da que ocorre na transição do capitalismo ao socialismo. Mas, também aqui, percebe-se que o modo de produção chegou ao seu limite de transformação, sendo incapaz de extrair todo o potencial das forças produtivas e de circulação já desenvolvidas com as relações sociais de produção existentes.

As relações de intercâmbio Mercadoria-Dinheiro-Mercadoria (M-D-M) acabam por gerar uma acumulação de dinheiro que, em seu entesouramento, se liberta das relações feudais de produção, possibilitando dar origem a outra dinâmica de reprodução do valor, sob a forma Dinheiro-Mercadoria-Dinheiro (D-M-D). Para isso, também concorreu a acumulação de metais do século XVI, associada à colonização, que gerou valores disponíveis para o seu investimento na reprodução ampliada de valores com vistas à acumulação de mais-valor. A brutalidade desse processo é registrada por Marx (1867b, p. 787) ao salientar que “[...] a

história dessa expropriação está gravada nos anais da humanidade com traços de sangue e fogo”.

Esse processo de *libertação excludente* se relaciona, contudo, a um novo modo de *cooperação* na atividade econômica. A cooperação, voluntária ou imposta, sempre existiu na atividade econômica da espécie humana. Mas esteve assentada, em algumas de suas formas, na propriedade comum das condições de produção e numa relação em que a produção ocorria de maneira mais artesanal, individual e isolada, porém integrada à comunidade. O capitalismo surgirá modificando radicalmente esses aspectos. Veremos, posteriormente, que a transição para o socialismo, também introduz novas características essenciais ao modo de cooperação existente, particularmente no que se refere à propriedade das condições da atividade econômica:

A cooperação no processo de trabalho, tal como a encontramos predominantemente nos primórdios da civilização humana, entre os povos caçadores ou, por exemplo, na agricultura da comunidade indiana, baseia-se, por um lado, na propriedade comum das condições de produção e, por outro, no fato de que o indivíduo isolado desvincilhou-se tão pouco do cordão umbilical da tribo ou da comunidade quanto uma abelha da colmeia. Essas duas características distinguem essa cooperação da cooperação capitalista¹⁸³ (MARX, 1867b, p. 409).

Diferentemente das formas de cooperação em grande escala, que eram esporádicas ou assentadas em relações imediatas de dominação, a forma de cooperação em grande escala do capitalismo é permanente e pressupõe o trabalho livre, que surge em razão da expropriação sofrida pelos servos feudais. Não se trata, pois, de uma determinação capitalista particular da cooperação anterior, mas do surgimento de uma forma própria de cooperação em escala, assentada no trabalho livre, como elemento histórico necessário do novo modo de produção, que é o capitalismo:

A aplicação esporádica da cooperação em grande escala no mundo antigo, na Idade Média e nas colônias modernas repousa sobre relações imediatas de domínio e servidão, principalmente sobre a escravidão²⁸. A forma capitalista, ao contrário,

28 Embora Marx argumente nessa passagem que “a aplicação esporádica da cooperação em grande escala [...] nas colônias modernas repousa [...] principalmente sobre a escravidão”, o tema da relação entre o desenvolvimento inicial do capitalismo e a escravidão nessas colônias não foi expandido na presente pesquisa em função da abordagem metodológica adotada no tratamento do objeto investigado. Contudo, em certa passagem do Livro II de *O Capital*, ele analisa como valores gerados em modos de produção (*Produktionsweisen*) não capitalistas, concomitantes ao capitalismo, ingressam no circuito econômico do capital: “Dentro de seu processo de circulação, em que o capital industrial funciona como dinheiro ou como mercadoria, o ciclo do capital industrial, seja como capital monetário ou como capital-mercadoria, entrecruza-se com a circulação de mercadorias dos mais diferentes modos sociais de produção, na medida em que essa circulação for, ao mesmo tempo, produção de mercadorias. Pouco importa se as mercadorias são o produto de um sistema de produção baseado na escravidão, ou do trabalho de camponeses [...], ou de comunidades [...], ou da produção estatal [...], ou de povos caçadores semisselvagens etc.: seja qual for sua origem, elas se confrontam, como mercadorias e dinheiro, com o dinheiro e as mercadorias em que se representa o capital industrial e entram tanto no ciclo deste último quanto no do mais-valor contido no capital-mercadoria, sempre que esse mais-valor for gasto como renda; entram, portanto, nos dois ramos de circulação do capital-

pressupõe desde o início o trabalhador assalariado, livre, que vende sua força de trabalho ao capital. Historicamente, porém, ela se desenvolve em oposição à economia camponesa e à produção artesanal independente, assumindo esta última a forma da guilda ou não. Diante delas, não é a cooperação capitalista que aparece como uma forma histórica específica da cooperação, mas, ao contrário, é a própria cooperação que aparece como uma forma histórica peculiar do modo de produção capitalista, como algo que o distingue especificamente ¹⁸⁴ (MARX, 1867b, p. 409).

2.6.2.2 A libertação do valor entre modos de produção

A condição essencial para o surgimento do capital não foi o desenvolvimento da circulação de mercadorias ou do dinheiro, mas a existência do *trabalhador livre*, por um lado, e, por outro, do *possuidor dos meios de produção e de subsistência*. O capital mesmo não se confunde com o dinheiro ou a mercadoria, pois ambos existiram em modos não capitalistas de produção. E mesmo as funções do dinheiro, como equivalente de mercadorias, meio de circulação e de pagamento, tesouro ou dinheiro mundial, se manifestam como momentos diversos do *processo social de produção*. Nas palavras de Marx,

[...] [As] condições históricas de existência [do capital] não estão de modo algum dadas com a circulação das mercadorias e do dinheiro. O capital só surge quando o possuidor de meios de produção e de subsistência encontra no mercado o trabalhador livre como vendedor de sua força de trabalho, e essa condição histórica compreende toda uma história mundial ¹⁸⁵ (MARX, 1867b, p.245 colchetes nossos).

O surgimento de ambos, contudo, como vimos na seção anterior, não é um fenômeno de história natural, mas resultado da revolução dos modos de produção anteriores ao capitalismo, particularmente do feudalismo, que resultaram no surgimento dessa *relação social de produção e apropriação* – entre quem possui os meios de produção e de circulação, e compra tempo de trabalho alheio para colocá-los em funcionamento, e quem não dispõe de tais meios e vende a sua própria força de trabalho para assegurar a condição de sua subsistência pelo recebimento de salário (MARX, 1867b, p. 244).

É a existência dessa relação social de produção que possibilita ao dinheiro, que transita de um modo de produção a outro, converter-se em capital, ao ser investido no

mercadoria. O caráter do processo de produção de onde elas surgem é indiferente; funcionam como mercadorias no mercado e entram como mercadorias tanto no ciclo do capital industrial como na circulação do mais-valor nele contido” (MARX, 1883c, p. 188-189). No original: “Innerhalb seines Zirkulationsprozesses, wo das industrielle Kapital entweder als Geld oder als Ware fungiert, durchkreuzt sich der Kreislauf des industriellen Kapitals, sei es als Geldkapital oder als Warenkapital, mit der Warenzirkulation der verschiedensten sozialen Produktionsweisen, soweit letztere zugleich Warenproduktion ist. Ob die Ware das Produkt der auf Sklaverei gegründeten Produktion, oder von Bauern [...], oder Gemeinwesen [...], oder der Staatsproduktion [...], oder halbwildler Jägervölker etc.: als Waren und Geld treten sie gegenüber dem Geld und den Waren, worin sich das industrielle Kapital darstellt, und gehn ein ebensosehr in den Kreislauf desselben, wie in den des vom Warenkapital getragenen Mehrwerts, sofern letzterer als Revenue verausgabt wird; also in beide Zirkulationszweige des Warenkapitals. Der Charakter des Produktionsprozesses, aus dem sie herkommen, ist gleichgültig; als Waren fungieren sie auf dem Markt, als Waren gehn sie ein in den Kreislauf des industriellen Kapitals, wie in die Zirkulation des von ihm getragenen Mehrwerts” (MARX, 1883, p. 113).

processo de produção e circulação para a produção de mais-valor e a realização de lucro sob essa nova forma de relação social. Em seu movimento inicial, em oposição à propriedade da terra, o capital assume a forma de propriedade do dinheiro, e este se desenvolve como capital comercial e usurário:

Historicamente, o capital confronta (*tritt*) a propriedade terra em todos os lugares, inicialmente na forma de dinheiro, como ativo em dinheiro, capital comercial e capital usurário. No entanto, não é necessário recuar até a história da origem do capital para reconhecer o dinheiro como sua primeira forma de manifestação. A mesma história se passa todos os dias diante dos nossos olhos ¹⁸⁶ (MARX, 1867, p. 161, t. n.).

Sob a forma *dinheiro*, o capital ingressa, pois, nos mercados de produtos, de trabalho e de dinheiro (crédito). E a sua distinção como mero meio de circulação, sob a forma M-D-M, e como capital, sob forma D-M-D, marca a transição do caráter de sua metamorfose:

Todo o novo capital entra em cena, em primeiro lugar, [...] como dinheiro [...] que deve ser transformado em capital através de determinados processos. // O dinheiro como dinheiro e o dinheiro como capital diferem inicialmente apenas nas suas diferentes formas de circulação. // A forma imediata da circulação de mercadorias é M-D-M, [...] vender para comprar. Para além desta forma, porém, encontramos uma segunda, [...] a forma D-M-D, [...] comprar para vender. O dinheiro, que no seu movimento descreve esta última circulação, transforma-se em capital, torna-se capital e é já capital pela sua própria determinação ¹⁸⁷ (MARX, 1867, p. 161-162, t. n.).

Mas o dinheiro, tal como o trabalho, existe sob relações sociais determinadas, que podem ser capitalistas ou não. E, se historicamente o dinheiro *ingressou* no processo de metamorfose do capital em seu movimento circular próprio (*Kreislaufsprozeß des Kapitals*) (MARX, 1883, p. 64, t. n.), é porque foi liberado do modo de produção anterior. Não se trata de compreender o valor-capital (*Kapitalwert*) isolando os processos da *circulação* do valor, em suas formas de *mercadoria* ou de *dinheiro*, e da *produção* do valor, como *meios produtivos*, e com isso derivar do capital as propriedades do dinheiro como dinheiro e da mercadoria como mercadoria e derivar da produção as propriedades do capital; pois dinheiro, mercadoria e meios de produção existem igualmente sob formas não-capitalistas de produção. Trata-se de compreender que o processo do capital somente se realiza na unidade da sua metamorfose completa com a produção da mais-valia e a sua realização como lucro. A questão não é apenas a *rotação* do valor na esfera do crédito, do comércio ou da produção, mas o processo da *metamorfose* do valor como *valor-capital* (*Kapitalwert*):

Apenas por meio de sua conexão como formas funcionais, que o capital industrial deve realizar nas diferentes etapas de seu processo de circuito [*Kreislaufprozesses*]²⁹,

29 Usamos a expressão *circuito* no sentido de “movimento circular; giro, volteio” e de “percurso que deve ser cumprido”, tal como consta no dicionário Michaelis (CIRCUITO, 2024). Essa mesma noção de *percurso* aparece na tradução francesa do Livro I de *O Capital*, revisada por Marx (1875e, p.120): “O círculo M-D-M é completamente percorrido assim que a venda de uma mercadoria traz o dinheiro que proporciona a compra de outra mercadoria. Se, no entanto, ocorre um fluxo de retorno de dinheiro em seguida, isso só pode acontecer porque o percurso inteiro foi novamente realizado”. No original:

as funções monetárias e as funções de mercadoria são, ao mesmo tempo, funções de capital-dinheiro e de capital-mercadoria. Portanto, é incorreto tentar derivar as propriedades e funções específicas que caracterizam o dinheiro como dinheiro e a mercadoria como mercadoria de seu caráter de capital, assim como é incorreto, inversamente, derivar as propriedades do capital produtivo de sua forma de existência como meios de produção ¹⁸⁸ (MARX, 1883, p. 86, t. n.).

Isoladamente considerado, o capital *industrial* corresponde a uma composição de fatores da produção em geral, tal como em processos de produção não capitalista. Mas o mesmo capital industrial também assume as formas de *mercadoria* e *dinheiro* no processo de sua circulação. É justamente nessa unidade da metamorfose do valor como capital que ocorre a produção do mais-valor e sua realização como lucro do capital industrial, em função da qual cada forma assumida por ele cumpre sua função específica:

Assim como o capital industrial, dentro da esfera da produção, só pode existir na composição que corresponde ao processo de produção em geral, e, portanto, também ao processo de produção não capitalista, ele só pode existir na esfera de circulação nas duas formas correspondentes de mercadoria e dinheiro ¹⁸⁹ (MARX, 1883, p. 85-86, t. n.).

Condição para o surgimento do capitalismo, portanto, não é apenas o *trabalhador livre*, um dos polos da relação, mas, igualmente, o *capital livre*, o outro polo dialético da relação capital e trabalho, que não se confunde nem com o dinheiro nem com os meios de produção; e a *indústria livre*, em que a relação entre ambos, capital e trabalho, se objetiva, após ser estabelecida, no mercado, a contratação do trabalho pelo capital. O surgimento do capitalismo exigiu, pois, a *liberação* do valor de um modo de produção para a sua aplicação em outro modo de produção. Nesse caso, trata-se do *valor* que é *liberado* da relação social de produção que caracteriza o modo de produção anterior, feudal, para ser investido sob uma nova relação social de produção que caracteriza o modo de produção posterior, capitalista.

Contudo, como esses modos de produção coexistem durante um certo período histórico, em que essa liberação e investimento ocorrem sob relações de dominação, trata-se da passagem do trabalho e do valor de um modo a outro de produção que, nesse caso, preserva a mesma forma de trabalho subordinado, porém, agora, ao capital subordinante, pois este é produzido com a exploração daquele. Como escreve Marx (1844c, p. 94-95) sobre essa transição:

[...] o necessário *desenvolvimento* do trabalho é a *indústria* liberta e constituída para si mesma enquanto tal, e o *capital* liberto. [...] Com a transformação do escravo em trabalhador *livre*, isto é, em um trabalhador *pago a soldo*, o senhor da terra

“Le cercle M-A-M est complètement parcouru dès que la vente d'une marchandise apporte de l'argent que remporte l'achat d'une autre marchandise. Si néanmoins un reflux d'argent a lieu ensuite, ce ne peut être que parce que le parcours tout entier du cercle est de nouveau décrit”. Na tradução de Rubens Enderle: “O ciclo M-D-M está inteiramente concluído tão logo o dinheiro obtido com a venda de uma mercadoria é novamente empregado na compra de outra mercadoria. Se, no entanto, ocorre um refluxo de dinheiro a seu ponto de partida, isso só pode acontecer por meio da renovação ou repetição do percurso inteiro” (MARX, 1867b, p. 225).

(*Grundherr*) em si (*an sich*) transformou-se em senhor de indústria (*Industrieherr*), em capitalista [...]. Mas [...] o capitalista sabe o proprietário fundiário como o senhor [...] de ontem, [...] vê nele uma oposição à indústria *livre* e ao capital *livre*, independentemente de toda determinação natural ¹⁹⁰.

Assim, o valor não apenas é liberado da *singularidade* do produto, com valor de uso, para assumir a *universalidade* da forma *dinheiro*, com valor de crédito, e nova *particularidade* como valor de troca; mas, igualmente, é liberado de *um modo de produção* para ser aplicado em *outro modo de produção*.

Paradoxalmente, contudo, dada a relação dialética entre capital e trabalho, e destes para com a formação social anterior, da qual se libertam; e dado que o trabalho é necessariamente a fonte do capital; então, somente com a libertação completa do trabalho, da forma social anterior de produção, para que seja aplicado no processo produtivo no seio de uma indústria igualmente liberta, é que pode surgir o *capital liberto* de qualquer entrave anterior, livre para progredir em seu desenvolvimento sob um novo modo de produção que superou o anterior:

Como um tipo *particular* de trabalho, como uma *diferença essencial, importante e abrangente da vida*, essa diferença só existe enquanto a indústria (vida urbana) se *contrapõe* à posse da terra (vida feudal da nobreza) e ainda conserva o caráter feudal de seu oposto na forma de monopólio, guilda, corporação etc., dentro de quais disposições o trabalho ainda tem um significado *aparentemente social*, ainda tem o significado de *real* comunidade [*Gemeinwesens*], ainda não se tornou *indiferente* ao seu conteúdo e ao ser totalmente para si mesmo, ou seja, à abstração de todo outro ser, e por isso ainda não se tornou capital *liberto* ¹⁹¹ (MARX, 1844b, p. 525-526, t. n.).

Em síntese, a libertação do trabalho e do valor, que saem do sistema feudal, permite o seu investimento em uma forma de indústria em transição, tornando possível o surgimento e desenvolvimento inicial do capital, ainda aprisionado a certos aspectos do modo de produção anterior. Mas, quando estes são completamente liquidados, a forma social de produção voltada aos *valores de uso*, que circulam para a satisfação de necessidades, M-D-M, é suplantada pela forma social de produção voltada aos *valores de troca*, que circulam para a acumulação de capital, D-M-D. O trabalho vivo converte-se, então, apenas nisto: fonte produtora de capital, podendo este libertar-se completamente no novo modo de produção.

No caso da passagem do *valor* do sistema feudal para o capitalista, a forma de dominação econômica continua preservada, pois trata-se de valor econômico produzido pela exploração do trabalho em ambos os casos, porém sob formações sociais distintas. Contudo, na passagem do trabalho e do valor do sistema capitalista para o socialista, essa contradição desaparece, uma vez que a comunidade (*Gemeienwesen*) se apropria dos meios de produção e de satisfação das suas necessidades e realiza a libertação das forças produtivas para gerar a abundância requerida à passagem final ao comunismo, quando, então, a cooperação social

ganha escala ainda maior, assegurando as condições requeridas para o livre desenvolvimento das individualidades e comunidades, em que cada qual pode livremente apropriar-se dos meios econômicos, segundo as suas necessidades, para a realização de sua liberdade, da forma mais ampla possível; e, por outra parte, retribui à comunidade segundo suas capacidades, em proveito das liberdades de todos.

Com a libertação das forças produtivas da formação social anterior e seu desenvolvimento em uma nova formação social, temos igualmente a progressiva *libertação do seu valor econômico*, que pode agora se realizar não mais na reprodução do sistema anterior, mas do novo modo de produção. Essa percepção tanto se aplica à transição do sistema feudal para o sistema capitalista, quanto deste para o sistema socialista e, por fim, o comunal – o que, como vimos em outra seção, sustenta a organização de um poder público de base comunal que leva à supressão do Estado.

2.7 Desenvolvimento e libertação das forças produtivas

Esta seção se concentra na *libertação das forças produtivas*, que é o tema decisivo na compreensão de Marx sobre a revolução social. Aqui é apresentada a categoria de força produtiva e como Marx a maneja com respeito às relações sociais de produção e ao sistema de intercâmbio. Com isso, a noção já abordada, em seções anteriores, de libertação das forças produtivas assume a consistência teórica que permite compreender o processo histórico da transição entre os sistemas feudal, capitalista, socialista e comunal como etapas sucessivas do mesmo movimento de libertação das forças produtivas, que não se encerra no sistema comunal, mas continua a progredir como libertação contínua.

Aqui também serão abordados o tema da aplicação tecnológica da ciência ao processo socioeconômico – que desenvolve as forças produtivas e as necessidades humanas, expandindo os horizontes de libertação social e humana – e o tema da *libertação humana do trabalho*, em razão do surgimento do tempo disponível de trabalho (*disposable time*), não mais aplicado produtivamente pelo capital, que se converte em tempo de não-trabalho (*Nicht-Arbeitszeit*) para o trabalhador, mas que, com a libertação das forças produtivas pode ganhar um novo significado como tempo livre (*freie Zeit*).

2.7.1 Forças produtivas, relações sociais de produção e sistema de intercâmbio

Em *A Guerra Civil na França*, escrita originalmente em inglês e francês, Marx sublinha que a libertação do capitalismo ao comunismo requer não apenas uma mudança na distribuição dos valores econômicos, mas “a libertação (liberação) das formas sociais de produção” [*the delivery (setting free) of the social forms of production*]:

As classes trabalhadoras sabem que têm de passar por diferentes fases de luta de classes. Elas sabem que a superação das condições econômicas da escravidão do trabalho pelas condições de trabalho livre e associado só pode ser o trabalho progressivo do tempo (essa transformação econômica) que requer não apenas uma mudança na distribuição, mas uma nova organização da produção – ou melhor, a libertação (liberação) das formas sociais de produção no presente trabalho organizado (engendrado pela indústria atual) dos grilhões da escravidão, de seu presente caráter de classe – e a sua harmoniosa coordenação nacional e internacional¹⁹² (MARX, 1871h, p. 59, t. n.).

O uso que Marx faz do inglês, mesmo em textos políticos, como este, é também bastante preciso. Nessa passagem, ele emprega a expressão “*delivery (setting free)*”. O sentido mais usual de *delivery* é distribuição ou entrega. Mas o verbo *to deliver* também significa *libertar*, cumprir ou realizar. É com este sentido que Marx o emprega aqui. Mas, se ele poderia simplesmente escrever *setting free*, no sentido inconfundível de *pôr em liberdade* ou *deixar livre* alguém ou alguma coisa, por que ele prefere usar essa fórmula curiosa, empregando *delivery* e pondo *setting free* entre parêntesis?

Como temos visto ao longo desta tese, Marx costumava combinar diferentes termos de modo muito próprio para explicitar nuances conceituais não facilmente explicáveis. Nesse caso, trata-se, em sentido mais geral, da *libertação das forças produtivas*, considerando a *forma social* e as *capacidades produtivas* desenvolvidas sob o capitalismo. Na MEW, a tradução dessa passagem é “*Befreiung (Freisetzung)*”. Na tradução publicada pela Boitempo, é “*liberação (desobstrução)*”. Do mesmo modo que o sentido de *Befreiung* é mais amplo que *Freisetzung*, também as *extensões lógicas e estratégicas* de *delivery* e *setting free*, com as quais Marx opera, são diversas, estando a extensão da segunda recoberta pela primeira. É preciso, pois, correlacionar ambos os verbos com as *leis* próprias do dinamismo histórico da *forma social* e das *forças produtivas*, abordados na passagem, para explorar o sentido dessas expressões.

Nesse contexto, em linhas gerais, *Befreiung (delivery)* conota a *libertação* de uma condição opressiva, requerendo uma ação consciente e organizada de quem se liberta, visando, por uma parte, suprimir *formas políticas e econômicas* sob as quais está oprimido, transformando a *forma social* em sentido amplo, que se conecta, por outra parte, à afirmação da *forma comunal* de organizar a sociedade. Trata-se de um processo lento, progressivo e simultâneo no período de transição. Sem a afirmação da nova forma social, a anterior não é suprimida. Mas, sem a supressão da antiga a nova não se realiza em seu lugar. Trata-se, pois, de uma relação dialética, logicamente necessária e suficiente, compreendida à luz de leis sociais, de caráter científico, às quais Marx se refere na mesma passagem.

Por sua vez, *Freisetzung (setting free)*, em seu emprego em geral, pode não envolver uma ação ou intenção consciente e deliberada de quem ou daquilo que é posto em liberdade.

Nesse contexto, não se trata de simplesmente desobstruir o movimento de passagem, ainda que alguma desobstrução deva ser realizada. Pois, mesmo havendo a *desobstrução*, poderia não ocorrer a *liberação* – dado que desobstruir o acesso a algo ou a sua passagem não significa que algo esteja liberado e que a sua passagem necessariamente ocorra. A categoria aplicada ao fenômeno, aqui, se relaciona ao dinamismo histórico da *liberação*, recaindo sobre o *conteúdo da forma de produção*, conteúdo esse que são as *forças produtivas*.

Na realidade objetiva, externa à consciência, não há conteúdo sem forma, nem forma sem conteúdo. Se, pelo estudo do fenômeno, podemos e devemos determinar a correlação entre as formas lógicas de seus aspectos, para compreender cientificamente a realidade, é a identificação da *forma essencial* desta, pela mediação do fenômeno, que permite *compreender a realidade concreta* que deu origem ao próprio fenômeno. Assim, não pode haver forma social de produção ou relação social de produção, sem que haja o conteúdo da forma de produção, sem que haja os elementos objetivos que estão dialeticamente relacionados entre si na relação social de produção. Não há, pois, como haver a *libertação da forma social* de produção sem que ocorra a *libertação do seu conteúdo*, nesse caso, centralmente, o valor, o trabalhador e a indústria. Do mesmo modo como o valor, o trabalhador e a indústria, libertados, foram a condição necessária para o surgimento do capitalismo, do mesmo modo o valor, o trabalhador e a indústria, libertados, são a condição necessária para o surgimento do comunismo, para a transição da forma social capitalista de produção e distribuição para a forma social comunista de produção e distribuição – intercaladas pela forma socialista. Essas forças produtivas, como conteúdo da forma social de produção, têm de ser postas em liberdade pela ação da própria classe trabalhadora, sem o quê a sua própria libertação jamais ocorrerá.

De fato, a libertação da classe trabalhadora requer ambos os processos – de organizar tanto uma *nova forma social*, quanto um *novo modo de produção e distribuição*. Gramsci entendeu claramente isso ao falar de duas revoluções: uma, a que cria a nova forma social que supera a antiga forma política; e, outra, a que liberta as forças produtivas comunistas, que já estavam sendo geradas no interior do modo de produção capitalista.

Argumenta Gramsci que a revolução do sistema capitalista exige o trabalho metódico de construir uma nova ordem de *produção* e de *distribuição* que avance na libertação das forças produtivas, tornando a sociedade de classes impossível de existir, dissolvendo-se a classe trabalhadora nesse processo de sua libertação humana pela realização de sua própria humanidade, desaparecendo como classe e realizando-se, universalmente, como humanidade:

A revolução é proletária e comunista apenas na medida em que é a **libertação das forças produtivas proletárias e comunistas**, que se formaram no próprio seio da

sociedade dominada pela classe capitalista; é proletária e comunista na medida em que consegue favorecer e promover a expansão e a organização das forças proletárias e comunistas capazes de iniciar o trabalho paciente e metódico necessário para construir uma nova ordem nas relações de **produção e distribuição**, uma nova ordem com base na qual a existência de uma sociedade dividida em classes se torna impossível e cujo desenvolvimento sistemático, portanto, tende a coincidir com um processo de exaurimento do poder do Estado, com uma dissolução sistemática da organização política de defesa da classe proletária que se dissolve como classe para se tornar a humanidade ¹⁹³ (Gramsci, 1920, p. 569, t. n., destaques nossos).

Em síntese, não apenas se formam forças produtivas proletárias e comunistas no seio da sociedade capitalista, que se desenvolvem em contradição com o sistema hegemônico, mas, para Gramsci, é a libertação dessas forças produtivas o que caracteriza a revolução proletária e comunista. A construção do novo modo de produção e de distribuição não tem início depois da revolução. Pelo contrário, é o seu desenvolvimento no interior do capitalismo que permite realizar a *expropriação dos expropriadores*, seguindo as leis imanentes do desenvolvimento histórico na passagem de um modo de produção a outro.

Voltando à passagem de Marx, se *Befreiung* se relaciona com a criação da sociedade comunista, assentada no trabalho livre e associado, *Freisetzung* se relaciona com a liberação das forças produtivas, aprisionadas no modo capitalista de produção sob as determinações que lhe são impostas por ele. A transição, como argumenta Marx, é progressiva, “só pode ser o trabalho progressivo do tempo”, exigindo a mudança na distribuição e uma nova organização da produção, implicando tanto a *libertação da forma social de produção*, superando a divisão da sociedade em classes, quanto a *liberação da força do trabalho, socialmente organizado em escala*, possibilitada pela indústria capitalista, de sua subordinação à escravidão sob a forma de assalariamento. Trata-se, pois, de transformar completamente a sociedade, libertando o trabalho em particular e liberando as forças produtivas como um todo, pois o trabalho, sem os meios requeridos para a sua realização, nada pode produzir objetivamente.

O que Marx faz questão de enfatizar é que, embora grandes avanços possam ser dados de uma só vez com a implantação da *forma comunal de organização política*, a superação do capitalismo requer mais do que uma revolução política, de caráter social; requer superação do modo de produção e distribuição, que se regula não pela vontade política dos atores revolucionários, mas pela *ação espontânea das leis da economia*, que operaram na superação histórica da escravidão e da servidão e que, igualmente, vão operar na transição do capitalismo ao comunismo. Há um *longo processo de desenvolvimento de novas condições*, relacionado à “*ação espontânea das leis da economia social do trabalho livre e associado*”. Trata-se de desenvolver *novas condições* e não apenas de suprimir *antigas* condicionantes, por meio de um longo processo que não se realiza no prazo de algumas semanas, meses ou anos. Pois trata-se da transição da *forma social* e de seu *conteúdo* que se realiza

substancialmente, concretamente, como *capitalismo* para a forma e conteúdo que se realize substancialmente, concretamente, como *comunismo*; exigindo essa *transformação* um período histórico que é próprio a esse lento e progressivo movimento de criar-se um novo modo de produção e de distribuição para o atendimento do conjunto das necessidades econômicas de toda a sociedade – tarefa que não se cumpre apenas com uma revolução política, ainda que esta possa dar grandes avanços, de uma só vez, a essa transformação:

Eles sabem que a presente “ação espontânea das leis naturais do capital e da propriedade fundiária” só pode ser superada pela “ação espontânea das leis da economia social do trabalho livre e associado”, por um longo processo de desenvolvimento de novas condições, assim como foi a “ação espontânea das leis econômicas da escravidão” e a “ação espontânea das leis econômicas da servidão”. Mas eles sabem ao mesmo tempo que grandes avanços podem ser dados de uma só vez através da forma comunal de organização política e que chegou a hora de começar esse movimento para si e para a humanidade ¹⁹⁴ (MARX, 1871h, p. 59, t. n.).

Assim, as *leis naturais* que regem a transformação da economia devem ser compreendidas para que a ação estratégica de libertar as forças produtivas seja realizada de modo adequado. Há, necessariamente, um tempo histórico de desenvolvimento e maturação do modo de produção para que, em seu interior, sejam engendrados os elementos necessários à sua superação. Em outra passagem, na redação final do documento, a metáfora usada para esse processo histórico de libertação se aplica ao que se forma *dentro* do capitalismo e nasce a partir dele:

Eles sabem que, para conquistar sua própria emancipação e, junto com ela, aquela forma superior para a qual a sociedade atual está tendendo irresistivelmente por meio de seus próprios mecanismos econômicos, eles terão que passar por longas lutas, por uma série de processos históricos que transformam circunstâncias e pessoas. Eles não têm ideais para realizar, mas sim que libertar [*set free*] os elementos da nova sociedade com os quais a velha sociedade burguesa, ela mesma em colapso, está grávida ¹⁹⁵ (MARX, 1871e, p. 335, t. n.).

Preferimos traduzir *economical agencies* por *mecanismos econômicos* e não por desenvolvimento econômico. Tais mecanismos, em razão do dinamismo próprio dos processos econômicos capitalistas, *tendem* a desencadear, a agenciar *ações de mudanças* que *podem* fazer surgir uma forma mais elevada de organização social. Mas esta não surge por desenvolvimento intrínseco do capitalismo e depende da ação da classe trabalhadora, pois não é o desenvolvimento do sistema capitalista que liberta a classe trabalhadora. É a classe trabalhadora que deve superar o sistema capitalista, determinando o seu desenvolvimento por limitações dialéticas que conduzem, por fim, à sua total negação dialética, quando a superação histórica do sistema ocorre.

Assim, embora haja uma *tendência irresistível* para que a superação do sistema ocorra, dado o grau de contradições que o *desenvolvimento das forças produtivas* faz emergir com respeito às relações sociais de produção, por outra parte, é a ação da classe trabalhadora,

em *libertar as forças produtivas*, o que faz com que essa tendência se converta num desfecho de real superação do sistema, com o surgimento das novas relações sociais de produção.

Isso requer não apenas a transformação das circunstâncias, mas especialmente das pessoas no seio das novas relações sociais, pois elas são os sujeitos históricos do processo de libertação. Libertar os elementos da nova sociedade, sem aprisioná-los a alguma utopia previamente definida, é o que torna possível assegurar com eles, em linhas gerais, o livre desenvolvimento das individualidades no seio das comunidades (*Gemeinwesen*), das comunas.

O emprego por Marx da palavra *pregnant* (grávida) indica claramente que, dentro da sociedade capitalista, está se formando outra sociedade, que não é, ela mesma, a sociedade anterior. Mas, quando essa outra sociedade surge, ela não está completamente desenvolvida. Tal como aconteceu com todos os modos de produção anteriores, há um período em que a sociedade antiga segue envelhecendo, em decadência, e a nova sociedade segue em crescimento, desenvolvendo e expandindo sua produção e distribuição com respeito à satisfação das necessidades de reprodução da sociedade como tal.

A lei econômica natural, que regula tal definhamento e tal expansão, está relacionada ao modo como os valores econômicos fluem dos circuitos da sociedade velha para a nova sociedade e ao modo como esses valores seguem seu fluxo próprio no desenvolvimento econômico da nova sociedade.

2.7.2 Libertação das forças produtivas: do feudalismo ao capitalismo

Vimos na seção 2.6.2.1 como a libertação do trabalho e de outros elementos da sociedade feudal foram condição necessária para o surgimento da sociedade capitalista.

Marx salienta, naquele contexto, que a estrutura da sociedade capitalista surge a partir da estrutura da sociedade feudal por um processo de libertação de forças econômicas, no qual o livre desenvolvimento da produção capitalista corresponde de fato à livre exploração dos seres humanos:

Os capitalistas industriais [...] tiveram [...] de deslocar não apenas os mestres artesãos corporativos, mas também os senhores feudais, que detinham as fontes de riquezas. Sob esse aspecto, sua ascensão se apresenta como o fruto de uma luta vitoriosa contra o poder feudal e seus privilégios revoltantes, assim como contra as corporações e os entraves que estas colocavam ao livre desenvolvimento da produção e à livre exploração do homem pelo homem ¹⁹⁶ (MARX, 1867b, p.787).

O surgimento do capitalismo corresponde, de fato, a uma nova forma de subjugação do trabalhador, passando esse processo por estágios diversos:

O ponto de partida do desenvolvimento que deu origem tanto ao trabalhador assalariado como ao capitalista foi a subjugação do trabalhador. O estágio seguinte

consistiu numa mudança de forma dessa subjugação, na transformação da exploração feudal em exploração capitalista ¹⁹⁷ (MARX, 1867b, p. 787).

Merece destaque nessa análise a existência dos assalariados agrícolas, que conformavam uma classe, embora pouco numerosa, mas com características peculiares:

Os assalariados agrícolas consistiam, em parte, em camponeses que empregavam seu tempo livre trabalhando para os grandes proprietários, em parte, numa classe de trabalhadores assalariados propriamente ditos, classe essa independente e pouco numerosa, tanto em termos relativos como absolutos. Ao mesmo tempo, também estes últimos eram, de fato, camponeses economicamente autônomos, pois, além de seu salário, recebiam terras [...] para o cultivo, além de *cottages*. Ademais, junto com os camponeses propriamente ditos, desfrutavam das terras comunais, sobre as quais pastava seu gado e que lhes forneciam também combustíveis, como lenha, turfa etc. ¹⁹⁸ (MARX, 1867b, p.788-789).

Concretamente, a acumulação primitiva, que dá origem ao capital, correspondeu ao despojamento das massas dos meios de trabalho e de subsistência. Surge, então, o *trabalhador livre*, como um trabalhador assalariado, despossuído dos meios dos quais se servia para o atendimento de suas necessidades no regime feudal.

Na história da acumulação primitiva, o que faz época são todos os revolucionamentos que servem de alavanca à classe capitalista em formação, mas, acima de tudo, os momentos em que grandes massas humanas são despojadas súbita e violentamente de seus meios de subsistência e lançadas no mercado de trabalho como proletários absolutamente livres. A expropriação da terra que antes pertencia ao produtor rural, ao camponês, constitui a base de todo o processo. [...] // O prelúdio da revolução que criou as bases do modo de produção capitalista ocorreu no último terço do século XV e nas primeiras décadas do século XVI. Uma massa de proletários absolutamente livres foi lançada no mercado de trabalho pela dissolução dos séquitos feudais[...] ¹⁹⁹ (MARX, 1867b, p. 787; 789).

Em *Herr Voght*, Marx salienta que, historicamente, a superação burguesa da sociedade aristocrática feudal criou as condições para o surgimento do proletariado e que o desenvolvimento do capitalismo industrial em nível nacional, ao dar origem a uma classe operária em nível nacional, criaria uma das condições necessárias de superação do próprio capitalismo, pela ação do proletariado que suprime a sociedade de classes ao realizar a sua própria libertação.

Em síntese, Marx salienta que o domínio econômico e político da burguesia é condição para a existência do proletariado, e que este, subordinado a ela, cria as condições materiais de sua própria libertação:

[...] o domínio econômico e, portanto, também, de uma forma ou de outra, o *domínio político da burguesia* é a condição fundamental tanto para a existência do proletariado moderno quanto para a criação das “condições materiais de sua libertação” ²⁰⁰ (MARX, 1860, p. 449, t. n.).

Não se trata apenas da existência do proletariado moderno, que surge pela contradição com o capital pelo assalariamento – como analisamos na seção 2.4 –, mas de um *proletariado industrial* que alcança uma *escala nacional* como *ator histórico* dessa revolução (MARX, 1860, p. 449). Esse proletariado, sob o domínio da burguesia, criou os meios de

produção que podem se converter em meios de sua libertação, capazes de produzir a abundância dos valores de uso requeridos para atender às necessidades de todos:

O desenvolvimento do proletariado moderno [...] é em grande parte condicionado pelo desenvolvimento da burguesia industrial. *Sob seu domínio*, ele adquire pela primeira vez uma existência nacional ampla, que pode elevar sua revolução a um nível nacional, e cria por si mesmo os meios de produção modernos, que também se tornam meios de sua libertação revolucionária. *Seu domínio* arranca as raízes materiais da sociedade feudal e prepara o terreno *sobre o qual apenas uma revolução proletária é possível*²⁰¹ (MARX, 1860, p. 449-450, t. n.).

Em *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*, Engels resume esse argumento, explicitando que a transição de um sistema econômico a outro não requer apenas o *desenvolvimento* das forças produtivas, mas, necessariamente, a *libertação* delas.

Inicialmente, ele destaca que o surgimento da burguesia e do proletariado é consequência de mudanças econômicas, particularmente relacionadas às forças produtivas e ao modo de organizar as relações sociais de produção:

Tanto a burguesia como o proletariado devia seu nascimento à mudança introduzida nas condições econômicas, ou mais concretamente, no modo de produção. Foi a passagem, primeiramente, do artesanato gremial à manufatura, e em seguida, desta à grande indústria, baseada na aplicação do vapor e das máquinas, que fez com que se desenvolvessem essas duas classes²⁰² (ENGELS, 1886b, p. 156).

Em seguida, ele destaca a existência de interesses contraditórios na relação entre classes e como o desenvolvimento do novo modo de produção tornou-se incompatível com as relações sociais existentes, levando à necessidade de sua superação:

Ao chegar a uma determinada fase de desenvolvimento, as novas forças produtivas postas em marcha pela burguesia – principalmente, a divisão do trabalho e a reunião de muitos operários responsáveis apenas por operações parciais numa manufatura conjugada – e as condições e necessidades de intercâmbio desenvolvidas por elas tornaram-se incompatíveis com o regime de produção existente, herdado da história e consagrado pela lei [...], próprios da sociedade feudal²⁰³ (ENGELS, 1886b, p. 156).

Tem-se, então, as revoltas das forças produtivas, representadas pela burguesia, em confronto com as forças econômicas feudais, rompendo-se as barreiras da antiga forma social, segundo modos diversos, nos distintos países europeus, em graus diversos de desfecho:

As forças produtivas representadas pela burguesia se rebelaram contra o regime de produção representado pelos terratenentes feudais e os mestres das corporações; o resultado é conhecido: as barreiras feudais foram rompidas, pouco a pouco, na Inglaterra; de um só golpe, na França; na Alemanha, ainda não acabaram de se romper²⁰⁴ (ENGELS, 1886b, p. 156).

Aplicando o mesmo princípio que regeu a superação do feudalismo pelo capitalismo, Engels aborda, então, a tendência de superação do capitalismo, em razão do desenvolvimento das forças produtivas, na forma da grande indústria:

No entanto, da mesma forma que a manufatura, ao chegar a uma determinada fase de desenvolvimento chocou-se com o regime feudal de produção, hoje a grande indústria se choca com o regime burguês de produção, que veio substituir aquele²⁰⁵ (ENGELS, 1886b, p. 156).

A grande indústria tem por consequências a proletarização em grande escala e a superprodução de mercadorias. Em outras palavras, ela cria as condições para produzir abundantemente para a satisfação das necessidades de todos. Mas, em razão da acumulação de riquezas, a maioria da população fica empobrecida, havendo uma massa crescente de produtos que não encontra saída:

Encadeada por essa ordem imperante, coibida pelo estreito limite do modo capitalista de produção, hoje a grande indústria cria, de uma parte, uma proletarização cada vez maior das grandes massas do povo, e, de outra parte, uma massa crescente de produtos que não encontram saída ²⁰⁶ (ENGELS, 1886b, p. 156).

A única forma de resolução dessa contradição é a libertação, o desatamento (*Entfesselung*) das forças produtivas com a mudança do modo de produção. Assim, do mesmo modo como o capitalismo superou o feudalismo, o novo modo de produção, de base comunal, tende a superar o capitalismo:

Superprodução e miséria das massas – dois fenômenos, cada um dos quais é, por sua vez, causa do outro – eis aqui a absurda contradição em que desemboca a grande indústria e que reclama imperiosamente a libertação das forças produtivas [*Entfesselung der Produktivkräfte*] mediante uma mudança do modo de produção ²⁰⁷ (ENGELS, 1886b, p. 156).

2.7.2.1 A lei econômica do fluxo de valores e de trabalho e a superação do capitalismo

Na análise do fenômeno de reprodução e circulação do valor, Marx se vale da categoria lógica geral de fluxo (*Fluß*), que é determinada particularmente como fluxo de entrada (*Zufluß*), fluxo de saída (*Abfluß*) e fluxo de retorno (*Rückfluß*) ³⁰. O verbo correspondente a *Fluß* (fluxo) é *fließen*, que significa *fluir*. Esse verbo, desde Heráclito, é o mais central da concepção dialética do devir da realidade, pois “tudo flui e nada permanece”

30 Marx empregou, com outra grafia, a categoria *flux* (fluxo) e suas particularizações, como *influx* (influxo, *Zufluß*, fluxo de entrada), *efflux* (efluxo, *Abfluß*, fluxo de saída) e *reflux* (refluxo, *Rückfluß*, fluxo de retorno). Esses termos, derivados do latim (*fluxus*, *influxus*, *effluxus* e *refluxus*), são encontrados não apenas em transcrições de excertos ou em textos seus em inglês (MARX, 1861, p. 364, 392, 438) e francês (MARX, 1875e, p. 392, 583), por exemplo, mas, inclusive, em alemão: “Der efflux von Geld aus England und sein Influx in Deutschland wird Geldpreise in dem letzteren heben, in dem erstern senken [O fluxo de saída de dinheiro da Inglaterra e seu fluxo de entrada na Alemanha elevarão os preços monetários neste último país e os reduzirão no primeiro]” (MILL *apud* MARX, 1845b, p. 332, t. n.). No original de Mill, a frase é uma citação de seu ensaio *Some Unsettled Questions of Political Economy*: “The efflux of money from England, and its influx into Germany, will raise money prices in the latter country and lower them in the former” [MILL, John Stuart. *Principles of Political Economy*. Londres: John W. Parker, West Strand, 1848, p. 159]. Outro exemplo de seu emprego por Marx, com essa grafia, encontra-se nos manuscritos para o Livro II de *O Capital*: “Die naturwüchsigen fluxes und refluxes des Gelds bei Umsatz des jährlichen Products (auf Basis der kapitalistischen Production) [Os fluxos e fluxos de retorno naturais do dinheiro na circulação do produto anual (com base na produção capitalista)]” (MARX, 1881, p. 778, t. n.).

(πάντα ῥεῖ καὶ οὐδὲν μένει); expressão essa que traduzida ao alemão corresponde a “*Alles fließt und nichts bleibt*”.

Em particular, a categoria *fluxo* (*Fluß*) é aplicada tanto aos *fatores objetivos da produção e circulação* quanto aos *signos de valor* que nela operam. Apenas para exemplificar alguns de seus empregos, Marx afirma que, “se a segunda metamorfose D-M se choca com obstáculos (por exemplo, se faltam no mercado os meios de produção), o ciclo, o fluxo do processo de reprodução é interrompido [...]”²⁰⁸ (MARX, 1883c, p. 153). O fluxo do processo de reprodução pode ser acelerado, avagarado ou mesmo bloqueado. Mas, sempre que condições reais, requeridas para a reprodução do valor, não estejam adequadamente presentes, “há uma estagnação na reprodução, portanto, no fluxo da circulação”²⁰⁹ (MARX, 1863b, p. 495, t. n.). Em certas condições, considerando que a aquisição de meios de subsistência dos trabalhadores possibilita as vendas do setor capitalista que produz meios de consumo final e que tais capitalistas, com o dinheiro recebido, podem pagar pelos meios de produção comprados junto ao setor capitalista que os produz, Marx destaca que, quando esse fluxo, em alguma medida, se estanca e a circulação fica estagnada, novos fluxos de capital financeiro tornam-se necessários para os capitalistas: “Esse fluxo pode estancar-se em maior ou menor medida, razão pela qual novas reservas monetárias se fazem necessárias do lado dos capitalistas”²¹⁰ (MARX, 1883c, p. 563).

Marx usa as expressões *fluxo de entrada* (*Zufluß*) e *fluxo de saída* (*Abfluß*) com respeito, por exemplo, aos fundos de reserva dos bancos: “Em que medida esse capital monetário fica ocioso só é revelado pelos fluxos de entrada e saída nos fundos de reserva dos bancos”²¹¹ (MARX, 1883d, p. 557).

Tratando-se do fluxo de retorno (*Rückfluß*) do investimento capitalista, Marx (1867, p. 164, t. n.) afirma:

O fluxo de retorno do dinheiro ao seu ponto de origem não depende de se a mercadoria é vendida mais cara do que foi comprada. Essa circunstância afeta apenas o tamanho da soma de dinheiro retornada. O fenômeno do fluxo de retorno em si ocorre assim que a mercadoria comprada é revendida, ou seja, o ciclo D-M-D é completado²¹².

Em síntese, na *circulação dos valores de uso*, o dinheiro flui com a finalidade de obtenção da mercadoria; ao passo que, na *circulação dos valores de troca*, o dinheiro flui com a finalidade de ser recuperado. Sobre isso, Engels afirma:

Em M-D-M o dinheiro é definitivamente gasto; em D-M-D é apenas adiantado, com a intenção de recuperá-lo. Ele flui (*fließt/returns*) de volta ao seu ponto de partida, e nisso temos a primeira diferença palpável entre a circulação do dinheiro como moeda e a do dinheiro como capital²¹³ (ENGELS, 1868, p. 239, t. n.).

Comparando-se os dois movimentos, percebe-se a lógica diversa de seu fluxo:

Em M-D-M, o dinheiro só pode fluir de volta ao seu ponto de partida por meio da repetição de todo o processo, pela venda de novas mercadorias. Portanto, o fluxo de retorno [*reflux*] é independente do próprio processo em si. Em D-M-D, por outro lado, ele é condicionado desde o início pela estrutura (*structure*) do processo em si, que permanece incompleto se o fluxo de retorno [*reflux*] não for bem sucedido ²¹⁴ (ENGELS, 1868, p. 276, t. n.).

Ao tratar das teorias da mais-valia, considerando a elaboração de Richard Jones, Marx resume que o que parecia desconectado se revela conectado em seus fluxos econômicos: “As múltiplas formas, em que os vários componentes da riqueza fluem para diferentes partes da sociedade, perdem a sua aparente independência”²¹⁵ (MARX, 1863c, p. 421).

A *lei econômica básica*, desde quando principia a transição da forma M-D-M para D-M-D, para a compreensão desses fluxos do valor, é que o capital e o trabalho fluem para os ramos mais lucrativos da economia. Tratando, particularmente, da diferença entre taxas de lucro para o capital investido nos diferentes ramos da indústria ³¹, Marx afirma:

Capital e trabalho fluiriam dos ramos menos lucrativos para os mais lucrativos; e esse processo de transferência continuaria até que a oferta em um ramo da indústria tivesse aumentado proporcionalmente à demanda aumentada e tivesse diminuído em outros ramos de acordo com a demanda reduzida ²¹⁶ (MARX, 1865, p. 107-108, t. n.).

A validade dessa lei para os ramos de produção industrial em geral se aplica, por consequência, a todos os ramos de produção em particular, inclusive no momento de transição do sistema feudal ao capitalista e do sistema capitalista ao sistema de base comunal. Desse modo, sob a regularidade dessa lei, o valor econômico e o trabalho seguiram saindo do circuito (*Kreislauf*) econômico feudal, cujos laços de sua reprodução foram destroçados pela ação política da burguesia, e seguiram ingressando no circuito econômico do capital. E, como veremos mais adiante, na superação do capitalismo pelo socialismo e comunismo, o valor e o trabalho tendem, do mesmo modo, a sair do circuito econômico do capital para ingressar no circuito econômico comunal, em consequência da própria lei da *queda tendencial da taxa de lucros* e do movimento de *expropriação dos expropriadores*.

O *desenvolvimento das forças produtivas*, por si mesmo, simplesmente repõe as próprias contradições do sistema e não o supera. Movido pela redução de custos produtivos para assegurar temporariamente a realização de uma *mais-valia extraordinária*³² com a

31 Enquanto no original em inglês têm-se “taxas de lucro” e “ramos da indústria”, na tradução alemã têm-se “taxa média de lucros” e “esferas de produção”: “[...] *the rates of profit* for capitals employed in the different branches of industry [...]” (MARX, 1865, p. 107); “[...] *die Durchschnittsprofitrate* in den verschiedenen Produktionssphären [...]” (MARX, 1865b, p. 108).

32 Em termos gerais, afirma-se que: “A mais-valia extraordinária é o excedente da mais-valia em relação a taxa normal, excedente que é auferido por aqueles capitalistas que reduzem o valor individual das mercadorias produzidas em suas empresas. // A obtenção da mais-valia extraordinária é sempre um fenômeno transitório nas empresas isoladas onde ocorre. Mais cedo ou mais tarde, a maioria dos industriais do mesmo ramo introduz em suas empresas as novas máquinas e os que não

redução de preços, a concorrência acaba por reduzir a taxa de lucro, ao mesmo tempo em que amplia a *expropriação de uma parte dos capitalistas* que perde a concorrência para a outra parte, que permanece vitoriosa por permanentemente ampliar a composição orgânica de seu capital. Nas palavras de Marx:

Quando a oferta das mercadorias ao valor médio, ou seja, ao valor medial da massa situada entre ambos os extremos, satisfaz a demanda habitual, as mercadorias cujo valor individual é inferior ao valor de mercado realizam um mais-valor ou lucro extraordinário, ao passo que aquelas cujo valor individual é superior ao valor de mercado não podem realizar uma parte do mais-valor nelas contido ²¹⁷ (MARX, 1883d, p. 212-213).

As empresas que perdem a concorrência, que não conseguem desenvolver suas forças produtivas e reduzir seus custos, tendem a quebrar e a ter seus antigos mercados atendidos pelas empresas vitoriosas. Desse modo, na disputa de mercado, os monopólios vão se formando, expandindo e levando o movimento de redução da taxa de lucros e de concentração de capitais a níveis cada vez mais acentuados, concentração realizada por meio da expropriação das empresas capitalistas entre si. Sobre isso, podemos ler no Livro III de *O Capital*:

A queda da taxa de lucro e a acumulação acelerada só são diferentes expressões do mesmo processo na medida em que ambas expressam o desenvolvimento da força produtiva. A acumulação, por sua vez, acelera a queda da taxa de lucro na medida em que com ela está dada a concentração dos trabalhos em grande escala e, com isso, uma composição mais alta do capital. Por outro lado, a queda da taxa de lucro acelera a concentração do capital e sua centralização por meio da expropriação dos capitalistas menores, da expropriação dos últimos produtores diretos que ainda disponham de algo a ser expropriado ²¹⁸ (MARX, 1883d, p. 281).

Na concorrência entre empresas associativas e empresas capitalistas, sob essa mesma lei, se as empresas autogestionadas pelos trabalhadores e por suas comunidades, em razão do desenvolvimento e libertação das forças produtivas no ganho de produtividade, operarem com *preços de venda abaixo da média de mercado, mas acima do valor dos produtos*, elas tendem a crescer e expandir sua produção com o investimento dos *excedentes realizados*, tanto da *mais-valia* nelas produzida quanto da *mais-valia extraordinária* produzida nas empresas concorrentes. Mesmo se elas operassem com uma taxa mínima de excedentes, ainda assim, elas poderiam seguir crescendo com a expansão de demandas atendidas. Ao passo que as empresas capitalistas, operando com lucros mínimos, tenderiam a quebrar, por não terem como remunerar seus proprietários e acionistas. Em busca de rentabilidade, elas se moveriam

tiverem capital bastante para fazê-lo arruinam-se na luta de concorrência. Como resultado disto, diminui o tempo socialmente necessário para a produção de uma determinada mercadoria, reduz-se o valor desta, e o capitalista que se antecipou aos demais no emprego de aperfeiçoamentos técnicos cessa de receber a mais-valia extraordinária. Todavia, tendo deixado de existir numa empresa, a mais-valia extraordinária surge em outra onde tenham sido introduzidas novas máquinas, ainda mais aperfeiçoadas.” [Ostrovitianov, Konstantín Vassiliévitch. *Manual de Economia Política*. Trad. Jacob Gorender & Josué de Almeida. Ed. Vitória, 1961, pp. 769, Capítulo IV – O Capital e a Mais-valia, Seção 9 – A Mais-valia Extraordinária].

para outros setores, nos quais a concorrência com as indústrias cooperativas levaria, por fim, ao mesmo desfecho. Até que, enfim, a *expropriação dos expropriadores* alcançaria a todos os setores para onde o capital se moveu, abolindo em todos eles a privação da propriedade para a humanidade, segundo as necessidades dos indivíduos e comunidades humanas. Vejamos, pois, como esse mecanismo poderia operar na realização da *libertação das forças produtivas* sob as mesmas leis iminentes que regem a produção capitalista.

De início cabe recordar que, já nos tempos de Marx, as *fábricas cooperativas* mostravam-se mais eficientes e rentáveis que as *fábricas privadas* em sua capacidade de produção e circulação do valor:

A partir dos balanços públicos das fábricas cooperativas [*Kooperativfabriken*] na Inglaterra, pode-se ver que – após a dedução do salário do diretor, que constitui uma parte do capital variável desembolsado, assim como o salário dos demais trabalhadores – o lucro foi maior do que o lucro médio, embora, em certos casos, elas pagassem uma taxa de juros muito mais alta do que os fabricantes privados. A causa do lucro maior foi, em todos esses casos, uma *maior economia na aplicação do capital constante*. [...] Como o lucro aqui era maior do que o lucro médio, o ganho da empresa também foi maior do que o habitual ²¹⁹ (MARX, 1883b, p. 401-402, t. n., destaques nossos).

São esses fatos que permitem a Marx elaborar a tese da *expropriação dos expropriadores* com base nas leis iminentes da própria produção capitalista. Como ele destaca em outras passagens, o processo de reprodução do capital principia com o *adiantamento do valor investido*, que é *recuperado ao final* com a venda da mercadoria. O que permite *expandir* a produção não é o *fluxo de saída* (*Abfluß*) da mercadoria com as vendas realizadas, mas o *fluxo de entrada* (*Zufluß*) dos fatores produtivos com os investimentos feitos em adiantamento. Considerando que os custos e despesas de *circulação* sejam incorporados ao *preço final de venda* do produto para a realização do valor e os custos e despesas totais de sua *produção* sejam recuperados com a venda do produto por esse preço final, se uma empresa, com uma reprodução ampliada de 2%, tem a totalidade de custos e despesas no valor de 100, terá 102 como resultado final. Mas, se sua capacidade instalada de produção for 250, então ela pode seguir crescendo, até alcançar o limite de seu *fluxo material* de processamento, que corresponde ao seu *fluxo de valor* de 250, aumentando o investimento em *capital circulante*.

Ora, como essa empresa associativa opera com uma taxa mínima de 2% de lucro, seu preço tende a estar abaixo do preço da concorrência que opere com graus de produtividade idênticos ou inferiores aos dela. Pelas leis que regem a reprodução capitalista, se produtos de empresas diversas com a mesma qualidade estão disponíveis para compra no mesmo local, o consumidor tende a comprar o que for mais barato. Nesse caso, compraria o produto da empresa associativa, que o vende com lucro mínimo, e essa empresa venderia toda a sua produção.

Mas, para que o valor recuperado com o *fluxo de saída* das mercadorias vendidas se converta em *fluxo de entrada ampliado*, isto é, que aos 102 obtidos com a venda possam ser acrescidos outros 148 para operar com a capacidade total de 250, a única condição a ser cumprida é um adiantamento adicional de 148.

No sistema capitalista, os adiantamentos geram dívidas acrescidas de *taxas de juros* a serem pagas com os *excedentes* produzidos. Mas, se, em vez de o adiantamento ser feito pelo capital de crédito, ele for realizado pelos próprios consumidores associados, que compram antecipadamente o produto para obtê-lo por preço menor que a média do preço de mercado, em comparação a qualquer produto de qualidade idêntica, então, dado que tal preço necessariamente cobre os custos e despesas de sua produção e circulação, a empresa associativa que o vendeu antecipadamente poderá expandir a sua reprodução do valor até o processamento de 250, pois, com a venda antecipada da produção, obteve o adiantamento necessário para realizá-la.

Por sua vez, para novos investimentos iniciais, que dão origem a novas plantas produtivas, diversificando a produção com capacidades instaladas ainda maiores, que requerem valores antecipados para *investimento fixo e circulante*, essas comunidades poderiam contar com as cooperativas de crédito. E as novas empresas poderiam operar em regime de reprodução ampliada do valor, reduzindo os preços dos produtos e operando com margens de lucro inferiores ao lucro médio das empresas concorrentes por unidade produzida, mas, ainda assim, suficientes para pagar parceladamente o adiantamento do crédito cooperativo recebido em razão do volume de unidades vendidas ³³.

Contudo, para que a realização do mais-valor extraordinário por essas indústrias associativas não corresponda à expropriação das cooperativas entre si, e para que, reduzindo suas taxas de excedente, elas possam seguir multiplicando as indústrias cooperativas em todos os ramos e setores em cada país, elas devem colaborar solidariamente entre si em seu enfrentamento das empresas capitalistas, atuando de maneira estratégica e planejada na “rede do mercado mundial [*Netz des Weltmarkts*]” (MARX, 1867, p. 790, t. n.) que conecta todos os mercados locais e nacionais. E com o objetivo de “[...] estabelecer as condições da produção cooperativa em uma escala social [...]” (MARX, 1875, p. 27, t. n.), elas devem integrar suas redes locais visando “[...] regular a produção nacional de acordo com um plano comum, assumindo-a sob sua própria direção [...]” (MARX, 1871, p.342-343, t. n.). Com isso, poderão

33 Há diferentes mecanismos econômicos que, aplicados conjuntamente, permitem transitar da economia capitalista à economia de base comunal, operando com as leis imanentes da produção capitalista. Mas eles não são objetos dessa tese, estando parte deles analisada nos livros de nossa obra intitulada *Economia de Libertação* (MANCE, 2003).

compartilhar o desenvolvimento tecnológico e os investimentos requeridos para a sua propagação local, nacional e internacional.

Por outra parte, para que se complete essa *libertação das forças produtivas*, tanto como *negação* da subordinação do trabalho ao capital, quanto como *afirmação* do trabalho livre, associado e autogestionado pelos próprios trabalhadores, é necessária a superação do modo de produção, circulação e crédito capitalistas como um todo, com sua transformação em bases comunais. Pois, sendo a libertação da classe trabalhadora obra dela mesma, essa libertação não corresponderá a alguma fatalidade futura a ocorrer em razão do desenvolvimento interno das forças produtivas capitalistas.

Sob a perspectiva de Marx (1854b, p. 58, t. n.), a supressão da privação da propriedade para todos requer necessariamente “*libertar as forças de produção da riqueza [to free those wealth-producing powers]*”, o que principia com a libertação dos trabalhadores de sua subordinação ao capital e sua apropriação dos meios de produção, para continuar o desenvolvimento destes com o objetivo de atender às necessidades de todos:

Ao criar os inesgotáveis poderes produtivos da indústria moderna, elas [as classes trabalhadoras] cumpriram a primeira condição para a emancipação do trabalho. Elas agora têm que realizar sua outra condição. Elas têm que libertar esses poderes produtivos de riquezas dos infames grillhões do monopólio e submetê-los ao controle conjunto dos produtores, que, até agora, permitiram que os próprios produtos de suas mãos se voltassem contra eles próprios e se transformassem em tantos instrumentos de sua própria subjugação ²²⁰ (MARX, 1854b, p. 58, t. n., colchete nosso).

A superação do sistema econômico capitalista exige, entretanto, não apenas um novo modo de produção e distribuição, mas também uma nova formação social. Nela, as capacidades humanas não se resumem a produzir *valores de uso* a serem *consumidos* na satisfação de suas necessidades. A capacidade humana, em seu sentido mais amplo, é a de *produzir a humanidade do ser humano* em toda a sua omnilateralidade.

A realização plena dessa *capacidade*, no entanto, somente pode ocorrer, na perspectiva de Marx, com a superação das alienações do capitalismo e dos seus resquícios que ainda permaneceriam no socialismo – entendido este como fase inferior do comunismo. Como vimos na seção 2.5.2, ao tratar da lei imanente da expropriação capitalista na expropriação dos expropriadores, em uma fase superior de realização da sociedade comunista, com a libertação das forças produtivas, ocorrem o desenvolvimento omnilateral dos indivíduos e o fluxo abundante das fontes da riqueza cooperativa, que tornam possível atender a todos segundo suas necessidades, graças às capacidades socialmente desenvolvidas de todos (MARX, 1875, p. 21).

Desse modo, a aplicação da ciência ao processo produtivo, que resulta no desenvolvimento tecnológico e amplia a produtividade do trabalho, possibilitaria gerar um

volume abundante de valores de uso, os quais poderiam ser disponibilizados livremente para o atendimento das necessidades de todos, sendo requerido cada vez menos trabalho vivo para produzir um volume de riqueza cada vez maior. E, por conta disso, os seres humanos, com o trabalho de cada qual, segundo suas capacidades, poderiam gerar cooperativamente um volume de bens e serviços muito superior ao necessário para atender a todos, segundo as suas próprias necessidades, racionalmente consideradas. A principal condição suposta por Marx para “*todas as fontes da riqueza cooperativa fluírem abundantemente*” (MARX, 1875, p. 21, t. n.) era, necessariamente, a libertação das forças produtivas.

Em síntese, extraindo conclusões lógicas do que está afirmado nas passagens já analisadas, podemos conectar as noções de *libertação das forças produtivas*, *expropriação dos expropriadores*, *queda tendencial da taxa de lucros* e *realização de mais-valia extraordinária* com base nas *leis imanentes da própria produção capitalista*.

Vimos que revolução possui duas dimensões: uma relacionada ao *modo de produção e distribuição* e outra relacionada à *forma social*. As leis imanentes da produção capitalista referem-se à produção e distribuição dos valores econômicos. Assim, trata-se de entender esse aspecto, de como se pode realizar a *libertação das forças produtivas* com base nessas leis econômicas. Por outra parte, o aspecto da *mudança da forma social*, por sua vez, depende de fatores de natureza política, social e cultural que dependem do modo como os atores históricos venham a se comportar com respeito às alterações do modo de produção.

Considerando que, como afirma Marx, sob o capitalismo o capital e o trabalho fluem dos setores menos lucrativos para os mais lucrativos, até que a oferta em algum deles aumente em relação à demanda crescente e diminua nos outros de acordo com a demanda reduzida, temos que os investimentos realizados nas *empresas associativas* – que poderíamos associar às “forças produtivas proletárias e comunistas, que se formaram no próprio seio da sociedade dominada pela classe capitalista”, mencionadas por Gramsci –, aumentando a produtividade, baixando a taxa de lucros e reduzindo o preço dos produtos para menos da média de mercado, embora ainda os vendam por um preço maior que o seu valor, permitiriam a estas realizar não apenas a mais-valia nelas produzida, mas também um volume de mais-valia extraordinária, produzida nas empresas capitalistas. Em outras palavras, elas começariam a realizar a expropriação dos expropriadores em razão dos ganhos de produtividade da produção socialista, racionalmente organizada e planejada em nível nacional. Mas essa expropriação somente avançaria na medida em que, expandindo sua produção e aumentando a sua oferta em relação à demanda crescente, forçassem a redução da oferta das empresas capitalistas concorrentes, levando-as, por fim, a serem incorporadas pelas empresas associativas, tal como

ocorre com empresas capitalistas que são incorporadas por outras ou simplesmente quebram, deixando de existir. Como as empresas capitalistas possuem fins lucrativos, tendo de remunerar proprietários e acionistas, não podem reinvestir toda a mais-valia, realizada em lucro, no desenvolvimento das forças produtivas. Por outra parte, como as empresas associativas podem decidir por esse reinvestimento completo, sua capacidade de aumentar a produtividade e reduzir a taxa de lucros é ainda maior. Desse modo, a concorrência entre empresas capitalistas contra empresas associativas, seguindo as leis imanentes da economia capitalista, tende a levar ao desaparecimento das empresas capitalistas. Mas, para que isso ocorra e a *produção cooperativa substitua o sistema capitalista*, “a totalidade das cooperativas deve regular a produção nacional segundo um plano comum, assumindo-a sob sua própria direção e pondo fim à anarquia permanente [...] da produção capitalista” para que se realize, então, o “comunismo possível” (MARX, 1871, p. 342-343, t. n.).

Engels, ao tratar da revolução proletária e da superação das contradições da sociedade capitalista, em *O Desenvolvimento do Socialismo, da Utopia à Ciência*, parece retomar a passagem de Marx em *A Guerra Civil na França*, em que este dá um conteúdo peculiar à expressão “*um comunismo possível*”. No resumo de seu argumento, após caracterizar o modo de produção da sociedade medieval e o modo de produção da sociedade capitalista, trata da *revolução proletária e da dissolução das contradições* na sociedade:

O proletariado alcança [*ergreift*] o poder público [*öffentliche Gewalt*] e, com essa força, transforma os meios de produção social que escapam das mãos da burguesia em propriedade pública [*öffentliches Eigentum*]. Por meio desse ato, ele liberta [*befreit*] os meios de produção de sua anterior condição de capital e dá plena liberdade [*Freiheit*] para o seu caráter social prevalecer. Uma produção social segundo um plano preestabelecido torna-se agora possível. O desenvolvimento da produção torna a existência futura de diferentes classes sociais um anacronismo. Na medida em que a anarquia da produção social desaparece, a autoridade política do Estado [*Staats*] também se extingue. Os homens, finalmente senhores de sua própria forma de socialização, tornar-se-ão ao mesmo tempo senhores da natureza, senhores de si mesmos – livres [*frei*] ²²¹ (ENGELS, 1880, p. 228, t. n.).

É fundamental destacar alguns aspectos nessa passagem. O primeiro é o emprego do verbo libertar (*befreien*) aplicado aos meios de produção, que lhes dá plena liberdade para o seu caráter social prevalecer (*sich durchsetzen*) – o que antes não era possível, pois, em seu desenvolvimento e aplicação, estavam aprisionados à lógica da acumulação de capital. Dessa forma, a libertação dos meios de produção, pela ação do proletariado, possibilita que eles saiam da condição de *capital* para, em sua metamorfose, assumir o seu caráter plenamente *social*. Após essa libertação, eles seguem se desenvolvendo livremente, dando base material à consolidação da revolução social.

O segundo é a diferença clara entre Poder Público (*öffentliche Gewalt*) e Estado (Staat), que de modo algum se confundem. O Poder Público não é o Estado, e o Estado não é

o Poder Público. Marx e Engels argumentam que a *abolição do Estado* é realizada pelo Poder Público, institucionalizado pelas Comunidades (*Gemeinwesen*) no exercício de seu poder social. Engels aqui destaca que a *autoridade política do Estado* é extinta. Mas convém detalhar a sua argumentação para destacar que o Estado não é “abolido” de uma só vez, como pretendiam os anarquistas, mas “definha” progressivamente, até que venha a desaparecer – assunto da próxima seção.

2.7.3 Libertação das forças produtivas e abolição das classes sociais e do Estado

Ao abordar a libertação das forças produtivas, Marx enfatiza o movimento histórico de *produção e circulação material* dos meios requeridos à libertação da classe oprimida e a necessidade de construir-se uma nova sociedade a partir de sua reorganização. Contudo, a condição de possibilidade dessa superação é que as forças produtivas tenham alcançado um estágio de desenvolvimento que, por um lado, permita o surgimento da classe revolucionária e, por outro, se choque com a forma de organização das relações sociais de produção e distribuição vigentes. De todos os fatores implicados nesse processo, o principal deles, para Marx, é a organização da própria classe oprimida. Nos seus termos:

Uma classe oprimida é a condição de existência de toda sociedade baseada no antagonismo de classes. A libertação da classe oprimida implica necessariamente a criação de uma nova sociedade. Para que a classe oprimida possa se libertar, deve ser alcançado um estágio em que as forças produtivas já adquiridas e as instituições sociais vigentes não possam mais coexistir. De todos os instrumentos de produção, a maior força produtiva é a própria classe revolucionária. A organização dos elementos revolucionários como classe pressupõe a existência completa de todas as forças produtivas que puderam se desenvolver no seio da antiga sociedade ²²² (MARX, 1847b, p. 181, t. n.).

Engels destaca que, embora o Estado, como forma institucional de manutenção do modo de produção, se apresente como representante de toda a sociedade e se modifique ao longo da história, o seu caráter de classe, entretanto, permanece sempre idêntico:

O Estado era o representante oficial de toda a sociedade, sua síntese em um corpo visível; mas ele era isso apenas na medida em que era o Estado da classe que, para seu tempo, representava toda a sociedade: na antiguidade, o Estado dos cidadãos escravistas; na Idade Média, o Estado da nobreza feudal; em nossa época, o Estado da burguesia ²²³ (ENGELS, 1880, p. 223-224, t. n.).

Contudo, com a revolução proletária, ele se tornaria de fato o representante da sociedade toda. Mas, como a sua finalidade é preservar a dominação de uma classe sobre outra, não havendo mais classes sociais e desaparecendo a luta pela existência individual, ele se tornaria desnecessário, não havendo mais razão para existir uma força repressiva especial.

Ao finalmente se tornar de fato o representante de toda a sociedade, o Estado se torna supérfluo. Uma vez que não haja mais classe social a ser mantida sob repressão, uma vez que a luta pela sobrevivência individual, fundamentada na anarquia anterior da produção, assim como os conflitos e excessos daí decorrentes, sejam eliminados juntamente com a dominação de classe, não haverá mais nada a

reprimir que exija uma força repressiva especial, um Estado ²²⁴ (ENGELS, 1880, p. 224, t. n.).

Para Engels, o Estado, como representante de toda a sociedade, inicialmente se apossa dos meios de produção em nome dela, mas, depois, sua intervenção torna-se desnecessária. E, em vez de haver um governo sobre as pessoas, tem-se uma administração das coisas e dos processos de produção.

O primeiro ato em que o Estado realmente se manifesta como representante de toda a sociedade – a tomada de posse [*Besitzergreifung*] dos meios de produção em nome da sociedade – é, ao mesmo tempo, seu último ato autônomo como Estado. A intervenção de um poder estatal nas relações sociais torna-se desnecessária em um campo após o outro e, assim, ela extingue-se por si mesma. No lugar do governo sobre as pessoas, surge a administração de coisas e a direção de processos de produção ²²⁵ (ENGELS, 1880, p. 224, t. n.).

Essa noção de tomada de posse (*Besitzergreifung*) deve ser interpretada, em coerência com as demais passagens de Marx, como sendo a expropriação final de uns poucos monopólios, como Marx esclarece no Livro I de *O Capital*. E, mesmo nesse caso, é preciso recordar a diferença de tratamento dessa expropriação na redação do *Manifesto*, escrito por Marx e Engels, e dos *Fundamentos do Comunismo*, escrito por Engels. Enquanto este falava da *expropriação*, mediante concorrência pela indústria estatal (*Staatsindustrie*) ou indenização, e do confisco dos bens de emigrados e rebeldes (ENGELS, 1847, p. 373, t. n.), no *Manifesto* a indústria estatal desaparece, pois quem realiza a expropriação são as indústrias controladas diretamente pelos trabalhadores, que realizam o *comunismo possível*, sem a mediação do Estado. O *Manifesto* assevera que “o comunismo não tira de ninguém o poder de se apropriar de produtos sociais, ele apenas tira o poder de subjugar o trabalho alheio por meio dessa apropriação” ²²⁶ (MARX; ENGELS, 1848, p. 477, t. n.).

Outro aspecto a destacar é a identidade dessa noção de tomada de posse (*Besitzergreifung*) dos meios de produção por diferentes vias, com a noção de propriedade individual (*individuelle Eigentum*) e *posse comum* (*Gemeinbesitz*) dos meios de produção pelos trabalhadores (MARX, 1867b, p. 832). Trata-se do mesmo conceito de posse (*Besitz*) que é diverso do conceito de propriedade (*Eigentum*). Os indivíduos são proprietários e possuidores de seus bens particulares; mas no que se refere aos meios de produção, eles são proprietários e a posse é comum.

Desse modo, quanto mais os processos de produção e de distribuição, administrados pelo Poder Público (*öffentliche Gewalt*), assentado nas comunidades (*Gemeinwesen*), avançam no asseguramento do *livre desenvolvimento das individualidades* de todos, em função de melhor obter os fins sociais do desenvolvimento das forças produtivas libertadas, mais o Estado segue definindo, até o seu desaparecimento.

O Estado não é “abolido”, *ele definha*. É com base nisso que se deve avaliar a expressão “Estado popular livre” [*freien Volksstaat*], tanto quanto à sua legitimidade agitadora temporária quanto à sua definitiva insuficiência científica; do mesmo modo, deve-se avaliar a exigência dos chamados anarquistas de que o Estado seja abolido de um dia para o outro ²²⁷ (ENGELS, 1880, p. 224, t. n.).

É importante salientar a crítica feita por Engels à noção de *Estado popular livre*. Por um lado, do ponto de vista da agitação temporária, essa expressão confunde a realidade mesma do Estado, em razão de ele não ser livre, sendo a tomada de posse dos meios produtivos o *primeiro* e “*último ato autônomo como Estado*”, como representante de toda a sociedade. E, por outro, porque tal formulação apresenta uma “*insuficiência científica*” na própria compreensão do papel do Estado na transformação da sociedade. Pois, como vimos, na seção anterior, é o *poder público*, exercido pelo proletariado a partir das *comunidades* (*Gemeinwesen*) – melhor tradução alemã para *Kommune*, segundo Engels –, quem liberta (*befreit*) os meios de produção, permitindo que seu caráter social se firme em plena liberdade (*volle Freiheit*) para a superação do capitalismo. Sem essa produção social, com base num plano preestabelecido, de abrangência nacional, torna-se impossível superar efetivamente o capitalismo, ainda que o proletariado tenha o controle do Estado. Pois não é o Estado a fonte da produção do valor, mas sim o trabalho vivo, que deve ser organizado *não* pelo Estado, mas *sim* pelo *poder popular*, como *Poder Público* que repousa nas comunidades (*Gemeinwesen*) que constituem a sociedade (*Gesellschaft*) como um todo.

2.7.3.1 Libertação das forças produtivas, intercâmbio social e sistema comunal

A libertação das forças produtivas está relacionada a outros dois aspectos necessários para o seu avanço: um novo regime de apropriação desses meios e um novo sistema de intercâmbio social da produção realizada.

No primeiro caso, a superação do modo de produção ocorre simultaneamente com a superação do modo de apropriação. Isso significa que a superação da propriedade privada é realizada com a afirmação da “[...] propriedade individual [...] sobre a base da cooperação e da posse comum [*Gemeinbesitz*] da terra e dos meios de produção” (MARX, 1867b, p. 832), ou, para ser mais breve, *propriedade individual com posse comum dos meios de produção*, assegurada pelo Poder Público como expressão da *propriedade humana e social genuína*.

A diferença entre ambas as formas de apropriação é que, no regime da propriedade privada, as pessoas permanecem, em sua maioria, privadas da propriedade, sendo obrigadas a obtê-la mediante pagamento em dinheiro, o que possibilita a realização de lucros pelo capital, enquanto elas buscam satisfazer limitadamente as suas próprias necessidades. Ao passo que, no regime da propriedade individual com posse comum (*Gemeinbesitz*) dos meios de

produção, as pessoas estão servidas de meios para a sua apropriação individual no atendimento de suas necessidades, para a realização de suas liberdades, abolindo-se a privação da propriedade anteriormente existente, pois o objetivo dessa economia não é a realização de lucros pelo capital e, sim, a expansão das liberdades de todos os indivíduos e de suas comunidades.

No novo regime de propriedade, assegura-se, portanto, a *apropriação individual*, o que resulta na *propriedade individual* que, *no caso de meios de produção e da terra, está conectada à posse social, comunal ou pública, de maneira combinada*, para melhor atender às necessidades de cada qual e de todos.

Introduz-se um novo modo de *intercâmbio social*, que assegura simultaneamente a maior liberdade possível de apropriação de meios econômicos, com a necessária organização planejada da produção para o seu atendimento.

Na fase socialista, a transição é realizada com a criação de um *signo de valor*, que corresponde a *horas trabalhadas* e que pode ser emitido por qualquer empresa associativa, correspondendo o total de sua emissão ao volume total de valor de horas trabalhadas nela realizadas, descontadas as deduções aos fundos comuns para a cobertura das necessidades sociais atendidas por serviços públicos, tais como saúde, educação, desenvolvimento e manutenção da infraestrutura pública. Esses certificados, após serem resgatados em produtos nos pontos de distribuição pelos seus portadores, seriam contabilizados e eliminados de circulação com a sua destruição. Ao liberar-se a circulação social dos valores de uso da *escassez do dinheiro*, libera-se a produção, igualmente, *da escassez de signos de valor de troca* para a realização dos excedentes, de modo que as forças produtivas podem progredir e realizar o mais-valor sem endividamentos.

Os *fundamentos* disso podem ser encontrados numa passagem do Livro III de *O Capital* em que Marx discorre sobre como estender a remuneração do trabalho e o investimento na progressão das forças produtivas, eliminando o caráter capitalista do salário e da mais-valia. Nela, Marx analisa como a produção possível de ser realizada com a força produtiva existente é liberada dos entraves capitalistas e consumida totalmente em função do pleno desenvolvimento das individualidades, realizando-se toda a mais-valia da produção efetivada, parte da qual é acumulada em parâmetros adequados para ampliar continuamente a reprodução dos valores de uso com base no desenvolvimento da necessidade social existente:

[...] caso se reduza o salário a sua base geral, isto é, à parte do próprio produto do trabalho que entra no consumo individual do trabalhador; caso se libere dos entraves capitalistas essa porção e se a amplie até o volume do consumo que, por um lado, é permitido pela força produtiva existente da sociedade (ou seja, a força produtiva social de seu próprio trabalho como trabalho realmente social) e, por outro lado, requer o pleno desenvolvimento da individualidade; caso, além disso, se reduzam o

mais-trabalho e o mais-produto à escala que, sob as condições de produção dadas da sociedade, é requerida, por um lado, para formar um fundo de emergência [*Assekuranz*] e de reserva e, por outro, para ampliar continuamente a reprodução no grau determinado pela necessidade social; caso se inclua, por fim, no n. 1 o trabalho necessário e no n. 2 o mais-trabalho, a quantidade de trabalho que os membros da sociedade aptos ao trabalho têm sempre de executar para os que ainda não são aptos ou já deixaram de sê-lo, isto é, caso se despoje tanto do salário como do mais-valor, tanto do trabalho necessário como do mais-trabalho, que constitui seu caráter especificamente capitalista, então não restariam de pé precisamente essas formas, mas somente seus fundamentos, que são comuns a todos os modos sociais de produção²²⁸ (MARX, 1883d, p.937-938).

Na fase comunista, após a libertação das forças produtivas haver sido concluída com o alcance do fluxo permanente da produção planejada em escala nacional e “*todas as fontes da riqueza cooperativa fluírem abundantemente*” (MARX, 1875, p. 21, t. n.), gerando-se, pois, a abundância requerida para a satisfação permanente das necessidades de todos, também o *signo de valor* das horas trabalhadas poderia ser abolido, pois ele não teria mais serventia, uma vez que qualquer pessoa poderia se apropriar individualmente do que fosse preciso ou importante para si nos pontos de distribuição em função da sua própria necessidade. O fluxo abundante desses valores, entretanto, requer o planejamento contínuo da sua produção, para preservar os volumes necessários nos tempos devidos, definindo-se, pois, o que deve ser produzido, suas qualidades e quantidades, a partir das individualidades e comunidades, em melhor proveito do desenvolvimento de todos, assegurando-se, desse modo, o melhor equilíbrio possível na satisfação das necessidades de todos com as capacidades das forças produtivas existentes.

Não se tratava, portanto, de apenas produzir em abundância para o atendimento das necessidades de todos; mas, igualmente, de organizar outra forma de distribuição para a realização do atendimento delas, superando o *sistema de intercâmbio centrado na concorrência de mercado* pelo *sistema de intercâmbio centrado no atendimento das necessidades humanas* – iniciado já no socialismo com a eliminação da escassez dos signos de valor, mas nele não concluído pela insuficiência da produção existente.

Recuperando e conectando algumas passagens de Marx, podemos perceber essa superação do *sistema de intercâmbio* em que a lei da oferta e da procura no mercado perde sua vigência; não porque os preços tenham que ser tabelados, e sim porque não existe mais preço algum a ser pago pelo consumidor, em razão da oferta abundante, que resulta de conectar o exercício das capacidades sociais no atendimento das necessidades de toda a sociedade, isto é, de cada indivíduo e de todas as comunidades. Com base na elaboração de Marx, o *planejamento da produção* pode, então, ser feito considerando o seu fluxo material; o *custo da produção* pode ser contabilizado considerando o tempo de trabalho que ela requer; e, no que se refere ao *intercâmbio*, como veremos mais adiante, por consequência da abundância

obtida com a produção comunista, “o poder da relação de oferta e procura reduz-se a nada” (MARX; ENGELS, 1846b, p. 39) .

Quando do surgimento da burguesia, a *concorrência* de mercado era vista ideologicamente como um processo de libertação da sociedade. Na *Ideologia Alemã*, Marx critica a ilusão da teoria de Paul Heinrich Dietrich, o Barão de Holbach, sobre a ação da burguesia francesa do século XVIII buscar o “desenvolvimento pleno dos indivíduos” (MARX; ENGELS, 1846b, p. 396); e argumenta, por outra parte, que o sistema de concorrência – com base na exploração como relação geral dos indivíduos – foi a forma então encontrada de expandir a realização da liberdade burguesa dos indivíduos ante o modelo de dominação feudal:

A teoria de Holbach é, portanto, a ilusão filosófica, historicamente justificada, da burguesia surgida precisamente na França e cuja disposição para a exploração ainda podia ser exposta como disposição para o desenvolvimento pleno dos indivíduos num intercâmbio liberto dos antigos laços medievais. A libertação do ponto de vista da burguesia, a concorrência, foi, no entanto, a única forma encontrada no século XVIII para abrir uma nova via para o desenvolvimento livre. A proclamação teórica da consciência correspondente a essa práxis burguesa, da consciência da exploração recíproca como relação universal de todos os indivíduos uns com os outros, foi, igualmente, um audacioso e nítido progresso, um *esclarecimento* profanador do atavio político, patriarcal, religioso e benevolente da exploração sob o feudalismo; [...] ²²⁹ (MARX; ENGELS, 1846b, p. 396-397).

No processo de realização da libertação das forças produtivas no socialismo, com o objetivo de alcançar a produção abundante que atenda ao conjunto da necessidade social, não haveria mais concorrência, e sim a cooperação, que avançaria com o objetivo de fazer encontrar a produção e a distribuição do valor econômico, com base nas capacidades e necessidades das pessoas. Não haveria mais sentido em o trabalhador desejar receber pelas horas por ele trabalhadas se o volume de valores que pode obter livremente para apropriação individual se relaciona ao conjunto total de suas necessidades, podendo essa apropriação extrapolar ao que ele mesmo contribuiu para produzir com as horas de seu próprio trabalho. Desse modo, a relação de complementariedade entre o interesse particular e o interesse comum, próprio da comunidade, relaciona-se com a realização e o desenvolvimento da natureza humana, que é comunal, com a superação da propriedade privada e a elevação da cooperação social a um nível controlado pelas próprias pessoas e não mais imposta a elas pela natureza ou por alguma classe que as domine.

Em síntese, a *natureza humana*, realizada sob o comunismo primitivo, foi determinada pela divisão natural do trabalho, em forma de cooperação social, cujo resultado, com a produção e acumulação de excedentes, acabou por introduzir a propriedade privada e um conjunto de relações sociais para protegê-la. Ao longo do tempo, o desenvolvimento das forças produtivas em contradição com a formação social que as contém, levou à

transformação da própria sociedade em sucessivos e diferentes modos de *produzir* e de *intercambiar*, resultando na apropriação social diferenciada dos resultados do trabalho socialmente dividido. Somente quando essa cooperação natural, que se desenvolveu alienadamente ao longo da história, se tornasse uma cooperação consciente no seio de uma sociedade comunal é que a natureza dos seres humanos se realizaria como expressão não-alienada da liberdade, realizando-se simultaneamente o interesse particular e o interesse comum, com as forças produtivas sendo libertadas da lógica da escassez para operar em proveito de todos. Na transição do capitalismo ao comunismo, na medida em que o poder social assume o controle da cooperação e produz-se a abundância, o intercâmbio não mais se regula pela escassez. E, com isso, o poder da oferta e da procura, peculiar ao mercado como sistema de intercâmbio, *se reduziria a nada*, e os seres humanos recuperariam, igualmente, o controle sobre suas trocas em um novo sistema de intercâmbio, de base comunal. Se não fosse assim,

[...] como se explica que o comércio, que não é mais do que a troca de produtos de indivíduos e países diferentes, domine o mundo inteiro por meio da relação de oferta e procura [...] enquanto com a superação da base, da propriedade privada, com a regulação comunista da produção e, ligada a ela, a supressão da relação alienada dos homens com seus próprios produtos, o poder da relação de oferta e procura reduz-se a nada e os homens retomam seu poder sobre a troca, a produção e o modo de seu relacionamento recíproco? ²³⁰ (MARX; ENGELS, 1846b, p. 39).

A libertação das forças produtivas, portanto, não se relaciona apenas com um modo de produzir não-alienado que é instaurado no socialismo, mas também com a constituição de um sistema de intercâmbio não alienado, estando ambos em relacionamento recíproco, afirmados em novas bases pelo exercício do poder social. O novo sistema de intercâmbio somente supera o poder da relação entre oferta e procura com a geração da abundância no processo produtivo, abolindo-se a escassez; com isso, é reduzido a nada o fundamento do sistema de intercâmbio que explorava a escassez na relação entre oferta e demanda para a realização de lucros.

Cabe salientar que, no socialismo, o fato de os certificados de horas trabalhadas emitidos não operarem como dinheiro, isto é, não operarem como meio de circulação sob a lógica de mercado, não significa que tenha sido abolida a existência da escassez de determinados produtos nos pontos de distribuição com relação ao conjunto da demanda socialmente existente, havendo, pois, uma limitação de acesso a tais meios enquanto a libertação das forças produtivas não se conclua em sua produção. O intercâmbio aqui, entre o indivíduo e a sociedade, ainda se regula pelo valor de troca: “o mesmo quantum de trabalho que ele deu à sociedade sob uma forma, ele recebe de volta sob outra”²³¹ (MARX, 1875, p. 20, t. n.).

Pois não é a abolição do dinheiro o que liberta as forças produtivas; é a libertação das forças produtivas o que possibilita alcançar a abundância que permite instituir um novo sistema de intercâmbio social, não mais regulado pelo valor de troca dos produtos e sim pelas necessidades humanas dos indivíduos, permitindo efetivar nas relações de produção, distribuição e apropriação o princípio que diz: “De cada qual segundo suas capacidades, a cada qual segundo suas necessidades!” (MARX, 1875, p. 21, t. n.).

Se, anteriormente, a cooperação natural e a socialmente imposta, organizada em círculos que se sobrepõem e se expandem internacionalmente em condicionamento recíproco num mercado mundial, afirmava-se como um poder estranho sobre os seres humanos, agora a libertação das forças produtivas significaria a realização de um novo modo de produção que possibilita a instauração de um novo sistema de intercâmbio, um novo regime de livre apropriação dos valores segundo as necessidades de cada qual e uma nova formação social, em que essa cooperação natural, que havia sido politicamente determinada como forma de exploração do trabalho alheio, é superada por uma cooperação voluntária, que assegura a libertação das pessoas e das próprias comunidades humanas também no plano da história mundial:

Na história que se deu até aqui é sem dúvida um fato empírico que os indivíduos singulares, com a expansão da atividade numa atividade histórico-mundial, tornaram-se cada vez mais submetidos a um poder que lhes é estranho [...], um poder que se torna cada vez maior e que se revela, em última instância, como *mercado mundial*. Mas é do mesmo modo empiricamente fundamentado que, com o desmoronamento do estado de coisas existente da sociedade por obra da revolução comunista [...] e com a superação da propriedade privada, superação esta que é idêntica àquela revolução, esse poder [...] é dissolvido e então a libertação de cada indivíduo singular é atingida na mesma medida em que a história transforma-se plenamente em história mundial ²³² (MARX; ENGELS, 1846b, p. 40-41).

Não se trata apenas do intercâmbio mundial não alienado de valores de uso – isto é, de produtos – que atendam às necessidades humanas; mas, especialmente, do intercâmbio amplo de toda a riqueza espiritual produzida pela humanidade. Esse intercâmbio da *riqueza espiritual* é essencial para que os indivíduos possam se *libertar* das diversas limitações locais e nacionais que condicionam a sua existência. Essa cooperação mundial dos *indivíduos* lhes possibilita, então, um domínio consciente dos seus processos históricos em níveis local e mundial:

[...] a efetiva riqueza espiritual do indivíduo depende inteiramente da riqueza de suas relações reais. Somente assim os indivíduos singulares são libertados das diversas limitações nacionais e locais, são postos em contato prático com a produção (incluindo a produção espiritual) do mundo inteiro e em condições de adquirir a capacidade de fruição dessa multifacetada produção de toda a terra (criações dos homens). A dependência *multifacetada*, essa forma natural da cooperação *histórico-mundial* dos indivíduos, é transformada, por obra dessa revolução comunista, no controle e domínio consciente desses poderes, que, criados pela atuação recíproca

dos homens, a eles se impuseram como poderes completamente estranhos e os dominaram ²³³ (MARX; ENGELS, 1846b, p. 41).

Trata-se da constituição de uma massa revolucionária como sujeito histórico, que se volta não apenas ao processo material da produção e distribuição, mas ao conjunto da atividade social: “[...] que revolucione não apenas as condições particulares da sociedade até então existente, como também a própria ‘produção da vida’ que ainda vigora – a ‘atividade total’ na qual a sociedade se baseia [...]” ²³⁴ (MARX; ENGELS, 1846b, p. 43).

É importante destacar que Marx não fala do intercâmbio entre comunidades ou da libertação de comunidades, mas sim do intercâmbio entre *indivíduos* e da libertação dos *indivíduos*. Pois, sem o intercâmbio entre os indivíduos e a libertação dos indivíduos não existem comunidades e a libertação das comunidades. Pois *cada indivíduo é o mediador da libertação dos demais na reciprocidade de suas comunidades*; não é o mercado, o estado ou qualquer outra mediação externa que pretenda substituí-lo. Mas, paradoxalmente, o próprio indivíduo não pode se libertar a si mesmo sozinho, dependendo de outros indivíduos, com os quais forma comunidade, para que isso aconteça. Questionando a percepção de Bruno Bauer, destacam Marx e Engels que os indivíduos “não se fazem a si mesmos”:

Essa visão pode, agora, ser apreendida de modo especulativo-idealista, isto é, de modo fantástico, como “autocriação do gênero” (a “sociedade como sujeito”) de maneira que a sequência sucessiva de indivíduos em conexão uns com os outros é representada como um único indivíduo que realiza o mistério de criar a si mesmo. Mostra-se aqui, certamente, que os indivíduos fazem-se *uns aos outros*, física e espiritualmente, mas não fazem a si mesmos [...] ²³⁵ (MARX; ENGELS, 1846b, p. 41).

Em escala mundial, esse movimento de autocriação não-alienada do gênero humano, que pode ser *antevisto* de modo especulativo, pode igualmente ser *realizado* historicamente. Isso requer a libertação das forças produtivas pelas comunidades humanas, o estabelecimento de um sistema de propriedade individual e posse comum dos meios de produção e um sistema de intercâmbio de alcance mundial que, progressivamente, atenda livremente às necessidades de cada qual em qualquer parte do mundo – inclusive de meios de produção. Isso permite expandir mundialmente o modo de produção comunista, com a libertação do trabalho e do valor do modo de produção capitalista para o seu emprego não-alienado pela livre ação dos indivíduos no novo modo de produção, distribuição e apropriação. Desse modo, supera-se o *mercado mundial* pela afirmação da comunidade humana mundial, a *sociedade como sujeito*, no movimento de *autocriação do gênero humano*.

A superação do mercado inclui a superação da compra e venda de trabalho, passando este a ser realizado humanamente para o melhor encontro das capacidades e necessidades humanas, produzindo-se as mediações materiais e espirituais requeridas à realização das liberdades humanas em toda a omnilateralidade da condição humana, que se realiza com o

livre desenvolvimento das individualidades humanas no seio das comunidades humanas. Pois não há realidade humana sem a produção e o intercambio social como condição da *atividade total* humana, sendo a superação da alienação um dos elementos centrais da *libertação humana*.

A supressão da alienação do trabalho – isto é, a abolição do trabalho alienado que era expressão da contradição da propriedade privada – é condição necessária, mas não suficiente, para a superação das demais formas de alienação religiosa, política, científica etc.

O argumento aponta inicialmente que a *propriedade privada* é facilmente identificada como expressão da *vida humana alienada*, pois tanto o valor de uso singular que nela se converte é vida humana objetivada, explorada, cindida da comunidade humana, quanto o valor de troca realizado como lucro possui uma existência universal necessariamente ideal, que, como capital, somente pode existir nessa forma como negação da comunidade humana universal, na medida em que resulta da exploração e expropriação dos seres humanos negados pelo capital. Essa *vida humana alienada* é mantida por um movimento de *produção e consumo alienados*, mediado pela *propriedade privada*, dialeticamente conectada à *privação da propriedade*, que condiciona a relação entre *oferta* de mercadoria conectada à sua *demanda* para a realização de lucros:

É fácil perceber a necessidade de que todo o movimento revolucionário encontre tanto sua base empírica quanto teórica no movimento da *propriedade privada*, ou seja, da economia. Esta propriedade privada *material*, imediatamente *sensível*, é a expressão material e sensível da *vida humana alienada* [entfremdeten]. Seu movimento – a produção e o consumo – é a revelação sensível do movimento de toda a produção anterior, ou seja, a realização ou realidade do ser humano ²³⁶ (MARX, 1844b, p. 536-537).

Toda a *produção espiritual*, por ser produção humana, recai no mesmo movimento, estando subordinada à mesma lei geral, sendo condicionada pelas contradições da totalidade na qual se desenvolve, posto que ela *depende de uma base material* para poder existir. Além disso, a *produção espiritual* pode *não ser reconhecida* como expressão da existência humana, como resultado de sua manifestação e atividade, engendrando formas particulares de *alienação espiritual*. “Religião, família, Estado, direito, moral, ciência, arte etc., são apenas formas *particulares* da produção e caem sob a sua lei geral”²³⁷ (MARX, 1844c, p. 106).

Os seres humanos, contudo, podem agir na transformação da realidade concreta, buscando superar as situações de alienação material e espiritual. Suprimindo-se a alienação material que está na base desse movimento, as relações humanas seriam novamente remetidas ao seio da comunidade humana, superando-se igualmente as diferentes formas de alienação espiritual. Pois, como se afirma nos *Estatutos da Liga dos Comunistas*, redigidos em 1850 e subscritos também por Marx e Engels, “O objetivo da Liga dos Comunistas é [...] realizar a

demolição [*Zertrümmerung*] da velha sociedade [...], a libertação espiritual [*geistige*], política e econômica do proletariado, a revolução comunista”²³⁸ (STATUTEN..., 1850, p. 565, t. n.). Na superação dessas formas particulares de alienação, com a *libertação espiritual, política e econômica*, ocorreria, sob os aspectos negativo e positivo, a abolição de antigos elementos da formação social capitalista e a afirmação de novos modos e formas de relação dos seres humanos entre si, de família, de poder público, de produção do conhecimento científico, do direito, da moral, da arte etc., como manifestação de uma vida humana comunal, assentada no livre desenvolvimento das individualidades.

Afirmada a *forma comunal de humanização*, o desenvolvimento da dimensão espiritual não apenas deixa de ser uma forma de alienação, como se torna expressão da humanização dos seres humanos, pois tal desenvolvimento está plenamente integrado na *apropriação da vida humana* no seio material e espiritual da comunidade humana pelos seres humanos, posto que não é possível desenvolver a existência humana fora da comunidade humana, compreendidas ambas em sua omnilateralidade.

A superação positiva da *propriedade privada*, como a apropriação da vida humana, é, portanto, a superação positiva de toda alienação, ou seja, o retorno do homem da religião, família, Estado etc., à sua existência humana, isto é, social. [...] Vimos como, na condição da superação positiva da propriedade privada, o homem produz o homem, a si mesmo e ao outro homem; assim como o objeto, que é a manifestação imediata de sua individualidade, é, ao mesmo tempo, sua própria existência para o outro homem, a existência desse homem e a existência desse homem para ele ²³⁹ (MARX, 1844b, p. 537, t. n.).

É importante recordar que a *superação positiva da propriedade privada* não é realizada pela estatização da propriedade, como pretendia o comunismo vulgar; pois não é o Estado que *elimina a privação da propriedade* para todos. Tal eliminação é consequência da libertação das forças produtivas pelas comunidades (*Gemeinwesen*), gerando o fluxo abundante dos meios requeridos à satisfação das necessidades de todos; meios que recaem na *propriedade individual com posse comum*, o que *suprime a privação da propriedade* e, ao mesmo tempo, *abole economicamente a propriedade privada*. Já não se trata mais de produzir mercadorias para acumular lucros, explorando as necessidades e capacidades humanas; mas de produzir, no encontro das capacidades e necessidades humanas, a comunhão (*Gemeinschaft*) humana, compartilhando os meios e relações de expansão das liberdades humanas, para o livre desenvolvimento de cada qual e da comunidade humana em seu conjunto, que supera universalmente o mercado mundial, pois o indivíduo e a comunidade se produzem reciprocamente, em sua singularidade e em sua universalidade – expansão essa que a revolução comunista propagaria pelo mundo todo.

Assim a *propriedade privada*, que resulta do processo de libertação das forças produtivas do sistema feudal, se converte em ponto de partida de uma nova superação

histórica, sendo abolida com a libertação das forças produtivas do sistema capitalista para o sistema comunal, mediada pela transição do socialismo. Libertação essa que, ao alcançar o atendimento das necessidades de todos na transição do socialismo ao comunismo, resultaria na superação do mercado e no estabelecimento de um novo regime de apropriação, com a universalização da propriedade individual e da posse comum. Libertação que possibilita realizar de maneira plena o caráter social da atividade produtiva e do gozo (consumo, fruição) da produção humana:

Analogamente, tanto o material do trabalho quanto o homem como sujeito são o resultado e o ponto de partida do movimento (e que eles devem ser esse *ponto de partida* é precisamente onde reside a *necessidade* histórica da propriedade privada). Portanto, o caráter *social* é o caráter geral de todo o movimento; assim como a sociedade produz o *homem* como *ser humano*, ela é produzida por ele. A atividade e o gozo, tanto em seu conteúdo quanto em seu *modo de existência*, são *sociais*, atividade *social* e gozo *social*²⁴⁰ (MARX, 1844b, p. 537, t. n.).

2.7.3.2 Libertação das forças produtivas: condição da libertação dos seres humanos

Dado que, para Marx, a sociedade *produz* cada indivíduo como ser humano e é *produzida* por eles, tem-se que o emprego da categoria de *produção* realizado por ele possui uma *extensão geral* que é similar à de *libertação*³⁴. De fato, se qualquer exercício de liberdade requer necessariamente os meios de sua realização, inclusive o exercício de pensar, e se os *meios humanos* de realização da liberdade humana – como a linguagem, qualquer ferramenta ou qualquer outro valor de uso criado com o emprego da inteligência humana, por exemplo – são *produzidos* pelos seres humanos, então, há uma condicionalidade lógica, necessária e suficiente, entre produção humana e libertação humana, pois uma não pode ocorrer sem a outra. Razão pela qual o *trabalho* é a necessidade primeira, pois sem ele não há *meios humanos* para a própria libertação humana, apenas meios naturais.

A noção de *Produktivkräfte* (força produtiva) deve ser compreendida a partir dessa extensão geral da categoria de *produção*. Não se trata essencialmente de uma força que produz *mercadorias*, mas de uma força que produz os meios da libertação humana e, portanto, da produção do indivíduo pela sociedade e desta pelos indivíduos: posto que, em cada produto humano, efetiva-se a objetivação do indivíduo e da comunidade humana; e que em cada emprego não alienado de qualquer produto humano ocorre a subjetivação da humanidade objetivada, realizando-se desse modo, no devir histórico humano, a natureza humana comunal

34 Como Marx (1858b, p. 951) afirma nos *Grundrisse* de 1857-1858: “Se consideramos a sociedade burguesa em seu conjunto, a própria sociedade, *i.e.*, o próprio ser humano em suas relações sociais, sempre aparece como resultado último do processo de produção social”. No original: “Betrachten wir die bürgerliche Gesellschaft im großen und ganzen, so erscheint immer als letztes Resultat des gesellschaftlichen Produktionsprozesses die Gesellschaft selbst, d. h. der Mensch selbst in seinen gesellschaftlichen Beziehungen” (MARX, 1858, p. 607-608).

em seu desenvolvimento. Mas, se os seres humanos desenvolvem as forças produtivas que são meios de libertação, como se explica que, ao longo da história, os modos de produção, superado o comunismo primitivo, tenham correspondido a formações sociais de opressão e dominação?

Isso ocorre, segundo Marx, em razão da própria limitação das forças produtivas nos modos de produção anteriores ao comunismo científico, cujos volumes socialmente produzidos não alcançavam a abundância necessária para suprimir a privação dos *meios* para todos, segundo o estágio alcançado do desenvolvimento das forças produtivas:

[...] os homens [...] se libertaram, em cada época, [...] de acordo com o que as forças produtivas existentes lhes prescreviam e permitiam. No entanto, todas as libertações que ocorreram até agora tiveram como base forças produtivas limitadas, cuja produção insuficiente para a totalidade da sociedade só possibilitava o desenvolvimento na medida em que uns satisfaziam suas necessidades à custa de outros e, assim, adquiriam – a minoria – o monopólio do desenvolvimento, enquanto os outros – a maioria –, devido à luta constante pela satisfação das necessidades mais essenciais (isto é, até a criação de forças produtivas novas, revolucionárias), viam-se excluídos de todo desenvolvimento ²⁴¹ (MARX; ENGELS, 1846b, p. 416).

Esse argumento da limitação das forças produtivas, como condicionante da reprodução da sociedade de classes, reaparece em diferentes passagens em que aspectos adicionais podem ser observados. Engels retoma essa tese diversas vezes, conectando-a em alguns contextos com a necessária libertação das forças produtivas para a superação da sociedade de classes. Nesta passagem, por exemplo, ele destaca: que a divisão em classes resulta do baixo desenvolvimento das forças produtivas; que uma minoria, libertada do trabalho produtivo, assume o controle da administração, das atividades do Estado, justiça, ciências, artes etc.; e que a classe dominante consolida e amplia o seu poder por meio da opressão e exploração das classes dominadas:

A divisão da sociedade em uma classe exploradora e uma classe explorada, uma classe dominante e uma classe oprimida foi a consequência necessária do baixo desenvolvimento anterior da produção. Enquanto o trabalho total da sociedade produzir apenas um rendimento que supera em pouco o necessário para a subsistência de todos, isto é, enquanto o trabalho consumir todo ou quase todo o tempo da grande maioria dos membros da sociedade, essa sociedade se divide necessariamente em classes. Além da grande maioria dedicada exclusivamente ao trabalho, forma-se uma classe libertada [*befreite*] do trabalho produtivo direto, que cuida dos assuntos comuns da sociedade: administração do trabalho, negócios do Estado, justiça, ciências, artes etc. Portanto, é a lei da divisão do trabalho que fundamenta a divisão em classes. Mas isso não impede que essa divisão em classes tenha sido imposta por meio de violência e roubo, astúcia e fraude, e que a classe dominante, uma vez no poder, nunca tenha deixado de consolidar seu domínio às custas da classe trabalhadora, transformando a gestão social em uma exploração aumentada das massas ²⁴² (ENGELS, 1878, p. 262-263, t. n.).

Nesta outra, Engels repete a mesma tese de que a contradição entre as classes exploradas e exploradoras resulta da baixa produtividade do trabalho humano. E que, enquanto os trabalhadores estão ocupados com o trabalho necessário, eles não têm tempo para

se ocupar dos demais assuntos da sociedade, que são assumidos por uma classe *libertada do trabalho real* (*von der wirklichen Arbeit befreit*) em proveito próprio:

[...] todos os contrastes históricos anteriores entre classes exploradoras e exploradas, dominantes e oprimidas, encontram sua explicação na mesma produtividade relativamente pouco desenvolvida do trabalho humano. Enquanto a população trabalhadora efetiva for tão absorvida por seu trabalho necessário que não lhe reste tempo para cuidar dos negócios comuns da sociedade - administração do trabalho, negócios do Estado, questões legais, arte, ciência etc. - sempre deve existir uma classe distinta, que, libertada [*befreit*] do trabalho real, cuida desses assuntos; e que, nesse processo, nunca deixou de sobrecarregar as massas trabalhadoras em seu próprio benefício ²⁴³ (ENGELS, 1878, p. 169, t. n.).

Mais que isso, não apenas essa limitação das forças produtivas não foi superada ao longo da história, como os mecanismos desenvolvidos em sua ampliação, que num dado momento se chocaram com as relações sociais de produção, resultaram na libertação (*Befreiung*) de uma certa classe, aprofundando a opressão (*Unterdrückung*) de outra:

Como a base da civilização é a exploração de uma classe por outra classe, toda o seu desenvolvimento se move em uma permanente contradição. Cada progresso da produção é, ao mesmo tempo, um retrocesso na situação da classe oprimida [*unterdrückten*], ou seja, da grande maioria. Cada benefício para alguns é necessariamente um mal para outros; cada nova libertação de uma classe é uma nova supressão [*Unterdrückung*] para uma outra classe” ²⁴⁴ (ENGELS, 1884, p. 171, t. n.).

Por outra parte, argumenta Engels que, com o desenvolvimento das forças produtivas pela grande indústria, tornou-se possível, sob o capitalismo, produzir em abundância para a satisfação das necessidades racionais de todos. Esse grau de desenvolvimento das forças produtivas possibilita pôr fim à sociedade de classes e à contradição entre elas. Esse desenvolvimento torna possível ampliar o tempo livre de todos, permitindo aos trabalhadores assumirem o controle da administração da vida social, suplantando o papel anteriormente exercido pela classe dominante, que, em razão disso, torna-se supérflua:

Somente o imenso aumento das forças produtivas alcançado pela grande indústria torna possível distribuir o trabalho entre todos os membros da sociedade, sem exceção, e assim limitar o tempo de trabalho de cada um, de modo que todos tenham tempo livre [*freie Zeit*] suficiente para se envolver nos assuntos gerais da sociedade – tanto teóricos quanto práticos. Somente agora, portanto, toda classe dominante e exploradora tornou-se desnecessária, na verdade um obstáculo ao desenvolvimento social, e somente agora ela será inexoravelmente eliminada [*beseitigt*], por mais que ainda esteja em posse do “poder imediato” ²⁴⁵ (ENGELS, 1878, p. 169, t. n.).

Contudo, embora, sob o capitalismo, esse desenvolvimento das forças produtivas, pela aplicação da ciência ao processo produtivo, tenha alcançado o estágio que permite suprimir a privação da apropriação para a realização das liberdades de todos, por outra parte, como as forças produtivas continuam aprisionadas sob a mesma contradição entre as classes sociais, somente com a sua libertação seria possível realizar todo o seu potencial e gerar a abundância requerida à satisfação das necessidades de todos.

Enquanto isso não ocorra, salienta Engels, uma *lei da economia política* revela que, sob a concorrência capitalista, o salário do trabalhador corresponderá sempre ao mínimo

necessário para assegurar a reprodução do trabalho, ao passo que a maior parte do valor por ele produzido restará acumulado pelos capitalistas. Embora os sindicatos lutem contra essa lei, buscando aumentos salariais e redução da jornada de trabalho, não conseguirão suprimi-la enquanto os trabalhadores não se apropriarem dos meios de produção:

Os sindicatos deste país [Inglaterra] lutam contra essa lei há quase sessenta anos – com qual resultado? Conseguiram libertar a classe trabalhadora da servidão em que o capital – o produto de suas próprias mãos – a mantém? Conseguiram colocar sequer um único grupo da classe trabalhadora em posição de se elevar acima da condição de escravos assalariados, tornando-se proprietários de seus próprios meios de produção, das matérias-primas, ferramentas e máquinas necessárias em seu ofício e, portanto, proprietários do produto de seu próprio trabalho? É de conhecimento geral que não apenas não fizeram isso, como nunca sequer tentaram. [...] O grande mérito dos sindicatos na sua luta por manter a taxa de salários e reduzir a jornada de trabalho está no esforço de manter e elevar o padrão de vida ²⁴⁶ (ENGELS, 1881, p. 379-380, t. n., colchete nosso).

No registro de um discurso de Marx sobre a redução da jornada de trabalho, realizada no Conselho Geral da Associação Internacional dos Trabalhadores em 1868, ele destaca que a redução da jornada de trabalho levaria ao emprego de um volume maior de capital fixo na forma de maquinaria, forçando a transição para a produção social e ampliando o tempo para a classe trabalhadora desenvolver-se intelectualmente, e que, por isso, tal redução da jornada era um passo importante para a *libertação definitiva* [*endgültigen Befreiung*] da classe trabalhadora:

[...] onde as restrições [à jornada de trabalho] foram introduzidas, os instrumentos de produção se desenvolveram significativamente mais do que em outros setores. Isso teve o efeito de introduzir mais máquinas e tornou a produção em pequena escala cada vez mais impossível, o que, no entanto, é necessário para a transição para a produção social. [...] [U]ma redução das horas de trabalho foi também indispensável para dar à classe trabalhadora mais tempo para a cultura intelectual. Restrições legais [à jornada de trabalho] foram o primeiro passo para o progresso [*elevation*] intelectual e físico e para a emancipação [*emancipation/Befreiung*] definitiva da classe trabalhadora ²⁴⁷ (MARX, 1868, p. 387, t. n.).

Por outra parte, ele igualmente destaca que os trabalhadores não são libertados do trabalho pelo emprego da maquinaria, embora o trabalho o seja de seu conteúdo: “[...] a máquina não liberta [*befreit*] o trabalhador do trabalho, mas o trabalho de seu conteúdo”²⁴⁸ (MARX, 1867, p. 446, t. n.). Seria, pois, uma ilusão imaginar que o simples emprego da máquina, como tal, fosse capaz de abolir a relação social que condiciona a subordinação do trabalho; ilusão que remonta à antiguidade: “[...] Antípatro, poeta grego da época de Cícero, elogiava a invenção do moinho hidráulico para a moagem de cereais [...] como libertadora [*Befreierin*] das escravas [...]”²⁴⁹ (MARX, 1867b, p. 481).

De fato, se o desenvolvimento das forças produtivas sob o capitalismo criou as condições para alcançar-se a abundância requerida à superação das sociedades de classe, por outro lado, levar a produção e a distribuição à realização disso dependia, necessariamente, da libertação da força produtiva pela própria classe trabalhadora, o que somente poderia ocorrer

com a apropriação dos meios de produção por ela mesma, pois não há como se realizar qualquer libertação sem os meios requeridos para isso.

Assim, não apenas a classe trabalhadora produziu os meios de produção, que são meios de sua libertação, mas usados pelo capital em sua dominação, como deve, igualmente, apropriar-se desses meios para, com eles, efetivamente realizar a sua própria libertação e a de toda a sociedade (MARX, 1854, p. 126, t. n.). Esse processo de libertação, entretanto, não é algo imediato e mecânico. Trata-se de um processo histórico e dialético que requer diversas fases, como vimos na seção 2.7.1. Porém, sem essa apropriação social dos meios de produção, ela não se realizaria. Como afirma Engels (1884b, p. 399, t. n.):

Os trabalhadores industriais só podem se libertar se transformarem o capital da burguesia – ou seja, as matérias-primas, máquinas e ferramentas e meios de vida necessários para a produção – em propriedade da sociedade, ou seja, em sua própria propriedade, utilizada em comum por eles ²⁵⁰.

O desenvolvimento das forças produtivas sob o capitalismo, a um certo ponto de sua progressão, passa a ser obstaculizado pelas instituições sociais que o controlam, situação somente superável com a transformação da sociedade, resultando na libertação das forças produtivas e na superação do regime de assalariamento:

[...] como as forças produtivas sociais crescem a dimensões tão gigantescas que as instituições sociais sob as quais foram colocadas em operação se tornaram grilhões insuportáveis para elas, só há uma solução possível: uma transformação [*Umgestaltung*] social que liberte [*befreit*] as forças produtivas sociais dos grilhões de uma ordem social obsoleta e os verdadeiros produtores, isto é, a grande massa do povo, da escravidão salarial ²⁵¹ (ENGELS, 1888d, p. 363, t. n.).

A conclusão sobre isso resulta da investigação histórica, que não apenas identifica o papel e os limites da burguesia ante o desenvolvimento das forças produtivas sociais, como também o papel do proletariado na realização da libertação dessas forças, que tem por consequência a participação da sociedade na produção, distribuição e gestão das riquezas sociais para a satisfação de todas as necessidades racionais humanas, isto é, das necessidades não alienadas, relacionadas ao desenvolvimento mais pleno das capacidades dos indivíduos e comunidades:

[...] a mesma investigação da história [...] leva à conclusão de que, devido ao enorme aumento das forças produtivas da atualidade, mesmo o último pretexto para a divisão das pessoas em dominantes e dominados, exploradores e explorados, pelo menos nos países mais avançados, desapareceu; que a grande burguesia dominante cumpriu seu papel histórico [...] e se tornou até mesmo um obstáculo ao desenvolvimento da produção [...]; que a liderança histórica passou para o proletariado, uma classe que [...] só pode se libertar [*befreien*] abolindo toda dominação de classe, toda servidão e toda exploração em geral; e que as forças produtivas sociais, que cresceram além do controle da burguesia, aguardam apenas a tomada de posse pelo proletariado associado para estabelecer uma condição que possibilite a cada membro da sociedade participar não apenas da produção, mas também da distribuição e gestão das riquezas sociais, e, por meio da operação planejada de toda a produção, aumentar as forças produtivas sociais e seus

rendimentos de tal forma que a satisfação de todas as necessidades racionais seja garantida a todos em grau cada vez maior ²⁵² (ENGELS, 1877, p. 104, t. n.).

Os limites da burguesia, ante o desenvolvimento das forças produtivas, ficam evidentes nos momentos das crises econômicas do sistema capitalista, em que as forças produtivas são contidas e a abundância de produtos deve ser eliminada para que seja recuperada a possibilidade de realização de lucros, com uma oferta que não ultrapasse a demanda solvente, enquanto a grande maioria da sociedade está privada de recursos para consumir a produção existente:

Em cada crise, a sociedade sufoca sob o peso de suas próprias forças produtivas e produtos, que não pode usar, e fica impotente diante da contradição absurda de que os produtores não têm nada para consumir porque não há consumidores. O poder de expansão dos meios de produção rompe as amarras que o modo de produção capitalista lhe impõe ²⁵³ (ENGELS, 1880, p. 225, t. n.).

Em síntese, as forças produtivas estão aprisionadas pelo capital, que as impede de gerar a abundância que elas têm o potencial de gerar, porque o regime do capital somente possibilita a realização de lucros havendo algum grau de privação dos meios econômicos para a troca; pois, do contrário, eles não seriam comprados, o valor investido não seria recuperado e o valor excedente, produzido pelo trabalho, não se realizaria como lucro:

[...] a forma capitalista de produção impede as forças produtivas de atuarem, os produtos de circularem, a menos que antes se transformem em capital: o que justamente o seu próprio excesso impede. A contradição se intensificou até o absurdo: *o modo de produção se rebela contra a forma de troca*. A burguesia é comprovadamente incapaz de continuar a dirigir suas próprias forças produtivas sociais ²⁵⁴ (ENGELS, 1880, p. 228, t. n.).

Enquanto Engels tende a acentuar o aspecto político dessa transformação, Marx enfatiza o modo econômico como ela ocorre, levando à superação sistêmica do capitalismo com base nas próprias leis imanentes da economia capitalista. Como Gramsci (1920, p. 569) destaca, trata-se das dimensões política e social da revolução comunista. *O desenvolvimento das forças produtivas*, particularmente das que crescem além do controle da burguesia e se desenvolvem como forças produtivas sob controle dos trabalhadores no interior do sistema e em contradição a ele, é condição requerida para a *libertação das forças produtivas*.

Desse modo, com a sua auto-organização, a classe trabalhadora poderia avançar em sua luta de libertação, buscando não apenas a redução da jornada de trabalho, mas, especialmente, a apropriação dos meios de produção, para pôr fim ao próprio processo de sua dominação com os meios produzidos por ela mesma.

A libertação dessas amarras, na visão de ambos, cria as condições para permitir que as forças produtivas se desenvolvam ainda mais e gerem a abundância necessária à satisfação das necessidades de todos, pois o intercâmbio social deixa de fundar-se sobre o valor de troca dos produtos, passando a fundar-se sobre a necessidade social, realmente existente. É a

necessidade real de meios de consumo final das pessoas, por uma parte, e, por outra, de meios produtivos e de distribuição dos meios econômicos – e não mais a *demanda solvente* desses meios – o que passa a determinar o volume da produção. Com isso, desaparecem o desperdício dos produtos perdidos por falta de sua venda e o consumo suntuoso das elites, promovido pelo capital como forma de viabilizar a realização de lucros em mercados nos quais contrastam as maiorias empobrecidas, que pouco podem comprar, e as elites endinheiradas, que encontram no luxo uma forma alienada de destaque social – como salienta Engels, com respeito ao aprisionamento das forças produtivas à realização de lucros pelo capital:

Sua libertação dessas amarras é a única condição prévia para um desenvolvimento ininterrupto e cada vez mais rápido das forças produtivas e, portanto, para um aumento praticamente ilimitado da própria produção.[...] A apropriação social dos meios de produção elimina não apenas a atual restrição artificial à produção, mas também o desperdício positivo e a devastação das forças produtivas e dos produtos, que atualmente são os companheiros inevitáveis da produção e atingem seu auge nas crises. Além disso, liberta uma massa de meios de produção e de produtos para o conjunto da sociedade, eliminando o insensato desperdício de luxo das classes dominantes e seus representantes políticos ²⁵⁵ (ENGELS, 1880, p. 225-226, t. n.).

Com essa libertação das forças produtivas, haveria, pela primeira vez na história, a possibilidade de assegurar a todas as pessoas os meios requeridos ao livre e completo desenvolvimento de suas capacidades físicas e espirituais. Sobre isso afirma Engels:

A possibilidade de assegurar a todos os membros da sociedade, através da produção social, uma existência que não apenas seja materialmente adequada e cada vez mais rica a cada dia, mas também que garanta o pleno e livre desenvolvimento e emprego de suas capacidades físicas e mentais, essa possibilidade agora existe pela primeira vez, mas ela *existe* ²⁵⁶ (ENGELS, 1880, p. 226, t. n.).

No argumento de Engels, a libertação dos meios produtivos de sua determinação como capital possibilita afirmar o seu caráter social, suprimindo-se a anarquia do mercado e o caráter político do Estado. As pessoas, então, se libertam, passando a controlar a sua própria socialização, sendo a missão histórica do proletariado realizar essa libertação global. Em suas palavras, o proletariado:

[...] liberta os meios de produção de seu caráter capitalista anterior e dá ao seu caráter social a total liberdade para se afirmar. [...] Na medida em que a anarquia da produção social desaparece, a autoridade política do Estado também se esgota. Os homens, finalmente mestres de seu próprio modo de socialização, tornam-se ao mesmo tempo mestres da natureza, mestres de si mesmos - livres. // Realizar esse ato de libertação do mundo é a vocação histórica do proletariado moderno ²⁵⁷ (ENGELS, 1880, p. 228, t. n.).

Destaque-se, nessa passagem, que a condição necessária para que a autoridade política do Estado desapareça é o fim da “anarquia da produção social”. Isto é, enquanto a revolução social que suplanta a produção capitalista pela produção associativa não se conclua, libertando os meios de produção de seu caráter capitalista e abolindo a privação da

propriedade com a abundância da produção associativa para o atendimento de todos, segundo a necessidade de cada qual, a autoridade política do Estado segue existindo.

Com a libertação das forças produtivas e a nova organização do trabalho, que é compartilhado entre todos os membros da sociedade, este se torna prazeroso e os indivíduos podem desenvolver todas as suas capacidades: “[...] o trabalho produtivo [...] torna-se um meio de libertação dos seres humanos, ao oferecer a cada indivíduo a oportunidade de desenvolver e utilizar todas as suas capacidades, físicas e mentais, [...] torna-se um prazer”²⁵⁸ (ENGELS, 1878, p. 274, t. n.).

2.7.4 Libertação da ciência e desenvolvimento das forças produtivas

O desenvolvimento das forças produtivas somente ocorre com o emprego da ciência no aprimoramento dos ativos fixos, dos meios fixos de produção. O poder da ciência em aumentar a produtividade, com a inovação das tecnologias empregadas na produção, possibilita ao capital, ao longo de seu desenvolvimento, obter lucros maiores com um menor volume de trabalho vivo ocupado. Nos *Grundrisse*, em 1857, Marx antevê que, na fase superior da grande indústria, tal fenômeno faria surgir um tempo de trabalho disponível (*disposable time, disponibler Zeit*) que o capital não mais ocuparia, tratando-se, pois, de um tempo não-trabalho (*Nicht-Arbeitszeit*) ou de um tempo livre (*freie Zeit*), que poderia ser ainda mais acentuado para o desenvolvimento da sociedade e dos indivíduos:

*A criação de muito tempo disponível para além do tempo de trabalho necessário para a sociedade em geral e para cada um de seus membros (ou seja, espaço para o desenvolvimento pleno de todas as forças produtivas dos indivíduos, e, portanto, da sociedade), essa criação de tempo de não-trabalho aparece, do ponto de vista do capital, assim como nos estágios anteriores, como tempo de não-trabalho, tempo livre para alguns. O capital acrescenta, aumentando o tempo de trabalho excedente das massas por todos os meios da arte e da ciência, porque sua riqueza consiste diretamente na apropriação do tempo de trabalho excedente; já que seu propósito é diretamente o valor, não o valor de uso. Assim, é, *malgré lui*, instrumental na criação dos meios de tempo disponível social, para reduzir o tempo de trabalho de toda a sociedade a um mínimo decrescente e, assim, tornar o tempo de todos livre para seu próprio desenvolvimento*²⁵⁹ (MARX, 1858, p. 603-604, t. n.).

Nessa fase superior da grande indústria, as máquinas realizariam trabalhos que antes eram feitos pelos trabalhadores, e as invenções se transformariam em um novo ramo de atividade econômica, com a aplicação produtiva do poder da ciência. O *disposable time* se configuraria como um tempo de trabalho não realizável enquanto trabalho produtivo, uma vez que o *scientific power*, mediado pelo capital fixo, predominaria como fonte criadora de valor. Desse modo, a riqueza de uma sociedade residiria no tempo livre, possibilitado pelo desenvolvimento científico e tecnológico: quanto mais rica a sociedade, maior é o *disposable time* de todos; quanto menos tempo os seres humanos precisam trabalhar para produzir tudo o

que é necessário à satisfação das demandas de uma sociedade, mais rica ela é. Com o socialismo e o comunismo, essa tendência seria amplificada com a libertação das forças produtivas.

Vejam, pois, como a ciência se converte em força produtiva, é desenvolvida pelo capital e, por fim, permanece aprisionada por ele, sendo necessário libertar o desenvolvimento científico como força produtiva, para que o tempo livre (*freie Zeit*) de todos seja um tempo de livre desenvolvimento das individualidades em toda a sua omnilateralidade.

2.7.4.1 Ciência, força produtiva e tempo livre.

Considerando-se que, na competição entre capitais, os que ampliam a produtividade em razão de inovação tecnológica – isto é, da aplicação do conhecimento científico ao processo produtivo – baixam o valor da mercadoria, essa competição tende a se acirrar, forçando a queda na taxa de lucro. Paralelamente à queda da taxa de lucro, têm-se um aumento da magnitude do lucro para as empresas que, primeiramente, se beneficiam da inovação tecnológica, dado o maior volume de mercadoria por elas vendida, realizando, igualmente, uma mais-valia extraordinária como lucro suplementar.

Nos *Grundrisse* de 1857-1858, Marx analisa que o progresso da civilização – ou o aprimoramento das forças produtivas sociais – que deriva da ciência, dos inventos, do melhoramento dos meios de comunicação, da divisão e organização do trabalho etc., acaba por enriquecer o capital, e não os trabalhadores, aumentando a força produtiva do capital e expandindo o seu poder sobre o trabalho.

O poder da ciência aparece, sobretudo, na passagem da manufatura à grande indústria, que conformam dois modos produtivos (*Produktionsweise*) distintos, peculiares ao capital:

No primeiro, predomina a divisão do trabalho; no segundo, a combinação de forças de trabalho (com um modo de trabalho uniforme) e a aplicação de *power* [poder] científico, onde a combinação e, por assim dizer, o espírito comunitário do trabalho são transferidos para a máquina etc. No primeiro estado, a massa de trabalhadores (acumulados) deve ser grande em relação ao montante de capital; no segundo, o capital fixo deve ser grande em relação ao número de muitos trabalhadores que operam conjuntamente ²⁶⁰ (MARX, 1858, p. 487-488, t. n.).

Sob ambos, tanto a força coletiva do trabalho é força coletiva do capital quanto a força produtiva da ciência é força produtiva do capital ²⁶¹ (MARX, 1858, p. 487).

Posteriormente, Marx perceberá que não é apenas a combinação e o espírito coletivo do trabalho que se transferem à máquina na grande indústria, mas que a própria capacidade produtiva do trabalhador passa a ser substituída pela máquina, passagem essa somente possível pela aplicação da ciência à produção, ciência essa que resulta de uma atividade social

que não é trabalho produtivo. A riqueza, progressivamente, vai deixando de ser criada pelo trabalho vivo para ser criada pelo trabalho objetivado como maquinaria:

À medida que, com o desenvolvimento da grande indústria, a base sobre a qual ela repousa – a apropriação do tempo de trabalho alheio – deixa de constituir ou criar riqueza, também o trabalho imediato deixa de ser a base da produção, pois ele se transforma, por um lado, em atividade mais de supervisão e regulação; e, por outro lado, porque o produto deixa de ser o resultado do *trabalho imediato* individualizado e passa a aparecer como o resultado da *combinação* da atividade social ²⁶² (MARX, 1858, p. 604-605, t. n.).

Salienta Marx (1858, p. 491-492) que o progresso do saber e da experiência é uma grande força social, que o desenvolvimento histórico das artes e da ciência ocorre nas altas esferas, mas foi o capital que o subordinou ao serviço da riqueza (*Dienst des Reichtums*). Na grande indústria, fica patente que o progresso do saber, da experiência, da arte e da ciência amplia, ainda mais, a possibilidade de produção da riqueza. É justamente o emprego da ciência no processo produtivo o que caracterizará a transição da manufatura à grande indústria.

Retomando uma passagem de Owen, escrita em *Six Lectures Delivered at Manchester*, transcrita por Marx no *Caderno VII* de seus rascunhos de *O Capital*, fica evidenciado o papel da força da ciência – o *scientific power* – colocada a serviço do capital na passagem da manufatura à grande indústria: “Desde o período em que o *scientific power* [*Kraft der Wissenschaft*] começou a ser aplicado à indústria manufatureira em geral, ocorreu uma mudança gradual nesse aspecto”²⁶³ (OWEN, *apud* MARX, 1858, p. 797, t. n.) – mudança cujos fundamentos Marx busca explicitar.

Destaque-se que, sendo a ciência um tipo particular de força produtiva, a libertação da força produtiva implica, também, a libertação da ciência de sua subordinação ao capital, como veremos posteriormente. A continuidade do desenvolvimento científico é fundamental para a transição do socialismo ao comunismo científico. Este é científico não apenas por ser crítico das ideologias, mas por ter, na aplicação tecnológica da ciência, o meio necessário para suprimir a privação da propriedade para todos, com a realização da libertação das forças produtivas.

Considerando como o desenvolvimento das forças produtivas leva à dissolução de sucessivos modos de produção, Marx destaca o forte papel desempenhado pela ciência neste processo:

Só o *desenvolvimento da ciência* – i.e., a forma mais sólida da riqueza, tanto seu produto quanto sua produtora – era suficiente para dissolver tais comunidades. No entanto, o desenvolvimento da ciência, esta riqueza ideal e ao mesmo tempo prática, é apenas um aspecto, uma forma, em que se manifesta o *desenvolvimento das forças produtivas humanas*, i.e., da riqueza ²⁶⁴ (MARX, 1858b, p. 722).

O desenvolvimento da ciência, portanto, é uma das formas de manifestação das forças produtivas, mas, igualmente, “*a mais sólida forma de riqueza*”. Por ser tanto produto como produtora, ao mesmo tempo em que é suporte do sistema capitalista em seu desenvolvimento, tem o seu desenvolvimento retroalimentado por ele:

[...] a produção baseada no capital cria [...] um sistema da exploração universal das qualidades naturais e humanas, um sistema da utilidade universal, do qual a própria ciência aparece como portadora tão perfeita quanto todas as qualidades físicas e espirituais [...] ²⁶⁵ (MARX, 1858b, p. 542).

É importante salientar que Marx, desdobrando a tese de que a ciência é uma forma sólida de riqueza – produto e produtora de riqueza –, conclui que ela o é na medida em que sua aplicação tecnológica permite incrementar o potencial produtivo dos meios de produção, convertendo-se assim em *força produtiva*. E, do mesmo modo que o capital subordina a si a força coletiva do trabalho produtivo, ele igualmente subordina o desenvolvimento científico, a observação especializada, o conhecimento detalhado e a inovação, que só podem surgir “de muitas mentes [*vielen Köpfen*]” (MARX, 1858, p. 509, t. n.), ao desenvolvimento das forças produtivas e da reprodução ampliada do capital:

A ciência, que força os componentes inanimados da maquinaria a funcionarem de maneira orientada a um fim através de sua construção como um autômato, não existe na consciência do trabalhador, mas atua sobre ele através da máquina como um poder externo, como poder da própria máquina [...]. O processo de produção deixou de ser um processo de trabalho no sentido de que o trabalho, como unidade dominante, o governe ²⁶⁶ (MARX, 1858, p. 593, t. n.).

A ciência, que possibilita transformar os meios de produção em *maquinaria*, passa a determinar o emprego do trabalho vivo em escala cada vez menor no processo produtivo, ante uma produção de riqueza cada vez maior. Como diz Marx,

Na maquinaria, o trabalho objetivado se contrapõe ao trabalho vivo no próprio processo do trabalho como o poder que o governa, poder que, de acordo com sua forma, o capital é como apropriação do trabalho vivo. A assimilação do processo do trabalho como simples momento do processo de valorização do capital também é posta quanto ao aspecto material pela transformação do meio de trabalho em maquinaria e do trabalho vivo em mero acessório vivo dessa maquinaria, como meio de sua ação ²⁶⁷ (MARX, 1858b, p. 931).

Marx usa a expressão “membros sem vida da maquinaria [*unbelebten Glieder der Maschinerie*]” (1858, p. 593, t. n.), contrapondo-os ao trabalho *vivo* no processo produtivo, realizado pelo ser humano, como “acessório vivo” da maquinaria. Em outra ocasião, no *Caderno VII*, ele transcreve outra passagem de Robert Owen, de *Essays on the Formation of the Human Character*, em que a introdução dos “mecanismos inanimados da máquina” levou a tratar o homem que a opera como uma máquina secundária e subalterna:

Desde a introdução generalizada do mecanismo inanimado [*unbeseeltem*] nas manufaturas britânicas, as pessoas foram tratadas, com poucas exceções, como uma máquina secundária e subordinada, e de longe se deu mais atenção ao aperfeiçoamento da matéria-prima de madeira e metais do que ao de corpo e espírito ²⁶⁸ (OWEN, 1840, p. 31 *apud* MARX, 1858b, p. 950).

A ciência, possibilitando a transformação dos meios de produção em maquinaria sob o capitalismo, promove um progresso dos meios produtivos, ante o qual “[...] a força valorizadora da capacidade individual de trabalho desaparece como algo infinitamente pequeno”²⁶⁹. A ciência, como fator de produção, concorre para um modo cada vez mais aprimorado de o capital fixo – como trabalho objetivado ou trabalho morto – possibilitar a produção de um volume ainda maior de capital, com dependência cada vez menor da quantidade de trabalho vivo empregado. Por outra parte, o valor do capital fixo assume, gradativamente, a forma de valor circulante, que aparece como a forma mais adequada do capital diante dele próprio:

A acumulação do saber e da habilidade, das forças produtivas gerais do cérebro social, é desse modo absorvida no capital em oposição ao trabalho, e aparece conseqüentemente como qualidade do capital, mais precisamente do capital fixo, na medida em que ele ingressa como meio de produção propriamente dito no processo de produção. A *maquinaria* aparece, portanto, como a forma mais adequada do *capital fixo*, e o capital fixo, na medida em que o capital é considerado na relação consigo mesmo, como a *forma mais adequada do capital de modo geral*. Por outro lado, [...] sob o aspecto da relação do capital para o exterior [*außen*], o capital circulante aparece como a forma adequada do capital diante do capital fixo ²⁷⁰ (MARX, 1858b, p. 932).

Em outra passagem, Marx (1858b, p. 943; 1858, p. 602) descreve as máquinas, locomotivas, ferrovias, telégrafos, teares automáticos etc., como produtos da indústria que transforma material natural em “órgãos da vontade humana sobre a natureza”, como “força do saber objetivada”:

O desenvolvimento do capital fixo indica até que ponto o saber social geral, conhecimento, deveio *força produtiva imediata* e, em consequência, até que ponto as próprias condições do processo vital da sociedade ficaram sob o controle do intelecto geral [*general intellect*] e foram reorganizadas em conformidade com ele. Até que ponto as forças produtivas da sociedade são produzidas, não só na forma do saber, mas como órgãos imediatos da práxis social; do processo real da vida ²⁷¹ (MARX, 1858b, p. 943-944).

Em síntese, o poder da ciência e os poderes da sociedade se convertem em *propriedade intrínseca do capital* ao objetivarem-se no capital fixo como meio de produção que potencializa as forças produtivas:

[...] no *capital fixo*, a força produtiva social do trabalho é posta como propriedade inerente ao capital; *tanto a capacidade científica [scientific power] quanto a combinação de forças sociais no interior do processo de produção e, finalmente, a habilidade do trabalho imediato transposta para a máquina, para a força produtiva morta* ²⁷² (MARX, 1858b, p. 956).

Há dois aspectos relevantes a destacar que encontrarão desfecho na libertação das forças produtivas. O primeiro deles é que o *trabalho social*, em sua qualidade genérica, não está mais centrado no *trabalhador vivo* e, sim, na *maquinaria*; pois o capital, negando o trabalho, incorpora a propriedade da identidade geral do trabalho no próprio capital fixo.

Justamente por isso, a libertação das forças produtivas permite ampliar o tempo livre, o tempo de não trabalho, de todos.

O segundo é que esse processo de subsunção do trabalho vivo pelo trabalho objetivado resulta da aplicação tecnológica da ciência, que, como tal, é resultado de uma atividade não produtiva, realizada em um tempo de não trabalho, mas que possibilita, pelo incremento tecnológico das forças produtivas com o seu emprego, dispensar trabalho produtivo do processo de produção. Com a libertação das forças produtivas, amplia-se o tempo livre, que permite expandir ainda mais a produção científica e tecnológica, que, por sua vez, amplia ainda mais o tempo livre, num círculo de retroalimentação permanente.

Esses aspectos resultam na hipótese, analisada por Marx em seus rascunhos, de que o tempo de trabalho deixaria de ser a medida do valor e que o tempo de não-trabalho se ampliaria como resultado desta contradição intrínseca do capital, embora, enquanto perdurasse o capitalismo, a ampliação da acumulação do capital implicaria uma exploração cada vez mais intensiva do trabalho vivo, justamente pela menor quantidade de trabalho vivo empregado para a produção de um maior volume de mercadorias.

Vejam como estas questões emergem nos *Grundrisse* de 1857-1858 para depois sintetizar sua conexão com a libertação das forças produtivas que ocorre no socialismo, para a realização do comunismo.

2.7.4.1.1 A força da ciência como força produtiva e a redução da taxa de lucro

O desenvolvimento da maquinaria – com o acúmulo da ciência social, da força produtiva em geral (*Produktivkraft überhaupt*) – faz com que o *trabalho social geral* seja nela representado e não nos trabalhadores que a operam. O processo da produção aparece subsumido ao maquinário. O saber que nela opera está alheio ao trabalhador, cuja ação, subordinada à tecnologia, aparece como quase supérflua. O capital tende a acentuar o caráter científico da produção, reduzindo o trabalho imediato a um aspecto do processo tecnológico:

Ademais, na medida em que a maquinaria se desenvolve com a acumulação da ciência social, da força produtiva como um todo, o trabalho social geral não é representado no trabalhador, mas no capital. A [...] força produtiva do capital se desenvolve com esse progresso geral de que o capital se apropria gratuitamente. [...] O saber aparece na maquinaria como algo estranho, externo ao trabalhador; e o trabalho vivo é subsumido ao trabalho objetivado que atua autonomamente. O trabalhador aparece como supérfluo desde que sua ação não seja condicionada pelas necessidades [do capital]. [...] [O] processo de produção em seu conjunto, entretanto, não aparece como processo subsumido à habilidade imediata do trabalhador, mas como aplicação tecnológica da ciência. Por isso, a tendência do capital é conferir à produção um caráter científico, e o trabalho direto é rebaixado a um simples momento desse processo ²⁷³ (MARX, 1858b, p. 932-933).

Com esse desenvolvimento, o trabalho imediato, ainda que necessário, fica cada vez mais quantitativamente reduzido e qualitativamente subalterno ao trabalho científico, em geral, e ao de aplicação tecnológica da ciência à produção, em particular. Pela eliminação de trabalho vivo do processo produtivo, em razão do desenvolvimento científico e tecnológico, o capital avança, dissolvendo a si mesmo como forma dominante de produção, pois contrata um volume cada vez menor de trabalho para produzir e reduz a própria taxa de lucro com o desenvolvimento das forças produtivas:

Na mesma medida em que o tempo de trabalho – o simples quantum de trabalho – é posto pelo capital como único elemento determinante de valor, desaparece o trabalho imediato e sua quantidade como o princípio determinante da produção – a criação de valores de uso –, e é reduzido tanto quantitativamente a uma proporção insignificante, quanto qualitativamente como um momento ainda indispensável, mas subalterno frente ao trabalho científico geral, à aplicação tecnológica das ciências naturais, de um lado, bem como [à] força produtiva geral resultante da articulação social na produção total – que aparece como dom natural do trabalho social (embora seja um produto histórico). O capital trabalha, assim, pela sua própria dissolução como a forma dominante da produção ²⁷⁴ (MARX, 1858b, p. 934).

Marx considera, como *tempo de trabalho*, aquele em que a força produtiva, interpenetrando as ações produtivas do *trabalho vivo* do ser humano e do trabalho objetivado da máquina, gasta para produzir a mercadoria. A ação produtiva da maquinaria – cuja importância é cada vez maior ante o trabalho vivo imediato – só é possível graças à aplicação da ciência ao processo produtivo como mediação tecnológica, que faz crescer o setor de produção de meios de produção, ampliando as forças produtivas e reduzindo o custo dos produtos. Marx (1858, p. 641, t. n.) passa, então, a considerar que a produção de uma riqueza cada vez maior com uma quantidade cada vez menor de trabalho vivo ocupado, acentuando a redução da taxa de lucros, avançaria progressivamente, favorecendo a própria dissolução do capitalismo: “[...] o desenvolvimento das forças produtivas provocado pelo próprio capital em seu desenvolvimento histórico, ao atingir um certo ponto, anula [*aufhebt*] a autovalorização do capital, em vez de mantê-la [*setzen*]” ²⁷⁵.

Na grande indústria, em sua *fase superior*, conforme suas análises, as máquinas passam a realizar os mesmos trabalhos que antes eram feitos pelos trabalhadores, e o capital coloca a seu serviço o conjunto das ciências. Nesta etapa, as invenções se transformam em um ramo de atividade econômica, uma vez que a aplicação da ciência à produção é o que possibilita aumentar a magnitude do lucro, reduzindo o tempo de trabalho necessário e diminuindo o volume de trabalho vivo requerido à produção de um mesmo volume de mercadoria. Percebe-se que, na análise da composição do capital produtivo, Marx distingue não apenas a variação que possui o trabalho vivo como fonte de valor na *manufatura* e na *grande indústria*, mas nesta última, caracteriza *duas etapas* em que, especialmente na *fase*

superior, o volume de trabalho vivo empregado se torna cada vez menos importante em face da possibilidade de maior geração de *riqueza* pelo emprego da ciência no processo produtivo:

[...] a apropriação do trabalho vivo pelo capital também adquire na maquinaria uma realidade imediata: por um lado, é a análise originada diretamente da ciência e a aplicação de leis mecânicas e químicas que possibilitam à máquina executar o mesmo trabalho anteriormente executado pelo trabalhador. Contudo, o desenvolvimento da maquinaria por essa via só ocorre quando a grande indústria já atingiu um estágio mais elevado e o conjunto das ciências já se encontra cativo a serviço do capital; por outro lado, a própria maquinaria existente já proporciona elevados recursos. A invenção torna-se então um negócio e a aplicação da ciência à própria produção imediata, um critério que a determina e solicita ²⁷⁶ (MARX, 1858b, p. 940).

O *negócio* da invenção opera aplicando conhecimentos científicos à criação e ao desenvolvimento de meios tecnológicos, objetivando o *poder científico* como *força produtiva*, que quase nada custa ao capitalista:

Outra força produtiva que não lhe custa nada é o *scientific power*. (Que tenha sempre de pagar uma certa quantia para padres, professores e estudiosos, independentemente de desenvolverem um grande ou pequeno *scientific power*, é algo que se entende por si só.) Contudo, este último só pode ser apropriado através da aplicação da maquinaria (também, em parte, no processo químico) ²⁷⁷ (MARX, 1858, p. 657, t. n.).

Analisando essa tendência histórica, Marx anota em seus rascunhos que, como no capitalismo se amplia o tempo livre ou *disposable time* – em razão do trabalho objetivado como capital fixo na forma de maquinaria substituir crescentemente o trabalho vivo –, um volume ainda maior de trabalho vivo pode ser empregado justamente no “trabalho não diretamente produtivo”, isto é, no trabalho que produz *meios de produção* e não *meios de consumo final*. E, em razão desse trabalho, a maquinaria pode ser expandida e qualificada, o que amplia ainda mais o tempo livre para a produção de meios de produção e, igualmente, a produtividade do trabalho, o qual é empregado em volume cada vez menor na produção de bens de consumo final:

[...] o desenvolvimento do capital fixo também indica o grau de desenvolvimento da riqueza em geral, ou do desenvolvimento do capital. O objeto da produção voltada diretamente para o valor de uso e, igualmente, diretamente para o valor de troca é o próprio produto, que é destinado ao consumo. A parte da produção voltada para a produção do capital fixo não produz objetos imediatos de consumo, nem valores de troca imediatos; pelo menos não valores de troca imediatamente realizáveis. Portanto, isso depende do grau já alcançado de produtividade — do fato de que uma parte do tempo de produção é suficiente para a produção imediata —, para que uma parte cada vez maior seja destinada à produção dos meios de produção. Isso requer que a sociedade possa esperar; que possa retirar uma grande parte da riqueza já criada, tanto do consumo imediato quanto da produção destinada ao consumo imediato, para utilizar essa parte em *trabalho não imediatamente produtivo* (dentro do próprio processo de produção material) ²⁷⁸ (MARX, 1858, p. 602-603, t. n.).

Assim, usando a terminologia de Marx em seus rascunhos, na mesma medida em que se reduz o volume de trabalho vivo produtivamente empregado, crescem tanto o tempo de não-trabalho, em que se produz a ciência, quanto o tempo de trabalho não produtivo, em que

se realiza a produção de meios de produção, ampliando as forças produtivas em razão da aplicação dos conhecimentos científicos na inovação da maquinaria:

À medida que a produção direcionada para a satisfação da necessidade imediata se torna mais produtiva, uma parte maior da produção pode ser direcionada para a satisfação da necessidade da própria produção ou para a produção de meios de produção. Na medida em que a produção de *capital fixo* [...] é direcionada imediatamente [...] para a produção de meios para a criação de valor, [...] é na produção do capital fixo que o capital se põe, em uma potência mais elevada [...] como fim em si mesmo [...] ²⁷⁹ (MARX, 1858b, p. 948).

Compreendendo como necessário todo esse movimento de transformação econômica, Marx enuncia como lei científica a tendência da queda progressiva da taxa de lucro, devido à aplicação do conhecimento científico ao processo de produção pela mediação do capital fixo, fenômeno que ocorre simultaneamente à expansão do volume de capital acumulado e concentrado. Por outra parte, destaca contratendências a essa lei, que reduzem a velocidade de sua realização:

[...] fica patente que a força produtiva material já existente, já elaborada, existente na forma de capital fixo, assim como a capacidade científica [*scientific power*], a população etc., em suma, todas as condições da riqueza, que as condições máximas para a reprodução da riqueza – i.e., o rico desenvolvimento do indivíduo social –, que o desenvolvimento das forças produtivas suscitado pelo próprio capital em seu desenvolvimento histórico, alcançado certo ponto, suprime, em lugar de pôr, a autovalorização do capital ²⁸⁰ (MARX, 1858b, p. 1033-1034).

Com o desenvolvimento das forças produtivas no capitalismo, segundo Marx, tendem a ocorrer o desaparecimento do trabalho assalariado e a superação do próprio capitalismo, tal como se deu com outras relações sociais de produção e sistemas econômicos no passado. Se, por um lado, o desenvolvimento das forças produtivas é condição para a superação do sistema, por outro a sua libertação é obra dos atores sociais que a realizam. Ao mesmo tempo em que o desenvolvimento das forças produtivas se converte em obstáculo para a reprodução do sistema, este se converte em obstáculo ao *livre* desenvolvimento das forças produtivas. Com a resolução dessa contradição, desaparecem o trabalho assalariado e o capital, surgindo um novo modo de produção, tal como o capitalismo surgiu da negação do modo de produção anterior, em razão do desenvolvimento das forças produtivas nele ocorrido.

A partir de certo ponto, o desenvolvimento das forças produtivas se torna uma barreira para o capital; assim, a relação capitalista se torna uma barreira para o desenvolvimento das forças produtivas do trabalho. Uma vez atingido esse ponto, o capital, ou seja, o trabalho assalariado, assume a mesma relação com o desenvolvimento da riqueza social e das forças produtivas que o sistema de guildas, a servidão e a escravidão, e, assim, como grilhão, é necessariamente removido. A última forma servil que a atividade humana assume — a do trabalho assalariado de um lado e do capital do outro — é, portanto, despojada, e esse despojamento é o resultado do modo de produção correspondente ao capital; as condições materiais e espirituais para a negação do trabalho assalariado e do capital, que já são a negação de formas anteriores de produção social não livre, são em si mesmas resultados de seu próprio processo de produção ²⁸¹ (MARX, 1858, p. 641-642, t. n.).

Mas essa transição é marcada por crises e convulsões, que levam à suspensão temporária do trabalho produtivo e à forte aniquilação de capitais, possibilitando, contudo, a retomada do mesmo movimento de desenvolvimento do capital em novas bases. Desse modo, elevando-se a cada período os patamares em que a *força da ciência* – objetivada nos meios fixos de produção – se converte em *força produtiva* que se apodera da totalidade da produção, chegar-se-ia a um estágio em que a superação do sistema seria socialmente realizada, em vez de ocorrer a sua recuperação pela classe capitalista, que restaura a escassez para assegurar a retomada da realização de lucros.

Em contradições cortantes, crises, convulsões, expressa-se a crescente inadequação do desenvolvimento produtivo da sociedade em relação às suas condições de produção anteriores. A destruição violenta de capital, não por circunstâncias externas a ele, mas como condição de sua autopreservação, é a forma mais contundente em que se lhe é dado o conselho de desaparecer e dar lugar a um estágio superior de produção social. Não é apenas o crescimento do *scientific power*, mas o grau em que ele já está estabelecido como capital fixo, a extensão e a amplitude em que ele foi realizado e se apoderou da totalidade da produção ²⁸² (MARX, 1858, p. 642, t. n.).

No terceiro livro de *O Capital*, contudo, após analisar a repartição global da mais-valia e o nível da taxa de lucro em razão do desenvolvimento do capital fixo, Marx apresenta contratendências a essa lei da queda da taxa de lucros, que não a anulam, mas reduzem a sua velocidade:

[...] as mesmas causas que provocam a queda da taxa geral de lucro suscitam efeitos retroativos que inibem, retardam e, em parte, paralisam essa queda. Eles não derogam a lei, porém enfraquecem seus efeitos. Sem isso, seria incompreensível não a queda da taxa geral de lucro, mas a relativa lentidão dessa queda. É assim que a lei atua apenas como tendência, cujos efeitos só se manifestam claramente sob determinadas circunstâncias e no decorrer de longos períodos ²⁸³ (MARX, 1883d, p. 278).

2.7.4.1.2 A força da ciência como força produtiva e a ampliação do tempo livre

O aspecto central do argumento desdobrado nessa seção é que as condições de superação do sistema socioeconômico são dialeticamente produzidas pelo seu próprio desenvolvimento histórico, que na fase superior da industrialização cria volumes cada vez maiores de *tempo livre* com base na aplicação tecnológica do conhecimento científico ao processo produtivo. Isso possibilita não apenas a produção da abundância de meios econômicos para a realização das liberdades mas também a redução do *tempo de trabalho necessário* de toda a humanidade, gerando assim *tempo livre* para todos.

A fase superior da grande indústria resulta do desenvolvimento científico da *divisão e especialização do trabalho* sob o capitalismo e possibilita, com a automação, transferir tarefas do trabalhador para as máquinas. Seguindo o percurso da investigação da produção do valor, fica patente para Marx que a exploração do trabalho vivo na manufatura possibilita o

surgimento da grande indústria, na qual a maquinaria que substitui o trabalho vivo passa a ser a grande força produtiva. O *caminho* do método para essa substituição é a *análise*, que possibilita dividir o trabalho em tarefas sempre mais particulares, que podem ser substituídas pela automação. A expressão *economy of power*, empregada nesse contexto, significa economia de *força produtiva* por unidade produzida, com a substituição do trabalho vivo pela atividade da maquinaria:

Esse caminho é a análise — através da divisão do trabalho, que transforma as operações dos trabalhadores cada vez mais em operações mecânicas, de modo que, em certo ponto, o mecanismo pode substituí-los. (Ad *economy of power*). Aqui, então, o modo específico de trabalho é transferido diretamente do trabalhador para o capital na forma de uma máquina, e, por meio dessa transposição, a própria força de trabalho do trabalhador é desvalorizada. [...] O que era a atividade do trabalhador vivo torna-se a atividade da máquina²⁸⁴ (MARX, 1858, p. 600, t. n.).

Ora, se o que era atividade do trabalhador se converte em atividade da máquina, o contínuo desenvolvimento das forças produtivas, com a aplicação tecnológica da ciência, tanto leva o capital a depender cada vez menos do mais-trabalho da massa como condição de sua expansão quanto leva à redução do tempo de trabalho necessário da sociedade a um mínimo, criando, portanto, um tempo livre em que se torna possível o desenvolvimento científico e artístico, graças aos meios criados no processo produtivo:

[...] à medida que a grande indústria se desenvolve, a criação da riqueza efetiva passa a depender menos do tempo de trabalho e do quantum de trabalho empregado que do poder dos agentes postos em movimento durante o tempo de trabalho, poder que — sua poderosa efetividade —, por sua vez, não tem nenhuma relação com o tempo de trabalho imediato que custa sua produção, mas que depende, ao contrário, do nível geral da ciência e do progresso da tecnologia, ou da aplicação dessa ciência à produção. [...] Ele [o trabalhador] se coloca ao lado do processo de produção, em lugar de ser o seu agente principal²⁸⁵ (MARX, 1858b, p. 941, colchete nosso).

A riqueza que resulta do “roubo do tempo de trabalho alheio” dos trabalhadores diretamente explorados é cada vez menor em relação à riqueza que resulta da aplicação científica à produção. O *trabalho imediato ou produtivo* — como caracterizado nos *Grundrisse* de 1857-1858 — vai deixando de ser a grande fonte da riqueza e também a sua medida. O pilar da produção de riqueza vai se tornando a apropriação da força produtiva geral do *homem*, no sentido de humanidade, sua compreensão da natureza e o desenvolvimento do indivíduo social, cujo *tempo livre* é cada vez maior em razão da própria produtividade capitalista.

Nessa transformação, o que aparece como a grande coluna de sustentação da produção e da riqueza não é nem o trabalho imediato que o próprio ser humano executa nem o tempo que ele trabalha, mas a apropriação de sua própria força produtiva geral, sua compreensão e seu domínio da natureza por sua existência como corpo social — em suma, o desenvolvimento do indivíduo social. O *roubo de tempo de trabalho alheio, sobre o qual a riqueza atual se baseia*, aparece como fundamento miserável em comparação com esse novo fundamento desenvolvido, criado por meio da própria grande indústria²⁸⁶ (MARX, 1858b, p. 942).

A fase superior da grande indústria, alcançando seu termo, engendra as condições de superação do próprio capitalismo. O *trabalho imediato*, que produz meios de consumo final,

deixa de ser a fonte e a medida do valor. O desenvolvimento da riqueza social, que leva a reduzir o valor de troca dos meios econômicos, faz desmoronar a produção fundada no valor de troca e com isso o antagonismo da produção, reduzindo-se o trabalho necessário da sociedade a um mínimo, possibilitando o desenvolvimento científico e artístico de todos em razão do tempo livre criado pelo desenvolvimento das forças produtivas – numa palavra: o *livre desenvolvimento das individualidades*:

Assim que o trabalho em sua forma imediata deixa de ser a grande fonte de riqueza, o tempo de trabalho deixa e deve deixar de ser sua medida e, portanto, o valor de troca do valor de uso. O *mais-trabalho* [*Surplusarbeit*] da massa deixa de ser uma condição para o desenvolvimento da riqueza geral, assim como o *não-trabalho* [*Nichtarbeit*] de alguns deixa de ser uma condição para o desenvolvimento das forças gerais do cérebro humano. Com isso, a produção baseada no valor de troca entra em colapso, e o próprio processo de produção material direto perde sua forma de necessidade e contradição. O livre desenvolvimento das individualidades [torna-se possível], e, portanto, não a redução do tempo de trabalho necessário para criar mais-trabalho [*Surplusarbeit*], mas a redução geral do trabalho necessário da sociedade a um mínimo, correspondente ao tempo e aos meios liberados para o desenvolvimento artístico, científico etc., dos indivíduos ²⁸⁷ (MARX, 1858, p. 601, t. n., o colchete é nosso).

Na MEW, foi introduzido um colchete nessa passagem, em “*der Tauschwert [das Maß] des Gebrauchswerts*” (“o valor de troca [a medida] do valor de uso”), explicitando que o valor de troca deixa de ser a *medida* do valor de uso. Contudo, dado serem o valor de troca e o valor de uso duas *determinações diversas* de um mesmo produto, pode-se considerar, sem esse colchete, que se trate da relação entre valor de troca e valor de uso a partir da relação lógica, inicialmente enunciada na passagem, entre *trabalho* e *riqueza*. Nesse caso, como o tempo de trabalho imediato (em seu valor de troca) deixa de ser a fonte da riqueza real (valor de uso), a produção da abundância do valor de uso (riqueza) deixa de estar subordinada à escassez do valor de troca (do trabalho), tornando *possível* o livre desenvolvimento das individualidades de todos. Por outra parte, não é o fato de a “produção baseada no valor de troca” entrar em “colapso” e o “processo de produção material direto” perder a sua *forma* de “necessidade e contradição”, o que resultaria “no livre desenvolvimento das individualidades”. Pois esses aspectos se referem apenas à *negação* da produção realizada com base no valor de troca. Sendo, pois, necessário realizar a *afirmação* da *produção* e *distribuição* realizadas com base na satisfação das necessidades de todos com as capacidades de todos para sustentar a realização mais plena possível do livre desenvolvimento das individualidades de todos em sua omnilateralidade, como seres humanos singulares.

Como já vimos, a libertação das forças produtivas depende da práxis da classe trabalhadora e não do mero desenvolvimento interno do capitalismo. Tal desenvolvimento cria as bases para essa superação, e Marx segue extraindo as consequências das leis científicas do

próprio desenvolvimento econômico do capital, com vistas a compreender como essa superação *tende* a ocorrer.

Neste movimento em que o capitalismo vai engendrando as condições de sua própria dissolução, graças à incrementação do processo produtivo em razão da ciência produzida no tempo de não-trabalho, o tempo de trabalho deixa de ser a medida da riqueza, que passa a ser o *disposable time*, isto é, o tempo livre ou o tempo de não-trabalho, ou o tempo disponível em que, além de inúmeras outras coisas, se produz a ciência e a arte. Nas palavras de Marx (1858b, p. 511), tal desenvolvimento corresponde, “no que diz respeito à sociedade como um todo, a criação do *tempo disponível*, conseqüentemente, também criação do tempo para a produção de ciência, arte etc.”²⁸⁸

Marx analisa que o capitalista, lutando contra a perda da referência do valor que o próprio desenvolvimento das forças produtivas acentua, tenta ainda reduzir as gigantescas forças sociais criadas ao tempo de trabalho (vivo e objetivado) gasto na produção da mercadoria. Esta é a única alternativa que resta ao capitalista para que o *valor de troca* não se dilua completamente:

O próprio capital é a contradição em processo, [pelo fato] de que procura reduzir o tempo de trabalho a um mínimo, ao mesmo tempo que, por outro lado, põe o tempo de trabalho como única medida e fonte da riqueza. Por essa razão, ele diminui o tempo de trabalho na forma do trabalho necessário para aumentá-lo na forma do supérfluo; por isso, põe em medida crescente o trabalho supérfluo como condição – questão de vida e morte – do necessário. Por um lado, portanto, ele traz à vida todas as forças da ciência e da natureza, bem como da combinação social e do intercâmbio social, para tornar a criação da riqueza (relativamente) independente do tempo de trabalho nela empregado. Por outro lado, ele quer medir essas gigantescas forças sociais assim criadas pelo tempo de trabalho e encerrá-las nos limites requeridos para conservar o valor já criado como valor ²⁸⁹ (MARX, 1858b, p. 942-943).

Isso é assim porque, para o capital, as forças produtivas e as relações sociais são meios para a sua reprodução. Mas, ao chegar nesse estágio, estariam dadas as condições para fazer essa base do valor de troca, fundada no *tempo de trabalho necessário* e que assenta o intercâmbio na escassez, ser suplantada por outra que é o seu contraditório, o *tempo de não trabalho*, o tempo livre, o tempo disponível, que assenta o intercâmbio na abundância, à parte do tempo mínimo de trabalho que todos deveriam cumprir segundo suas capacidades:

As forças produtivas e as relações sociais [...] aparecem ao capital unicamente como meios, e não são para ele mais que meios para produzir, fundando-se em sua base estreita e insensata [*bornierten*]. De fato, contudo, constituem as condições materiais para fazer saltar essa base pelos ares. “Uma nação é verdadeiramente rica quando em vez de 12 horas se trabalham 6. *Wealth* [riqueza] não é disposição [*Kommando*] de tempo de mais-trabalho” (riqueza efetiva), “mas *disposable time*, à parte do tempo usado na produção imediata, para *cada individuo* e toda a sociedade” ²⁹⁰ (MARX [citando DILKE³⁵], 1858, p. 602; 796, t. n.).

35 Em diferentes passagens, como nesta, Marx cita explicitamente o panfleto *The source and remedy of the national difficulties, deduced from principles of political economy in a letter to Lord John Russel*, publicado em Londres em 1821, cujo autor permaneceu anônimo em sua época, mas atribuído

Marx emprega o termo *tempo de trabalho excedente* (*Surplusarbeit*) ou *supérfluo* (*überflüssigen*), que se expande conforme progredem as forças produtivas, em contraposição ao *tempo de trabalho necessário*, que diminui com essa mesma progressão. Em alemão corrente, o vocábulo *Überfluß* significa abundância, abastança, fartura, mas também opulência ou excesso. Daí a noção de *überflüssig* como *supérfluo*, inútil ou desnecessário, como o que não é necessário. No emprego de Marx, somente pode haver tempo de *trabalho excedente* e tempo de *trabalho supérfluo* porque o desenvolvimento das forças produtivas, ao reduzir o tempo de *trabalho necessário*, cria o tempo de *trabalho disponível* que neles se converte. Com essa lógica, ele salienta que, sob o capitalismo, o modo de *existência* do tempo de trabalho necessário é condicionado, pois, pela *criação* de tempo de trabalho excedente.

Se, por um lado, o capital cria o mais-trabalho, por outro lado, o mais-trabalho é igualmente uma condição para a existência do capital. Todo o desenvolvimento da riqueza baseia-se na criação de tempo disponível [*disponibler Zeit*]. A proporção do tempo de trabalho *necessário* [*notwendigen*] em relação ao *supérfluo* [*überflüssigen*] [...] muda nos diferentes estágios de desenvolvimento das forças produtivas. Nos estágios primitivos da troca, as pessoas não trocam nada além de seu tempo de *trabalho supérfluo*; ele é a medida de sua troca, que, portanto, se estende apenas aos produtos *supérfluos*. Na produção baseada no capital, a existência do tempo de trabalho *necessário* está condicionada pela criação do tempo de trabalho *supérfluo*²⁹¹ (MARX, 1858, p. 312, t. n.).

Marx passa, então, a explorar as determinações desse mesmo *tempo* como tempo *disponível*, tempo de *não-trabalho* e tempo *livre*. Ainda nos *Grundrisse* de 1857-1858, ele considera que o aumento da produtividade do trabalho e a concentração da riqueza nas mãos de poucos resultam na saturação dos mercados e levam o capital à ampliação do comércio exterior, como forma de ampliação do mercado consumidor (mesmo que tal consumo seja financiado com empréstimos aos países consumidores); identifica esse fenômeno como uma contradição própria ao desenvolvimento do capital, que, distribuindo menor volume de salário localmente por contratar menos trabalho vivo e sobrepassando, com a produção, a demanda interna existente, necessita buscar mercados externamente para a venda das mercadorias; e analisa que o *disposable time*, não apenas torna possível o mais-trabalho, mas se caracteriza como *tempo de não-trabalho* ou *tempo livre*, pois chegará o momento em que o conjunto dos mercados estará saturado e o tempo livre da população não poderá ser aplicado à produção de bens de consumo.

a Charles Wentworth Dilke por seu neto, que encontrou entre os papéis de seu avô uma cópia desse texto, reconhecendo a sua autoria – atribuição igualmente adotada pela MEGA². O texto descreve a mais-valia como *trabalho excedente* – isto é, como o trabalho para além do realizado na reposição do próprio trabalho que equivale ao salário recebido –, que se revela no produto excedente, explicando sua produção na perspectiva do proletariado industrial. Três dessas passagens mencionam explicitamente o *disposable time* e, em outra, o aumento da produtividade pela introdução da maquinaria.

No *Caderno VII*, citando o mesmo texto de Dilke, Marx (1858, p. 604) transcreve que, em vez de produzir em um ano os meios de consumo final que o país levaria dois anos consumindo – o que forçaria os capitalistas a parar de produzir durante um ano, inviabilizando o aprofundamento da acumulação de capital –, eles investem no desenvolvimento de suas forças produtivas, o que implica o emprego das pessoas na produção de maquinaria, uma atividade não diretamente produtiva de meios de consumo final. Mas, como a aplicação da maquinaria na produção diminui ainda mais o emprego do trabalho vivo pelo ganho de produtividade, aumenta-se ainda mais o tempo disponível (*disponibler Zeit*), o tempo livre (*freie Zeit*) de grande parte da sociedade, que já não tem como trabalhar na produção, pois, quanto mais abundante o capital acumulado para investimento, menos depende do trabalho vivo e mais da ciência e dos conhecimentos necessários para a produção da maquinaria e dos meios de consumo final.

Por sua vez, *tempo livre (freie Zeit)* e *tempo de não trabalho (Nicht-Arbeitszeit)* são categorias que Marx igualmente aplica em diferentes contextos; por exemplo, em contraposição ao trabalho necessário e ao trabalho excedente. Em uma certa passagem, ele destaca que o tempo que o capitalista despense na atividade das trocas, como ator econômico, não é tempo de trabalho produtivo necessário, mas um tempo de não-trabalho, no qual ele se apropria do tempo de trabalho alheio. O tempo de trabalho produtivo excedente do trabalhador é, assim, o que materialmente torna possível a atividade não produtiva do capitalista como tempo de não-trabalhado.

O tempo que um capitalista perde na troca [*Austausch*] não é, em si, uma dedução do tempo de trabalho. Ele é um capitalista [...] apenas pelo fato de se apropriar [...] do tempo de trabalho de outras pessoas e empregá-lo. Seu tempo é posto como tempo *supérfluo* [*überflüssige Zeit*]: tempo de não-trabalho [*Nicht-Arbeitszeit*], tempo de não criação de valor, embora seja o capital que realiza o valor criado. Isso, que o trabalhador precisa trabalhar o tempo excedente [*Surpluszeit*], é idêntico ao fato de que o capitalista não precisa trabalhar e, portanto, um tempo é posto como tempo de não trabalho [*Nicht-Arbeitszeit*]; que ele também não trabalha o tempo *necessário* [*notwendige*] ²⁹² (MARX, 1858, p. 534, t. n.).

Desse modo, o trabalhador necessita trabalhar um tempo excedente para, com isso, assegurar a realização do tempo livre do capitalista. E, posto que o tempo livre criado é tempo para o desenvolvimento livre dos indivíduos e da sociedade, o tempo livre do capitalista é uma usurpação do tempo livre da sociedade, criado pelos trabalhadores:

O trabalhador precisa trabalhar o tempo excedente [*Surpluszeit*] para poder concretizar, valorizar, ou seja, objetivar, o tempo de trabalho necessário [*notwendige*] para sua reprodução. Por outro lado, o tempo de *trabalho necessário* [*notwendige*] do capitalista é, portanto, também *tempo livre* [*freie Zeit*], não o tempo necessário para a subsistência imediata. Como todo tempo livre é tempo para o livre desenvolvimento, o capitalista usurpa o *tempo livre* [*freie Zeit*] criado pelos trabalhadores para a sociedade [...] ²⁹³ (MARX, 1858, p. 534, t. n.).

A categoria de tempo livre é essencial para entender a própria existência do trabalho assalariado; pois, sem o desenvolvimento das forças produtivas que criam um volume significativo de tempo livre, não poderia haver trabalho assalariado: “o trabalho assalariado só surge [...] quando o desenvolvimento das forças produtivas já avançou a tal ponto que uma quantidade significativa de tempo foi liberada; essa liberação de tempo já é um produto histórico”²⁹⁴ (MARX, 1858, p. 541, t. n.). Em outras palavras, sem o *tempo disponível* de trabalho, não poderia haver *tempo de trabalho excedente* e, sem este, não haveria *produção de mais-valia* e, sem esta, não poderia haver *realização de lucro*.

Mas a categoria de *tempo livre* também é essencial para compreender a superação da sociedade de classes. Curiosamente, na ponderação de que a riqueza não é “disposição de tempo de mais-trabalho” e, sim, de “*disposable time*”, a riqueza de uma nação nem se resume ao valor dos produtos que, como tal, possam ser mensurados economicamente pelo seu valor de troca, nem às forças produtivas que possibilitam ampliar o seu volume, mas ao *tempo livre* em que se produzem, entre outras coisas, a arte e a ciência. Ainda no *Caderno VII* dos *Grundrisse* de 1857-1858, Marx investiga essa hipótese em suas últimas consequências, mostrando como o *disposable time*, sempre mais expandido pelo desenvolvimento do capitalismo, tornar-se-ia a *medida* da riqueza nacional e elemento intrínseco na superação do próprio sistema (MARX, 1858, p. 603-604, t. n.) – como vimos no início da seção 2.7.4 *A libertação da ciência e o desenvolvimento das forças produtivas*.

O capital, entretanto, confronta essa tendência tentando converter o *disposable time* em tempo de mais-trabalho. Isso, contudo, gera superprodução de mercadorias, o que trava a sua própria reprodução ampliada. E, sob essa dialética, tanto mais desenvolvidas estejam as forças produtivas, tanto maior tende a ser o tempo disponível de trabalho não ocupado pelo capital:

Sua tendência, contudo, é sempre por um lado a de *criar disposable time*, e por outro a de *convertê-lo em mais-trabalho (surplus labour)*. Se é demasiadamente bem sucedido quanto ao primeiro, experimenta uma superprodução e então se interromperá o trabalho necessário, porque nenhum *mais-trabalho* pode ser valorizado pelo *capital*²⁹⁵ (MARX, 1858, p. 604, t. n.).

Da parte da classe trabalhadora – conectando os argumentos anteriormente apresentados sobre a produção cooperativa – tratar-se-ia, pois, de assegurar que a produção abundante ocorra para o mais pleno atendimento possível das necessidades de todos, aumentando a produtividade com investimentos fixos que resultem na redução de *preços dos produtos* levados ao intercâmbio, ajustados para que fiquem acima do *valor do produto* feito na empresa cooperativa e sempre abaixo do preço médio de mercado praticado pelas empresas capitalistas, de modo que as indústrias cooperativas da *massa trabalhadora* realizem

permanentemente volumes expressivos de mais-valia extraordinária – debilitando assim as empresas capitalistas –, concluem a *expropriação dos expropriadores* e reduzam o tempo de trabalho necessário cada vez mais, gerando o tempo de não-trabalho como *tempo livre* para o *livre desenvolvimento das individualidades*:

Quanto mais se desenvolve esta contradição, tanto mais se revela que o crescimento das forças produtivas já não pode estar vinculado à apropriação de *mais-trabalho* alheio, mas que a massa trabalhadora mesma deve se apropriar de seu mais-trabalho. Uma vez que o faça – e com isso o *disposable time* deixará de ter uma existência antitética –, por uma parte o tempo de trabalho necessário encontrará sua medida nas necessidades do indivíduo social e por outra o desenvolvimento da força produtiva social será tão rápido que, embora a produção agora seja calculada com base na riqueza de todos, crescerá o *disposable time* de todos. Pois a riqueza efetiva é a força produtiva desenvolvida de todos os indivíduos ²⁹⁶ (MARX, 1858, p. 604, t. n.).

Confrontando os dois sistemas, Marx afirma que o capital funda a medida da riqueza na pobreza, ao associá-la ao tempo de trabalho necessário; ao passo que, com a superação do capitalismo, a medida da riqueza estaria fundada no tempo disponível, no tempo livre.

Então, o tempo de trabalho já não é, de modo algum, a medida da riqueza, mas o *disposable time*. O tempo de trabalho como medida da riqueza ou põe a riqueza mesma como fundada sobre a pobreza e ao *disposable time* como existente *na e em virtude da antítese com o tempo de mais-trabalho*, ou põe todo o tempo de um indivíduo como tempo de trabalho e daí a sua degradação a mero trabalhador, a sua subsunção sob o trabalho” ²⁹⁷ (MARX, 1858, p. 604, t. n.).

2.7.4.2 Libertação do trabalho e expansão do tempo livre

A *libertação das forças produtivas* corresponde necessariamente à *libertação do trabalho*. Isso pode ser compreendido de dois modos. Por um lado, trata-se da libertação do trabalho de um modo de produção para a sua aplicação em outro que o sucede. Por outro lado, corresponde à expansão do tempo livre (*freie Zeit*), como a libertação do tempo humano do trabalho produtivo. Essa libertação do trabalho produtivo, portanto, é alcançada com a libertação das forças produtivas e a abolição das classes sociais pela supressão da privação da propriedade requerida à satisfação das necessidades de toda a sociedade. A criação do tempo livre, por outra parte, pode corresponder à expansão do tempo de trabalho *diretamente improdutivo*, para usar a expressão dos *Grundrisse* de 1857-1858, no qual se produzem os meios de produção e a ciência.

Convém salientar que Marx emprega as categorias *disponibler Zeit* ou *disposable time* (tempo disponível), *Nicht-Arbeitszeit* (tempo de não-trabalho) e *freie Zeit* (tempo livre) como categorias analíticas para referir-se a esse potencial tempo de trabalho vivo humano não aplicado ao trabalho produtivo, seja nos âmbitos do sistema capitalista ou de sistemas anteriores a ele, como também na transição do capitalismo ao socialismo e, igualmente, no próprio socialismo ou comunismo. Confrontado ao tempo de trabalho necessário e ao tempo

de mais-trabalho (ou trabalho excedente), o tempo de não-trabalho também existiu em modos de produção anteriores reservado a pequenas parcelas sociais. Sob o capitalismo, trata-se de um tempo disponível que não há como aplicar no processo produtivo, na forma de trabalho produtivo direto, sob a lógica de acúmulo do capital, quando o *scientific power* predomina como fonte criadora de valor, forçando a concorrência entre os capitais ao aprimoramento da tecnologia empregada. Contudo, graças à alta produtividade do capitalismo e à concentração de riqueza que lhe é inerente, amplia-se o tempo de não-trabalho para toda a sociedade. Quanto mais rica for uma sociedade, maior será o *disposable time* de todos; em tal sociedade o trabalho vivo, empregado em margens cada vez menores, será deslocado da produção dos bens de consumo para a produção de bens de capital, isto é, meios de produção. A desocupação do trabalho pelo capital propicia o surgimento de indústrias cooperativas que, levando avante o desenvolvimento das forças produtivas com a aplicação tecnológica do conhecimento científico, avança no processo de expropriação dos expropriadores na transição ao socialismo e, por fim, com a mais ampla libertação das forças produtivas, na transição ao comunismo.

Nesse novo modo de produção, que superou a alienação do trabalho, a poupança (*Ersparung*) do tempo de trabalho – que corresponde ao desenvolvimento das forças produtivas e, portanto, das necessidades humanas – relaciona-se não à privação, mas à fruição propiciada pelos meios de realização da liberdade. Assim, o trabalho assume um sentido pleno de humanização, ao possibilitar que cada qual disponha dos meios necessários ao livre desenvolvimento de sua individualidade:

A verdadeira economia – a poupança – consiste na poupança de tempo de trabalho; (mínimo (e redução ao mínimo) dos custos de produção); essa poupança, porém, é idêntica ao desenvolvimento da força produtiva. Portanto, não é, de forma alguma, uma *renúncia à fruição* [*Genuß*], mas sim desenvolvimento de poder [*power*], de habilidades para a produção e, portanto, tanto das capacidades quanto dos meios de fruição. A capacidade de desfrutar é uma condição para a fruição, portanto, o primeiro meio dela mesma, e essa capacidade é o desenvolvimento de uma aptidão individual, força produtiva. A poupança de tempo de trabalho equivale ao aumento do tempo livre, isto é, tempo para o pleno desenvolvimento do indivíduo, que, por sua vez, retroage como a maior força produtiva sobre a força produtiva do trabalho²⁹⁸ (MARX, 1858, p. 607, t. n.).

Dado que o trabalho vivo é cada vez menos empregado na produção direta de meios de consumo final, que o capital fixo se converte no principal elemento da produção e que o capital fixo não pode existir sem o cérebro social, sem a ciência produzida pelo ser humano, Marx associa então, de passagem, nos *Grundrisse* de 1857-1858, o capital fixo ao próprio ser humano (*man himself*) em geral e salienta que o *tempo de trabalho imediato*, aplicado na produção de meios de consumo, não deve permanecer em oposição abstrata ao *tempo livre* em que os seres humanos se desenvolvem e, entre outras coisas, produzem a ciência que depois se

objetiva em tecnologias, expandindo as forças produtivas e resultando na economia do tempo de trabalho imediato. Em suas palavras, tal economia, que resulta do desenvolvimento dos seres humanos no tempo livre:

[...] pode ser considerada, do ponto de vista do processo imediato de produção, como a produção de *capital fixo*; este capital fixo sendo o próprio ser humano. Aliás, entende-se por si mesmo que o tempo de trabalho imediato não pode permanecer em oposição abstrata ao tempo livre – como aparece do ponto de vista da economia burguesa ²⁹⁹ (MARX, 1858, p. 607, t. n.).

Em *O Capital*, encontramos, por fim, essa relação equacionada, considerando, por um lado, o *trabalho vivo* e, por outro, o *trabalho morto*, realizado pelo capital fixo, onde se objetiva o *intelecto geral* da humanidade subordinado à lógica de acumulação capitalista.

Contudo, com a libertação das forças produtivas e, portanto, com a libertação do trabalho, o tempo livre se converte também em tempo para o lazer e atividades superiores; torna-se possível ao ser humano atuar de outro modo na produção imediata, não mais de modo alienado e subordinado, mas como sujeito livre:

O tempo livre, que é tanto tempo de ócio quanto tempo para atividades superiores, naturalmente transformou seu possuidor em um outro sujeito, e como esse outro sujeito ele também entra, então, no processo de produção imediato ³⁰⁰ (MARX, 1858, p. 607, t. n.).

A participação do indivíduo no processo de produção não-alienada corresponde a um exercício de liberdade e disciplina, tanto no plano da produção do conhecimento quanto na atividade prática:

Este é simultaneamente disciplina, com relação ao ser humano em formação [*werdenden*], como prática [*Ausübung*], ciência experimental, materialmente criativa, e ciência que se objetiva, com relação ao ser humano formado [*gewordnen*], em cuja mente existe o conhecimento acumulado da sociedade. Para ambos, na medida em que o trabalho exige ações práticas e movimento livre, como na agricultura, também é exercício ³⁰¹ (MARX, 1858, p. 607, t. n.).

Com o desenvolvimento e emprego do conhecimento científico, como destaca Engels, a sociedade que se libertou do capitalismo pode expandir a produção em todos os ramos, reduzindo custos de produção que compensam custos logísticos e assegurando a produção e a circulação dos valores de uso necessários à realização das liberdades humanas:

A sociedade libertada das limitações da produção capitalista pode avançar muito mais. Ao criar uma geração de produtores com uma formação omnilateral que compreendem os fundamentos científicos de toda a produção industrial, e que passaram, cada qual, de modo prático por uma série completa de ramos de produção do início ao fim, ela cria uma nova força produtiva que compensa amplamente o trabalho de transporte de matérias-primas ou combustíveis obtidos de lugares distantes ³⁰² (ENGELS, 1878, p. 276, t. n.).

Mas o domínio dessas diversas áreas da ciência não é algo que a classe trabalhadora deva alcançar após a revolução. Pelo contrário, como destaca Engels, numa alocução dirigida aos estudantes, o proletariado intelectual cumpre um papel essencial junto com os trabalhadores manuais para a vitória da revolução socialista. Pois, a revolução do proletariado

não apenas assume o controle da máquina política, mas também da produção social como um todo, ainda que de maneira progressiva – como vimos anteriormente:

Que seus esforços consigam despertar entre os estudantes a consciência de que, de suas fileiras, deverá surgir o proletariado intelectual, chamado a desempenhar um papel significativo ao lado e entre os seus irmãos, os trabalhadores manuais, na revolução iminente. // As revoluções burguesas do passado exigiam das universidades apenas advogados, como a melhor matéria-prima para políticos; a libertação da classe trabalhadora, além disso, necessita de médicos, engenheiros, químicos, agrônomos e outros especialistas; pois trata-se de assumir o controle não apenas da maquinaria política, mas também de toda a produção social, e, aqui são necessários conhecimentos sólidos em vez de frases pomposas ³⁰³ (ENGELS, 1893b, p. 415, t. n.).

A *libertação do trabalho* é elemento fundamental da *libertação do trabalhador*. O trabalho – condição fundamental de toda vida individual e social – é, sob a formação social capitalista, reduzido a fator produtivo de valor, subsumido em sua contradição com o *capital*. Constituir um sistema de produção e distribuição em que o trabalho esteja livre dessa contradição, é a condição fundamental para suprimir a reprodução do capital e, portanto, para suprimir o poder econômico da classe capitalista e assegurar a libertação econômica da classe trabalhadora.

Para Marx, essa transformação enfrentaria resistências e deveria passar por diferentes fases, como vimos na seção 2.7.1 *Forças Produtivas, Relações Sociais de Produção e Sistema de Intercâmbio*. Pois a construção de uma nova formação social baseada no trabalho livre e associado, segundo ele, somente pode ocorrer ao longo do tempo, exigindo a organização e a transformação da produção e da distribuição e a *libertação das formas sociais de produção*, para realizá-las de maneira harmoniosa no plano nacional e internacional.

2.8 Desenvolvimento e libertação do poder público de base comunal

Esta seção trata do desenvolvimento e da *libertação do Poder Público* de base comunal. Aqui, são abordados aspectos relacionados à diversidade e solidariedade na práxis de libertação, à superação da alienação, à libertação espiritual e à crítica da religião, à superação das classes sociais e à superação comunal da privação da propriedade; pois, como vimos na parte anterior, sem a constituição de um *poder público não-estatal*, não há como assegurar o florescimento do novo modo de produção, do novo modo de apropriação e do novo sistema de intercâmbio social.

2.8.1 Libertação do proletariado e supressão das classes sociais e de sua contradição

No *Manifesto Comunista*, Marx e Engels assinalam que a primeira conquista, para a libertação da classe trabalhadora, é a democracia. Não se trata de uma necessidade tática, mas estratégica. Pois, sem ela e sem a sua consolidação substantiva, não se constrói um *poder*

realmente *público* para assegurar as liberdades públicas, pois o exercício das liberdades requer o emprego de meios substantivos, materiais e não apenas formais. Esse *Poder Público* não deve ser confundido com o *Estado*. Pois, na visão de ambos, o Estado deve ser abolido pelo Poder Público, com a realização da libertação das comunidades humanas. O argumento possui várias passagens que se conectam dialeticamente, isto é, de maneira contraditória, em superações progressivas:

o primeiro passo na revolução operária é a elevação do proletariado à condição de classe dominante, a conquista da democracia. // O proletariado utilizará o seu domínio político para subtrair pouco a pouco à burguesia todo o capital, para centralizar todos os instrumentos de produção nas mãos do Estado [*Staats*], isto é, do proletariado organizado como classe dominante, e para multiplicar o mais rapidamente possível a massa das forças produtivas ³⁰⁴ (MARX; ENGELS, 1848b, p. 28-29).

Cabe salientar que, se o primeiro passo, na concepção de ambos, é a conquista da democracia e a ascensão do proletariado organizado, como classe hegemônica, ao exercício do poder do Estado, os passos seguintes não visam aniquilar a democracia, mas, pelo contrário, o seu aprofundamento, com ampla participação da classe trabalhadora na consolidação do Poder Público, ao ponto de se identificar as *mãos do Estado* com as mãos do *proletariado organizado*. E, se o capital seria subtraído *pouco a pouco* da burguesia, é porque a burguesia continuaria existindo numa *transição progressiva*, no período de tempo em que se multiplicam as forças produtivas sob o controle do proletariado organizado, expandindo a abundância necessária para suprimir a privação da propriedade dos meios de consumo e de produção. Mas, se houvesse a *reação violenta* da burguesia, as forças do Estado seriam usadas para contê-la.

Um aspecto importante é a compreensão da negação do Estado como *máquina estatal* (*Staatsmaschine*) (MARX; ENGELS, 1872, p. 574) a serviço de alguma classe em particular ao longo da história da humanidade, desde o seu surgimento. Com a revolução proletária, que abole as classes sociais, essa máquina tem de ser imediatamente negada em suas particularidades *burguesas* para ser posta ao serviço do interesse *público*, pois um instrumento de dominação da classe trabalhadora não serve como instrumento de sua libertação (MARX, 1871b, p. 592), até ser dissolvido completamente pelo próprio Poder Público:

[...] a classe trabalhadora não pode simplesmente tomar posse da máquina estatal pronta e colocá-la em movimento para seus próprios fins. O instrumento político de sua escravidão não pode servir como instrumento político de sua libertação ³⁰⁵.

A complexidade da frase, em que as “mãos do Estado” (*Händen des Staats*) são caracterizadas como as mãos do “proletariado organizado como classe dominante”, permitiria entender que o Estado estaria identificado com o proletariado organizado como classe

dominante. Mas, como poderiam os meios de produção industrial ser *estatais*, se Marx e Engels suprimiram do Manifesto o termo *indústria estatal*, que havia na versão preliminar de Engels? Percebe-se, desse modo, que as indústrias são de propriedade dos trabalhadores, estão em suas mãos, mas não são indústrias estatais, e que o Poder Público vai sendo consolidado pelo proletariado, tanto mais quanto o proletariado avance no rápido desenvolvimento das forças produtivas, concluindo a *expropriação dos expropriadores pelas leis iminentes do capitalismo*, subtraindo *pouco a pouco* a propriedade do capital.

Daí porque Marx sublinhe a incompreensão de Bakunin com respeito às condicionalidades do processo de libertação; pois é a libertação econômica da classe trabalhadora o que permite a superação social do Estado e não a libertação política da classe trabalhadora o que permitiria a sua libertação econômica. Vejamos, pois, Marx (1875c, p. 639, t. n.) citando e resumindo a Bakunin sobre isso:

“O programa de Marx foi transformado no programa do partido social-democrata”, a (conquista) do “poder político” como “objetivo mais próximo e imediato”, com o acréscimo da seguinte frase notável: “A conquista dos direitos políticos (sufrágio universal, liberdade de imprensa, liberdade de associação e de reuniões etc.) como condição preparatória (предварительное) indispensável para a libertação econômica dos trabalhadores”³⁰⁶.

O equívoco de Bakunin é supor que seja possível abolir imediatamente o Estado, antes mesmo que a libertação das forças produtivas pela classe trabalhadora tenha abolido a privação da propriedade, concluído a expropriação dos expropriadores e convertido a propriedade privada dos meios produtivos em propriedade individual com posse comum. Sem isso, não haveria como se realizar uma formação social baseada no princípio que afirma: “De cada qual segundo suas capacidades, a cada qual segundo suas necessidades!” (MARX, 1875, p. 21, t. n.), pois não haveria abundância suficiente para atender às necessidades de todos, segundo o estágio alcançado de desenvolvimento das forças produtivas. Nisso reside um dos aspectos centrais do *comunismo científico* de Marx.

2.8.2 Diversidade e solidariedade na práxis de libertação

São as lutas de libertação (política e social) que instituem, dialeticamente, o Poder Público, criando negativamente suas condições de possibilidade e realizando-o positivamente.

A compreensão de que o antagonismo existente na sociedade se move em torno de determinações essenciais que permitem classificar os atores, isto é, agrupá-los em classes, não apenas lógicas, mas ontológicas, identificando as contradições reais sem as quais esses atores não existiriam – razão pela qual a libertação comunal dos oprimidos resulta na libertação dos opressores, ao eliminar a contradição dialética de opressão – resulta de uma análise dialética, originalmente introduzida por Hegel em seu tratamento da contradição entre o senhor e o

escravo na *Fenomenologia do Espírito*, porém realizada agora sob a abordagem materialista, desenvolvida e consolidada por Marx e Engels, que parte das condições históricas reais, desde as quais surgem o senhor e o escravo como sujeitos essencialmente determinados pela contradição que os une.

Se os atores da classe dominante se mobilizam em torno de objetivos comuns, tanto mais a solidariedade entre os oprimidos é um elemento central para que o seu enfrentamento das classes hegemônicas possa resultar em sua própria libertação.

Nesta passagem, já anteriormente analisada, em que Engels se refere às situações de opressão da classe dominante sobre os trabalhadores, fica evidente o sentido dessa dialética:

Como a base da civilização é a exploração de uma classe por outra classe, todo o seu desenvolvimento se move em uma permanente contradição. Cada progresso da produção é, ao mesmo tempo, um retrocesso na situação da classe oprimida [*unterdrückten*], ou seja, da grande maioria. Cada benefício para alguns é necessariamente um mal para outros; cada nova libertação de uma classe é uma nova supressão [*Unterdrückung*] para uma outra classe”³⁰⁷ (ENGELS, 1884, p. 171, t. n.).

Para a tradução de *Unterdrückung* no final dessa passagem, optamos por *supressão*, pois, se a *libertação* de uma classe é *expandir* a sua liberdade, o contraditório dessa expansão sob um caráter excludente é a *supressão* da liberdade da outra classe, é *reduzir* a sua liberdade em relação ao progresso e benefícios socialmente criados com o desenvolvimento das forças produtivas. Além disso, considerando-se a etapa final de um processo de transformações quantitativas que leva a uma superação qualitativa de um dado modo de produção, com a libertação de uma classe, o sentido de *Unterdrückung* é, literalmente, *supressão* e não *opressão* ou *repressão*. Pois, se assim não fosse, diferentes classes sociais não teriam sido *suprimidas* ao longo da história, ou não poderiam ser *suprimidas* nos processos de libertação. Pois, de fato, a *libertação de uma classe em relação à outra faz essa outra desaparecer ao suprimir a contradição histórica que as determina essencialmente*, pois ambas estão em relação dialética – e uma classe dominante só pode existir se houver uma classe dominada, razão pela qual, nesse plano, o significado de *Unterdrückung* seja *supressão* e não *opressão*. Assim, a libertação da classe dos escravos leva não apenas à *supressão do poder* da classe dos senhores de escravos, mas à *supressão da classe* escravocrata como tal, em razão da abolição da escravidão. A libertação dos servos leva à *supressão* não apenas do poder dos senhores feudais, mas da própria classe senhorial e do feudalismo como modo de produção. Do mesmo modo, a libertação da classe proletária – como libertação comunal, não-excludente – resultaria não apenas na *supressão do poder dos capitalistas*, mas na eliminação da própria classe capitalista, que deixa de existir com essa libertação, pois é eliminada a contradição histórica que a mantém em seu devir, assentada na exploração do trabalho alheio, pondo-se fim ao modo de produção capitalista.

Desse modo, com a libertação da classe trabalhadora, ocorreria a própria abolição da sociedade de classes, uma vez que a extensão da classe trabalhadora corresponderia à da sociedade como um todo, organizada comunalmente. E, com a abolição da sociedade de classes, haveria também a abolição dos aparelhos políticos do Estado, necessários para manter a dominação de classes. Como destaca Marx (1847b, p. 181-182, t. n.) na *Miséria da Filosofia*,

A condição da libertação da classe trabalhadora é a abolição de todas as classes [...] // A classe trabalhadora, no decorrer do desenvolvimento, substituirá a antiga sociedade burguesa por uma associação que excluirá as classes e seu antagonismo, e não haverá mais poder político propriamente dito, pois o poder político é precisamente a expressão oficial do antagonismo de classes dentro da sociedade burguesa ³⁰⁸.

No âmbito da sociedade comunal, como a necessidade de trabalho vivo seria cada vez menor em razão do desenvolvimento tecnológico, também a necessidade do *trabalho imediato* para atender às necessidades humanas seria cada vez menor, sendo possível expandir e diversificar as necessidades humanas a serem satisfeitas com produtos tecnologicamente mais sofisticados, ocorrendo progressivamente a abolição do *trabalho*, como exploração e sofrimento, que seria substituído pelo trabalho como autoatividade (*Selbsttätigkeit*), atividade livre (*freie Tätigkeit*) e consciente, assegurando-se a todas as pessoas o acesso aos meios de consumo e produtivos necessários à satisfação de suas necessidades.

A solidariedade, contudo, revela-se um elemento central não apenas na realização dessa sociedade futura, mas na própria luta de classes vivida no enfrentamento do capitalismo. Na Chamada do Conselho Geral da AIT em preparação do Congresso de Lausanne, em 1867, subscrita por Marx como representante da Alemanha, afirma-se que a *solidariedade* é elemento essencial à libertação da classe trabalhadora. Dada a contradição entre as classes opressoras e oprimidas, o documento conclama a *solidariedade* de todos os trabalhadores do mundo para uma atuação conjunta, capaz de trazer-lhes “a completa libertação”. Após citar perseguições judiciais, condenações e massacres sofridos pelos trabalhadores em diferentes países, afirma o documento:

[...] são fatos que demonstram claramente que a sociedade é composta apenas por duas classes hostis uma à outra, os opressores e os oprimidos, e que a solidariedade entre todos os trabalhadores do mundo pode nos proporcionar [*donner*] a libertação integral, que é o objetivo perseguido pela Associação Internacional dos Trabalhadores ³⁰⁹ (AIT, 1867b, p. 787, t. n.).

Em torno dessa libertação, articula-se a solidariedade da classe trabalhadora. O lema que afirmava “*a libertação dos trabalhadores será obra deles mesmos*” foi o que possibilitou integrar na AIT correntes muito divergentes do ponto de vista da compreensão e dos seus métodos de ação. Em carta de Engels a Paul Lafargue, em 19 de janeiro de 1872, em relação a

diferentes perspectivas no interior da Associação, ele transcreve uma passagem publicada no periódico *Tagwacht*, órgão da Internacional na Suíça alemã:

Vinculante é apenas o princípio fundamental: a emancipação dos trabalhadores pelos próprios trabalhadores... Por isso, encontram-se dentro da Internacional as mais diversas concepções políticas representadas, desde o centralismo rígido dos trabalhadores austríacos até o federalismo anarquista dos aliados espanhóis. Estes últimos propagam a abstenção nas eleições, enquanto os aliados alemães fazem valer seus votos em todas as eleições. Em um país, os Internacionalistas [*Internationaux*] apoiam outros partidos mais ou menos avançados; em outros, eles se mantêm à parte, em quaisquer circunstâncias, como um partido distinto ³¹⁰ (TAGWACHT *apud* ENGELS, 1872, p. 21-22, t. n.).

Em várias passagens, encontramos referências à solidariedade como elemento necessário à libertação da classe trabalhadora, particularmente no plano internacional. Para Marx e Engels, contudo, tratava-se da solidariedade necessária entre os trabalhadores em suas lutas políticas e sociais no enfrentamento das classes dominantes e na construção dos meios de sua libertação. E não de uma pretensa solidariedade moral, em que se propunha aos trabalhadores a realização de renúncias econômicas para a realização de modelos idealizados de sociedade, desconsiderando as leis científicas que regem o próprio desenvolvimento econômico das sociedades.

Como o mercado é mundial e as forças burguesas se valem dos Estados para proteger a formação social que reproduz a sociedade de classes, tem-se, por consequência, que a ação solidária da classe trabalhadora necessita ser internacional para que a revolução social seja vitoriosa. Em seu discurso no Congresso de Haia, assim afirma Marx (1872, p. 161, t. n.):

Cidadãos, pensemos naquele princípio fundamental da Internacional: a solidariedade. Somente se estabelecermos este princípio vital sobre bases seguras entre todos os trabalhadores de todos os países, alcançaremos o grande objetivo que nos propusemos. A revolução deve ser solidária, como nos ensina o grande exemplo da Comuna de Paris, que caiu justamente porque não houve em outros centros, como Berlim, Madri etc., grandes movimentos revolucionários que fossem à altura desta poderosa insurreição do proletariado parisiense. // Quanto a mim, eu vou continuar o meu trabalho [*Werk*] e trabalharei [*arbeiten*] constantemente para estabelecer entre todos os trabalhadores essa solidariedade tão frutífera para o futuro ³¹¹.

Na prática, isso significava o apoio dos trabalhadores de cada país às lutas realizadas por trabalhadores de outros países. Exemplo disso foi a mobilização da AIT para evitar que alfaiates da Bélgica substituíssem alfaiates da Inglaterra que estavam em greve, documentada nesse relato de Alexandre Besson, membro do Conselho Geral da AIT (1866-1868):

Informei ao escritório de Bruxelas sobre a decisão do Conselho Geral em relação à greve dos alfaiates de Londres, que recomenda aos alfaiates belgas que, em nenhuma circunstância, venham para Londres para trabalhar nas oficinas afetadas pela greve, e convoca todos os trabalhadores belgas a praticar a solidariedade e apoiar materialmente os alfaiates de Londres ³¹² (BESSON *apud* AIT, 1867b, p. 782).

[...] a solidariedade obriga os trabalhadores belgas a rejeitar qualquer recrutamento para assegurar a vitória de seus irmãos ingleses ³¹³ (BESSON *apud* AIT, 1867b, p. 782).

Por outra parte, tratava-se também da solidariedade local entre as diferentes categorias de trabalhadores em fortalecimento recíproco, como nesse relato sobre a cidade francesa de Caen:

[...] nesta cidade, a união dos trabalhadores se fortalece a cada dia. Graças a essa aliança [*entente / Solidarität*], os *estofadores, mecânicos, curtidores, seleiros, ferreiros* etc., conseguiram reduzir a jornada de trabalho em uma hora diária sem redução de salário ³¹⁴ (AIT, 1867b, p. 780, t. n.).

Respondendo a uma entrevista, Marx fala sobre o auxílio da AIT para as lutas dos trabalhadores, enfatizando a necessidade de solidariedade entre todos os movimentos da classe trabalhadora para a transformação da sociedade. Relata que as greves eram frequentemente sufocadas com a contratação de trabalhadores de outros países, mas que a Internacional disseminava informações sobre as greves planejadas, evitando que isso ocorresse, e que, nos casos em que os grevistas ficavam sem sustentação, a Internacional podia prover recursos de um fundo comum. Contudo, ele destaca igualmente que as greves não resolvem a situação de pobreza da classe trabalhadora ante o crescimento da riqueza socialmente produzida, sendo necessário, para isso, mudar a sociedade, contando com a “*solidariedade perfeita*” entre as organizações de luta da classe trabalhadora:

As classes trabalhadoras permanecem pobres em meio ao aumento da riqueza, miseráveis em meio ao aumento do luxo. Sua privação material diminui tanto sua estatura moral quanto física. [...] Assim, tornou-se uma necessidade imperativa para elas cuidar de sua própria causa. Elas devem revisar as relações entre si e os capitalistas e proprietários de terras, e isso significa que devem transformar a sociedade. Este é o objetivo geral de toda conhecida organização de trabalhadores; ligas de terras e trabalho, sociedades de comércio e de ajuda mútua, lojas cooperativas e produção cooperativa são apenas meios para isso. Estabelecer uma solidariedade perfeita entre essas organizações é a tarefa [*business*] da Associação Internacional ³¹⁵ (MARX, 1871g, p. 455, t. n.).

Chama atenção, nessa passagem, a diferença entre o original em inglês e a tradução ao alemão publicada na MEW. Onde Marx falou originalmente de *solidariedade perfeita* (*perfect solidarity*), na MEW se encontra *solidariedade genuína real* (*wirklich echte Solidarität*); onde ele empregou o termo *riqueza* (*wealth*), na MEW aparece bem-estar (*Wohlstand*). Ante essas escolhas de tradução, pode-se questionar: se não faltam no vocabulário alemão os termos correspondentes aos usados em inglês por Marx, por que não foram traduzidas essas expressões como *perfekte Solidarität* (solidariedade perfeita) e *Reichtum* (riqueza)? Talvez, porque falar de *solidariedade perfeita* entre os seres humanos ou entre organizações da classe trabalhadora pareça algo bastante *idealista*. Razão pela qual, na tradução, segundo essa possível hipótese, preferiu-se adjetivar a solidariedade como *real*. Mas, seria suficiente adjetivá-la como *real*, se ela seria sempre *realmente imperfeita*? Agregasse então outro adjetivo, *echte*, que pode ser traduzido como autêntica, verdadeira, verídica, pura e genuína, entre outros significados, para distinguir tal solidariedade de outras que não

pudessem ser qualificadas com tal atributo. Percebe-se, pois, na tradução dessa passagem ao alemão, a tentativa de ajustar a expressão de Marx para que, sendo ele um *materialista histórico*, não parecesse *idealista* ao falar de *solidariedade perfeita*. Contudo, no contexto, pode-se interpretar que a solidariedade *perfeita* é aquela que *perfaz* os objetivos pelos quais é exercida pela classe trabalhadora; é aquela que sustenta a unidade de ação dos trabalhadores entre si em seu confronto contra as classes opressoras, para alcançar os objetivos enunciados de transformar a sociedade e assegurar o livre desenvolvimento de todos os seres humanos em sua omnilateralidade.

Contudo, essa mesma *solidariedade*, no interior de organizações do campo socialista e comunista, estaria na base de divisões internas, que Engels analisa em carta a August Bebel, em 20 de julho de 1873, retomando argumentos de Hegel. Como o amadurecimento do movimento proletário não é homogêneo, em uma mesma organização vão se conformando grupos de pessoas em estágios diversos de desenvolvimento de suas referências teórico-práticas ou com perspectivas diferentes a partir de uma base comum, grupos esses que se opõem entre si. Isso, entretanto, poderia ser salutar se a organização fosse capaz de se manter coesa, resultando dialeticamente, por assim dizer, na *unidade da identidade com a diferença*. Aqui Engels também compara a situação dos grupos do movimento proletário moderno com as seitas cristãs no período do Império Romano e salienta que o fanatismo das facções tem efeitos momentâneos, ante a conduta do partido, que representa o movimento histórico *real*:

[...] o velho Hegel já dizia: um partido se prova como vitorioso ao se dividir e conseguir suportar a divisão. O movimento do proletariado necessariamente passa por diferentes estágios de desenvolvimento; em cada estágio, uma parte das pessoas fica para trás e não avança. Isso já explica por que a “solidariedade do proletariado” se realiza na prática em vários agrupamentos partidários, que se confrontam com vida e morte, como as seitas cristãs no Império Romano sob as piores perseguições. Além disso, não se deve esquecer que [...] cada seita é necessariamente fanática e, por meio desse fanatismo, [...] alcança sucessos momentâneos muito maiores do que o partido que representa simplesmente o movimento real, sem particularidades sectárias ³¹⁶ (ENGELS, 1873, p. 591-592, t. n.).

Mas a solidariedade entre os comunistas sempre foi assumida como condição necessária da revolução política e social, firmando-se como exigência histórica da própria libertação da classe trabalhadora. Mesmo no regimento de seis parágrafos da *Sociedade Universal dos Comunistas Revolucionários*, subscrita por Marx e Engels em 1850 – organização essa que perdurou até 1852 –, afirma-se a solidariedade como elemento da integração necessária para a realização de seus objetivos:

[...] a associação formará laços de solidariedade entre todas as frações do partido comunista revolucionário, fazendo desaparecer, de acordo com o princípio da fraternidade republicana, as divisões de nacionalidade ³¹⁷ (RÈGLEMENT..., 1850, p. 568, t. n.).

Passados 27 anos, quando já haviam decorrido dois anos do encerramento da *Associação Internacional dos Trabalhadores*, após outros dois de disputas intestinas, Engels, ao enaltecer o trabalho da AIT, utiliza três palavras que caracterizariam o legado e a maior conquista dessa organização – unidade, solidariedade e comunhão da classe trabalhadora:

[...] após quatro anos [...] a total unidade da ação da classe trabalhadora da Europa foi restaurada [...] pela maioria do último congresso da Internacional [...]. O movimento operário [...] superou a necessidade [...] de qualquer aliança formal [...]; mas a obra dessa grande organização proletária não só está completamente realizada, como ela mesma continua a sua vida, mais poderosa do que nunca na aliança muito mais forte de unidade [*Einigkeit*] e solidariedade [*Solidarität*], na comunhão [*Gemeinsamkeit*] de ação e política, que agora anima a classe trabalhadora da Europa, que é inegavelmente a sua maior conquista. Existe uma abundância de diferentes concepções entre os trabalhadores dos vários países [...], mas não existem mais seitas, nenhuma pretensão à ortodoxia dogmática e autoridade doutrinária, e há um plano de ação comum, que foi originalmente elaborado pela Internacional, mas que hoje encontrou aceitação geral, por ser [...] da luta, das exigências do movimento [...]; um plano que [...] garante unidade de propósito e concordância geral nos meios usados, que se aplicam para atingir o objetivo comum – a emancipação da classe trabalhadora pela própria classe trabalhadora ³¹⁸ (ENGELS, 1878c, p. 124, t. n.).

Assim, unidade, solidariedade e comunhão são elementos centrais na organização das lutas da classe trabalhadora para a realização da revolução social e política, que visa realizar a libertação da classe trabalhadora. A *unidade* na *diversidade* somente é possível com *solidariedade*, isto é, com a integração sólida, inquebrantável, do que é diverso; unidade que, no devir histórico, se realiza como comunhão na concretização das ações e do projeto de sociedade compartilhado; *comunhão* sem a qual é impossível realizar-se a libertação humana de cada qual e de todos, pois a natureza de cada ser humano e da espécie humana é comunal.

2.8.3 Superação da alienação: dominação espiritual e crítica da religião

Como Marx e Engels (1846b, p. 416) destacaram na *Ideologia Alemã*, “[...] os homens não se libertaram, em cada época, na mesma medida de seu ideal de homem”. Os seres humanos não se libertam na extensão dos seus ideais de realidade ou de sua própria vontade de realização histórica. Eles se libertam à medida que produzem e dispõem de meios materiais e simbólicos para isso, com base em relações sociais determinadas de sua produção, apropriação e uso, que criam as possibilidades de satisfação de suas necessidades materiais e culturais, sem o que eles próprios não poderiam existir.

A produção das ideias é um momento intrínseco da práxis de libertação. Mas, considerada dialeticamente em sua mútua relação com a realidade material, esta é o que condiciona a própria possibilidade de existência das ideias, e não o contrário. Pois, se não houvesse ideia humana alguma, se a espécie humana não existisse, a realidade material do cosmos continuaria a existir tal qual já existia antes de a espécie humana surgir. Mas, se não

existisse a realidade material do cosmos, que torna possível a existência material dos seres humanos, nenhuma ideia humana poderia existir.

A dimensão espiritual do ser humano supõe, portanto, a existência de um *corpo vivo*, um corpo que sente, percebe, imagina, pensa e age. Sem um *corpo vivo*, não há manifestação espiritual alguma no ser humano. Ontologicamente, portanto, o princípio básico é o da *existência da vida material como condição necessária do pensamento humano e da cultura humana como um todo*. Contudo, produtos do pensamento e da imaginação humana podem levar as pessoas a perceber, sentir e agir tanto de modo crítico quanto de modo alienado. E, neste último caso, elas podem atribuir aos produtos humanos determinadas qualidades sobrenaturais ou divinas, fetichizando-os, tomando o que é mero produto subjetivo do pensamento humano, por exemplo, como condição de possibilidade da realidade material dos seres humanos e do próprio cosmos como tal.

A posição de Marx – em sua crítica à fetichização do mercado, do dinheiro, do capital e do Estado, em sua crítica à posição espiritualista hegeliana e a outras abordagens – colocou os *seres humanos*, em razão da produção social dos meios materiais e espirituais requeridos à realização das liberdades, na posição de mediadores da libertação dos *seres humanos*, com a superação das *alienações* por meio da autorrealização dos seres humanos na *comunidade humana*, que é a *essência* ou o *ser em comum* dos seres humanos – como vimos na seção 2.1 *O ser humano individual como mediador da libertação comunal da humanidade*.

No caso particular da crítica de Marx à religião, seu objeto não são as teses básicas relacionadas à *dimensão material da comunidade humana* realizada sob o cristianismo primitivo – descrita no livro dos *Atos dos Apóstolos* (*Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*), que relata a *práxis* da *comunidade* cristã originária –, mas a *doutrina social cristã* como ideologia de dominação, que se construiu ao longo da história. Isso é compreensível à luz do momento histórico do século XIX, em que aspectos da concepção de *igualdade* e de *comunhão de vidas e bens* dos primeiros cristãos, *negados* como elementos *religiosos*, foram incorporados a uma síntese geral de caráter *social* que os *superou* no sentido *humano* da comunidade da vida concreta.³⁶

36 Percebe-se na abordagem materialista de Marx, embora dialeticamente negados e parcialmente incorporados, elementos comuns à *base* cristã na compreensão de realização da humanidade de cada pessoa, associada à vida material de cada qual, que deve ser assegurada a todos no seio da *comunidade*. Curiosamente, embora uma das principais críticas feitas a ele por diferentes correntes religiosas seja a base materialista de sua filosofia, é inegável que, sob o dogma formulado pelos primeiros cristãos, haveria a *ressurreição material dos corpos* no “último dia” para a realização final da comunhão dos cristãos com Deus. E, para que não houvesse confusão no significado da palavra *corpo*, os cristãos usaram na formulação oficial de seu credo a palavra *carne* – “creio na ressurreição da carne” (σαρκὸς ἀνάστασιν : *carnis resurrectionem*) – e não a palavra *espírito*.

Curiosamente, uma parcela das críticas espiritualistas dirigidas contra Marx, fundadas em abordagens cristãs, renega a própria base *material da comunhão* que é intrínseca ao cristianismo dos primeiros cristãos e à realização plena das liberdades humanas.

Não nos interessa aqui explorar as metáforas teológicas de Marx, já analisadas amplamente por Enrique Dussel (1993), mas explicitar alguns elementos da crítica da religião e das instituições religiosas em seus aspectos de dominação, considerando a necessária libertação espiritual dos seres humanos na realização da comunidade humana.

Com ampla formação religiosa, Marx somente pôde falar da hipocrisia, covardia ou submissão do clero cristão porque relacionou a conduta deste aos fundamentos evangélicos que estudara em sua juventude, a partir dos quais se definem como deveriam ser a vivência da comunidade cristã e de cada cristão em particular, atuando da melhor maneira na realização de sua *dignidade* em prol da *humanidade* – critério adotado, em sua redação final do ensino médio, referente à escolha da profissão (MARX, 1835c). Para que se compreenda algumas de suas teses, retomaremos uns poucos elementos desse cristianismo primitivo, para fins de contextualização das críticas de Marx.

A passagem principal dos *evangelhos* na fundamentação do *comunismo* dos primeiros cristãos é esta:

tomai posse do Reino [...] porque tive fome e me destes de comer; tive sede e me destes de beber; era peregrino e me acolhestes; nu e me vestistes; enfermo e me visitastes; estava na prisão e viestes a mim [...]: todas as vezes que fizestes isso a um destes meus irmãos mais pequeninos, foi a mim mesmo que o fizestes. (Mt 25:34-40).

Para viver plenamente esse *dar de si aos outros*, os cristãos praticavam a *comunhão*, isto é,

[...] tinham tudo em comum. Vendiam suas propriedades e bens, e dividiam o produto entre todos, segundo a necessidade de cada um. [...] Ninguém considerava seu o que possuía, mas tudo era comum entre eles. [...] Não havia entre eles indigente algum, porquanto [...] distribuía-se a cada um segundo a sua necessidade. (At 2:42-46; 4:32-35).

Sob o aspecto da *produção*, a espiritualidade cristã originária repudiava a exploração do trabalho alheio, tema central da reflexão de Marx. Nada mais clara do que a crítica aos ricos proprietários dos meios de produção, em razão do *salário não pago aos trabalhadores* contratados por eles, do que esta passagem de Tiago:

Vós, ricos, chorai e gemei [...]. Eis que o salário, que defraudastes aos trabalhadores que ceifavam os vossos campos, clama, e seus gritos de ceifadores chegaram aos ouvidos do Senhor dos exércitos. (Ti 5:4)

A comprovação de que a *comunhão material* com o próximo era requerida para a presença do amor de Deus no cristão pode ser lida em João:

se alguém possuir recursos materiais [τὸν βίον τοῦ κόσμου] e, observando seu irmão passando necessidade, não se compadecer dele, como é possível permanecer nele o amor de Deus? (1Jo 3:17).

A implicação prática de tal compadecimento se explica com Tiago:

E, se o irmão ou a irmã estiverem nus, e tiverem falta de mantimento quotidiano. E algum de vós lhes disser: Ide em paz, aquectai-vos, e fartai-vos; e não lhes derdes as coisas necessárias para o corpo, que proveito virá daí? Assim também a fé, se não tiver as obras, é morta em si mesma (Ti 2:15-17).

Recorda-se aqui uma frase de Jesus a Zaqueu: “Só uma coisa te falta: vai, vende tudo o que tens e dá aos pobres” (Mc 10:21). Mas a melhor passagem para situar esse aspecto basilar do cristianismo originário, talvez seja essa parábola de Jesus, em que se afirma:

Retirai-vos de mim, malditos! Ide para o fogo eterno destinado ao demônio e aos seus anjos. Porque tive fome e não me destes de comer; tive sede e não me destes de beber; era peregrino e não me acolhestes; nu e não me vestistes; enfermo e na prisão e não me visitastes”. Também estes lhe perguntarão: “Senhor, quando foi que te vimos com fome, com sede, peregrino, nu, enfermo, ou na prisão e não te socorremos?”. E ele responderá: “Em verdade eu vos declaro: todas as vezes que deixastes de fazer isso a um destes pequeninos, foi a mim que o deixastes de fazer. E estes irão para o castigo eterno, e os justos, para a vida eterna (Mt 25:44-46).

Não por acaso, a *Liga dos Justos* defendia um certo tipo de *comunismo*, e Weitling (1845, p. 84, t. n.) recordava que “[...] nenhum cristão pode, com boa consciência, possuir qualquer propriedade, seja ela qual for; mas tudo o que cada indivíduo possui deve ser dado à comunidade”.

Nessas passagens, o verbo centralmente empregado é *dar*. E, em confronto a elas, a mais interessante para o presente tópico, é a de Tiago (5:4), que aqui cotejamos em grego, latim e alemão, sobre *privar* o trabalhador do salário que lhe é *roubado*, pagando-lhe um salário *fraudado*:

Eis que o salário, que defraudastes aos trabalhadores que ceifavam os vossos campos, clama, e seus gritos de ceifadores chegaram aos ouvidos do Senhor dos exércitos.

Aber der Lohn der Arbeiter, die eure Felder abgemäht haben, der Lohn, den ihr ihnen vorenthalten habt, schreit zum Himmel; die Klagerufe derer, die eure Ernte eingebracht haben, dringen zu den Ohren des Herrn der himmlischen Heere.

ἰδοὺ ὁ μισθὸς τῶν ἐργατῶν τῶν ἀμυσάντων τὰς χώρας ὑμῶν ὁ ἀπεστερημένος ἀφ’ ὑμῶν κράζει, καὶ αἱ βοαὶ τῶν θερισάντων εἰς τὰ ὦτα κυρίου σαβαὼθ εἰσεληλύθασιν.

ecce merces operariorum qui messuerunt regiones vestras qui fraudatus est a vobis clamat et clamor ipsorum in aures Domini Sabaoth introjit

Não apenas no vocabulário de Marx a expressão *Lohn der Arbeiter* (salário do trabalhador) é central, como também a ideia de que o trabalhador, ou o “operário”, para usarmos a expressão da *vulgata latina*, foi privado de parte do salário que lhe era devido – isto é, foi “roubado” por aquele que o contratou e não lhe pagou pelo conjunto total de horas trabalhadas – é uma das teses centrais da análise econômica de *O Capital*, ao tratar da *mais-valia* e ao explicar a origem do *lucro*. A expressão grega ἀπεστερημένος, traduzida ao latim

como *fraudatus*, corresponde em alemão a *vorenthalten*, que significa *reter*, *negar* ou *privar*. Por sua vez, o sentido da palavra *privat*, que posteriormente comporá *privateigentum* (propriedade privada), remonta, no século XVI, ao latim *privatus*, correspondendo a *privado*, que é o “[...] particípio do latim *privare* ‘separar’, ‘roubar [*berauben*]’, literalmente ‘roubado [*geraubt*]’” (PRIVAT, 2011, t. n.), “‘separado [do Estado]’ [...], de *priväre* (*privatum*) ‘roubar [*berauben*]’” (PRIVAT, 1989, p. 563, t. n.), que deriva de *privo* que significa “tirar, privar, despojar” (PRIVO, 1841, p. 462, t. n.). Assim, essa propriedade privada (*privateigentum*) do “rico”, citado por Tiago e compreendida em sua essência por Marx, é, literalmente, a propriedade (*Eigentum*) roubada (*privat*) de alguém que a produziu, o trabalhador, cujo salário foi *defraudado* (*fraudatus*) pelo proprietário dos meios produtivos, que o contratou e não lhe pagou o que era devido. Nos tempos de Jesus ou de Marx, o resultado dessa *privação* foi sempre o mesmo: pessoas com fome e sem ter o que comer, com sede e sem ter o que beber, migrantes sem acolhimento ou onde morar, pessoas maltrapilhas sem vestimenta adequada, enfermas sem cuidados, aprisionadas e negadas em sua dignidade humana; pois, em síntese, “[...] para viver, precisa-se, antes de tudo, de comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas mais”, e, por isso, “[...] não é possível libertar os homens enquanto estes forem incapazes de obter alimentação e bebida, habitação e vestimenta, em qualidade e quantidade adequadas” (MARX; ENGELS, 1846b, p. 33; 29). A posição dos primeiros cristãos sobre o que fazer em relação a essas privações e negações era clara: “[...] tinham tudo em comum. [...] Não havia entre eles indigente algum, porquanto [...] distribuía-se a cada um segundo a sua necessidade” (At 2:44; 4:34-35).

Contudo, à medida que os cristãos perderam sua identidade originária e o cristianismo converteu-se em ideologia de dominação, à medida que a *doutrina social cristã* se desenvolveu negando esses princípios basilares do cristianismo, jogando flores sobre as correntes e justificando relações de produção e de apropriação – em que o que é produzido não é destinado ao bem de todos, mas essencialmente ao enriquecimento privado; em que aqueles que trabalham e produzem não podem atender satisfatoriamente às suas necessidades com o fruto do seu próprio trabalho, pois são privados de usufruir da riqueza que produzem, ao passo que *aqueles que enriquecem, por defraudar o pagamento do salário desses operários, se dizem abençoados por Deus com sua graça e são assim reconhecidos*; em que os cristãos deixam de *dizer que não são suas as coisas*, parando de compartilhá-las em proveito de todos, para defender que a riqueza socialmente produzida esteja subordinada ao benefício do *proprietário dos meios produtivos* usados em sua produção com a exploração do trabalho alheio – ao defender, enfim, que essa negação prática do cristianismo originário fosse

o modo próprio de viver-se o cristianismo, somente poderia haver hipocrisia por parte desses cristãos em relação ao que defendiam como sua própria religião, comparada à práxis dos primeiros cristãos e aos próprios textos evangélicos.

Em sua crítica, Marx (1847, p. 200, t. n.) claramente afirma que os “*princípios sociais do cristianismo*” justificaram, ao longo dos séculos, relações de opressão em diferentes modos de produção – escravidão, servidão e exploração capitalista – e, portanto, que “os princípios sociais do Cristianismo são dissimulados [*duckmäuserisch*]”³¹⁹. Não se trataria de os ricos entregarem esmolas aos pobres, seja através das igrejas e seus dízimos para obras de caridade, nem de entregarem compensações aos pobres através do Estado com seus impostos para políticas falsamente solidárias. Tratar-se-ia de suprimir a *privação* reproduzida pelos que exploram o trabalho alheio; tratar-se-ia de realizar o *comunismo* de fato pela ação histórica do proletariado.

Essa crítica é realizada no artigo *O comunismo do “Observador Renano”* – que era um jornal governamental. Após a constatação de que dois terços da população da Prússia estavam em condição de penúria, uma autoridade eclesiástica protestante, com influência na administração religiosa e na política local, argumenta, nesse periódico, que seria necessário implementar um imposto de renda para atender os mais necessitados. Marx, com ironia, contra-argumenta que dízimos e impostos não resolveriam a situação do proletariado:

O proletariado, sob as duplas asas da águia prussiana e do Espírito Santo, encontrará duas fontes inesgotáveis de vida: primeiro, o excedente do imposto de renda sobre as necessidades ordinárias e extraordinárias do Estado, cujo excedente é igual a zero; e segundo, as receitas dos domínios celestiais do pecado original e da redenção, que também são iguais a zero. Esses dois zeros fornecem uma base esplêndida para o terço da população que não tem base de existência e um grande apoio para o outro terço que está à beira do colapso ³²⁰ (MARX, 1847, p. 199, t. n.).

Salienta, igualmente, que esse imposto não resolveria as *contradições sociais* e nem criaria *solidariedade* alguma entre os atores sociais:

[...] ainda nos é exigido que aceitemos o imposto de renda como a “medida” que resolve todas as contradições e torna possíveis todas as impossibilidades, que reestabelece a solidariedade de todos os membros da sociedade ³²¹ (MARX, 1847, p. 199, t. n.).

Ante a argumentação de que, se os princípios sociais do cristianismo fossem desenvolvidos por alguém vocacionado a isso, os comunistas logo se calariam, Marx responde de maneira contundente, merecendo essa passagem, aqui, a sua reprodução completa:

Os princípios sociais do cristianismo tiveram mil e oitocentos anos para se desenvolver e não precisam de mais desenvolvimento por conselheiros eclesiásticos prussianos. // Os princípios sociais do cristianismo justificaram a escravidão antiga, glorificaram a servidão medieval e, em caso de necessidade, também se prontificam a defender a repressão sobre o proletariado, embora com uma expressão um pouco patética. // Os princípios sociais do cristianismo pregam a necessidade de uma classe dominante e uma classe oprimida e têm para esta última apenas o piedoso desejo de que a primeira seja caridosa. // Os princípios sociais do cristianismo colocam todas

as infâmias no céu e, assim, justificam a continuação dessas infâmias na terra. // Os princípios sociais do cristianismo explicam todas as maldades dos opressores contra os oprimidos como sendo ou uma punição justa pelo pecado original e outros pecados, ou provações que o Senhor impõe aos redimidos em sua infinita sabedoria. // Os princípios sociais do cristianismo pregam a covardia, o autodesprezo, a humilhação, a submissão, a humildade, em suma, todas as qualidades da ralé, e o proletariado, que não deseja ser tratado como ralé, precisa de sua coragem, seu amor-próprio, seu orgulho e seu senso de independência ainda mais do que de seu pão. // Os princípios sociais do cristianismo são dissimulados [*duckmäuserisch*], e o proletariado é revolucionário. // Isso é o que se pode dizer sobre os princípios sociais do cristianismo ³²² (MARX, 1847, p. 200, t. n.).

Nessa passagem, fica evidente que a crítica da religião feita por Marx não reside em negar a liberdade religiosa de cada qual, mas em combater o uso da religião como meio de dominação. A crítica vai do concreto ao abstrato. Concretamente, ela justificou a escravidão e a servidão e defende a opressão sobre o proletariado. Com base nessa história e na realidade de sua época, abstrai que ela prega a necessidade de uma classe dominante e uma oprimida. E, mais abstratamente ainda, que para a sustentação disso ela colocou as *infâmias no céu*, justificando as infâmias da exploração do trabalho alheio e o que dela resulta na terra, como punição sofrida por pecados ou como provações divinas. Essa dominação religiosa alimenta a covardia, a humilhação, a submissão e o servilismo dos oprimidos.

A libertação espiritual do proletariado dessas ideologias religiosas implica afirmar sua coragem, amor-próprio, orgulho e senso de independência, que o leva a revolucionar o modo de produção, o sistema de intercâmbio e a formação social existentes. Mas, sendo tal revolução um movimento progressivo, o primeiro passo é criar as condições de seu próprio desenvolvimento, isto é, a democracia, com suas diferentes mediações, que desagradavam à ordem política e religiosa vigente na Prússia:

O povo [...], o verdadeiro povo, os proletários, os pequenos camponeses e a plebe [...], acima de tudo, forçaria Sua Majestade a conceder uma constituição juntamente com o direito de voto universal, liberdade de associação, liberdade de imprensa e outras coisas desagradáveis ³²³ (MARX, 1847, p. 202, t. n.).

Essa liberdade de associação resguarda a liberdade religiosa, a liberdade de organização privada das igrejas. Mas, pelo respeito dessa mesma liberdade privada, não se pode assumir valores de uma religião em particular nas instâncias do Poder Público. Isso fica perceptível no próprio projeto, posto em ação na Comuna de Paris, que Marx apenas descreve:

Com a dissolução de todas as igrejas como corporações proprietárias de bens e a exclusão do ensino religioso de todas as escolas públicas (junto com a introdução de ensino gratuito) para o sossego [*Stille*] da vida privada, onde deveriam viver das esmolas dos fiéis, e com a libertação de todas as instituições de ensino da tutela e opressão do governo, o instrumento de opressão espiritual deveria ser quebrado, e a ciência deveria não apenas ser acessível a todos, mas também ser libertada das amarras da pressão governamental e do preconceito de classe ³²⁴ (MARX, 1871b, p. 596, t. n.).

A Comuna, portanto, não elimina as igrejas, mas suprime a sua condição de “corpos proprietários” dos meios de produção – basicamente, as terras agricultáveis. A propriedade desses meios produtivos não é do Estado nem da Igreja, como no feudalismo, nem da burguesia, como no capitalismo. Torna-se pública, devendo cumprir sua *função social republicana* segundo a regulação democrática da nova formação social, que, por sua vez, assegura o direito à vida privada de todos, inclusive das suas organizações eclesiais. Por isso, a Comuna não abole o ensino religioso na sociedade, mas prevê que ele se realize no *sossego*, na *tranquilidade da vida privada* das igrejas, sendo mantido pelas doações dos fiéis e não pelo imposto público. Mas, igualmente, realiza a “libertação de todas as instituições educacionais da tutela e da servidão do governo”, transferindo-as ao controle da Comuna – palavra que seria melhor traduzida ao alemão por *Gemeinwesen* (comunidade), segundo Engels, como vimos.

E, para concluir esse tópico, podemos retomar quatro passagens de Marx em sua *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, com atenção aos apostos nelas existentes, onde aparecem aspectos contrários sobre os mesmos objetos. Ele salienta que os seres humanos fazem a religião, sendo esta a consciência e o sentimento de si mesmos no mundo concreto da sociedade e do Estado, como consciência invertida do mundo. Ela opera como teoria geral desse mundo concreto e referência moral para os indivíduos, como conforto e justificação para o que nele ocorre, apresentando-se como realização fantasiosa da própria essência humana.

Na primeira das passagens aqui selecionadas, Marx (1844e, p. 378, t. n.) afirma:

A miséria *religiosa* é, de um lado, a *expressão* da miséria real e, de outro, o *protesto* contra a miséria real. A religião é o suspiro [*Seufzer*] da criatura oprimida, a alma [*Gemüt*] de um mundo sem coração, o espírito de uma situação carente de espírito. É o *ópio* do povo ³²⁵.

Nessa definição, ele grifa a palavra *protesto*, que se dirige contra a miséria do mundo real. Mas, igualmente, grifa a palavra *ópio*. Em sua época, o ópio tanto era usado para fins medicinais, com a função de analgésico e sedativo em preparações para doenças diversas, quanto para fins recreativos, causando dependência. Assim, a religião tanto é um protesto contra o mundo real como também uma forma ilusória de evasão dessa realidade.

Na segunda, Marx (1844e, p. 379, t. n.) aborda a superação da religião:

A superação [*Aufhebung*] da religião como a felicidade *ilusória* do povo é a exigência de sua *real* felicidade. A exigência de abandonar as ilusões sobre sua condição é a *exigência de abandonar uma condição que necessita de ilusões*. A crítica da religião é, portanto, em *essência* [*Keim*], a *crítica do vale de lágrimas*, cuja *aura sagrada* é a religião ³²⁶.

O emprego do termo *Aufhebung* (superação) indica que a religião é *negada* como felicidade ilusória do povo. Mas, uma vez limitada ao âmbito da vida privada, ela poderia ser

praticada livremente. Tal superação, entretanto, ocorre na medida em que a *realidade* de alienação, que necessita de ilusões para ser suportada, desapareça, não mais exista. Daí porque a crítica da religião se faça criticando o *vale de lágrimas*, isto é, a própria realidade, de modo que esta seja compreendida concretamente, eliminando o recurso à religião como forma de explicar a realidade – realidade essa que necessita ser historicamente transformada para superar-se a exploração dos trabalhadores e compartilhar-se comunalmente a riqueza socialmente produzida.

Na terceira passagem, tem-se que a crítica da religião remove as ilusões para que o ser humano se liberte e molde a sua realidade em torno de sua própria humanidade:

A crítica arrancou as flores imaginárias da corrente, não para que o homem carregue a corrente sem fantasia e sem consolo, mas para que ele se livre [*abwerfe*] da corrente e colha a flor viva. A crítica da religião desilude o homem, para que ele pense, aja e molde sua realidade como um homem desiludido que chegou à razão, para que ele gire em torno de si mesmo e, assim, em torno de seu verdadeiro sol. A religião é apenas um sol ilusório que gira ao redor do homem enquanto ele não gira em torno de si mesmo ³²⁷ (MARX, 1844e, p. 379, t. n.).

Por fim, não se trata apenas da crítica da religião, mas também da crítica do direito e da política que, como a religião, cumprem seu papel na reprodução da autoalienação dos indivíduos:

Portanto, é *tarefa da história*, após o desaparecimento do *além da verdade*, estabelecer a *verdade do aqui* [*Diesseits*]. Inicialmente, é *tarefa da filosofia*, que está a serviço da história, após desmascarar a figura *sagrada* da autoalienação humana, desmascarar a autoalienação em suas *formas não sagradas* [*unheiligen*]. Assim, a crítica do céu se transforma em crítica da terra, a *crítica da religião* em *crítica do direito*, e a *crítica da teologia* em *crítica da política* ³²⁸ (MARX, 1844e, p. 379, t. n.).

Desse modo, o objetivo da crítica da religião não é suprimir a liberdade religiosa como tal, dos indivíduos e comunidades, mas sim suprimir a determinação histórica da religião como “*felicidade ilusória do povo*”, como “*ópio do povo*”. Pois, pelo asseguramento da liberdade de organização e de pensamento, a liberdade religiosa está protegida como manifestação da vida privada. A abolição de sua determinação como *felicidade ilusória* e *ópio do povo* ocorre pela superação da alienação que lhe dá base, que é a própria *alienação da comunidade humana*, que a religião mesma, particularmente o cristianismo, deveria contribuir para suprimir em vez de acobertar. Pois, como vimos na seção 2.1 *O ser humano individual como mediador da libertação comunal da humanidade*, na nota 11, na passagem de Paulo (Fil. 2:6-8) que Marx retoma ao referir-se a Cristo como mediador entre Deus e o ser humano – “Cristo é Deus esvaziado e homem esvaziado. Deus só tem valor na medida em que representa Cristo, e o homem só tem valor na medida em que representa Cristo” (MARX, 1844, p. 446, t. n.) –, encontram-se as categorias *Gemeinschaft* (comunidade, comunhão) (Fil. 2:1) e *Entäußerung* (exteriorização, alienação) (Fil. 2:7), superando-se a *alienação* pela

comunhão. A superação da alienação não corresponde apenas ao indivíduo *apropriar-se* de si mesmo exteriorizado no produto de sua práxis, mas nisso *reconhecer* e *apropriar-se* da comunidade humana que se exterioriza por meio dela e a si mesmo na exteriorização da comunidade humana, pois a natureza humana é comunal; e sua realização não alienada é a unidade da identidade do humano genérico como espécie e da diferença de cada qual, que desabrocha no livre desenvolvimento de sua individualidade, o que somente pode ocorrer no seio da comunhão humana.

A metáfora usada por Marx, que associa a *religião* com as *flores*, por sua vez, aponta que a crítica arranca as flores *ilusórias* para que se possa colher a flor *viva*. Em sua crítica, Marx se refere, nessa passagem, coerente com sua posição, à crença no que está para “*além da verdade*” (“*Jenseits der Wahrheit*”) (MARX, 1844e, p. 379) e não na crença no que seja falso. O que está *para além da verdade* é o que não se pode afirmar como verdadeiro ou falso. Pode-se afirmar como *verdadeiro* que a *religião é o ópio do povo*, pois os métodos científicos, tanto da *história* quanto da *filosofia* como disciplinas teóricas, permitem comprová-lo, como Marx o demonstra em seu argumento. Mas crer que Deus exista ou não exista, por exemplo, é algo que está *para além da verdade*; pois sobre tal suposta existência ou não existência não há como se produzir ciência, dado que a ciência requer a comprovação da “*verdade do aqui*” (*die Wahrheit des Diesseits*) (MARX, 1844e, p. 379).

Com base na liberdade religiosa, assegurada na Comuna de Paris e relatada por Marx, tem-se que está assegurada a cada qual a liberdade de cultivar a fé que deseje em sua vida privada, conquanto não viole as liberdades públicas. No que se refere à defesa dessa liberdade, não se pode menosprezar que uma parte do movimento comunista na época de Marx possuía forte inspiração cristã, com diferentes visões, sendo uma delas a formulada por Wilhelm Weitling (1845), cuja expressão condensada pode ser lida em seu *Evangelho do Pobre Pecador* (*Das Evangelium eines armen Sünders*).

Sobre a relação entre comunismo e cristianismo, Engels desenvolve um detalhado argumento histórico. Principia destacando a base social idêntica de ambos os movimentos e alguns paralelos em suas proposições:

A história do cristianismo primitivo oferece notáveis pontos de contato com o movimento operário moderno. Assim como este, o cristianismo foi em sua origem um movimento de oprimidos: surgiu primeiramente como a religião dos escravos e libertos, dos pobres e desvalidos, dos povos subjugados ou dispersos por Roma. Tanto o cristianismo como o socialismo operário, pregam uma iminente redenção da escravidão e da miséria; o cristianismo coloca essa redenção em uma vida além [*jenseitiges Leben*] da morte, no céu, enquanto o socialismo a situa neste mundo, em uma reestruturação [*Umgestaltung*] da sociedade ³²⁹ (ENGELS, 1894, p. 449, t. n.).

Engels avança, então, detalhando perseguições idênticas sofridas por ambos os movimentos e uma idêntica perspectiva de vitória na realização de seus projetos:

Ambos são perseguidos e caçados, seus seguidores são condenados, colocados sob leis de exceção, os primeiros como inimigos da humanidade, os últimos como inimigos do império, da religião, da família, da ordem social. E apesar de todas as perseguições, [...] ambos avançam vitoriosamente, de forma imparável. Trezentos anos após seu surgimento, o cristianismo se torna a religião oficial do Império Romano, e em apenas sessenta anos o socialismo conquistou uma posição que assegura absolutamente sua vitória ³³⁰ (ENGELS, 1894, p. 449, t. n.).

Na sequência ele detalha como o cristianismo e o comunismo alimentaram movimentos camponeses e urbanos no período medieval, até alcançarem a idade moderna.

O paralelo entre ambas as manifestações históricas já se impõe na Idade Média, durante as primeiras revoltas de camponeses oprimidos e, em particular, dos plebeus urbanos. Essas revoltas, como todos os movimentos de massa da Idade Média, necessariamente carregavam uma máscara religiosa, aparecendo como restaurações do cristianismo primitivo de uma deterioração ocorrida; mas regularmente escondiam, por trás da exaltação religiosa, interesses seculares [*weltliche*] muito concretos ³³¹ (ENGELS, 1894, p. 450, t. n.).

Essa tendência, então, ressurgiu entre os comunistas operários após 1830, levando alguns a dizerem que as seções locais da AIT possuíam traços idênticos aos das comunidades dos primeiros cristãos:

Tanto os comunistas revolucionários franceses quanto, nomeadamente, Weitling e seus seguidores referem-se ao cristianismo primitivo, muito antes de Ernest Renan dizer: “Se quiserem ter uma noção [*Vorstellung*] das primeiras comunidades cristãs, olhem para uma seção local da Associação Internacional dos Trabalhadores” ³³² (ENGELS, 1894, p. 450, t. n.).

Contudo, do ponto de vista da *ciência*, perguntar pela verdade do objeto da crença dos cristãos implicaria, para Marx, aplicar o método científico, para comprovar o que seja afirmado sobre a realidade do objeto investigado. Mas, como somente pode ser comprovada alguma verdade sobre algo de que se tenha *experiência* e *observação* e, portanto, que não requeira a fé como condição de sua validação, não há *sentido científico* em professar a existência ou a não existência de Deus, o que requer partir da pressuposição de sua existência ou inexistência.

No horizonte de seu argumento metodológico e epistemológico, a crítica do fetichismo, levada às últimas consequências, nem se conclui na afirmação do ateísmo e negação substancial da existência de Deus, nem na afirmação do teísmo e afirmação substancial da existência de Deus. Vejamos, em síntese, o argumento de Marx, aqui dividido em três partes.

A pergunta pelo ser criador de tudo resulta de uma abstração, de um *ponto de vista invertido*. Ela parte de uma representação imaginária para pretender chegar à substancialidade do imaginado, ao passo que o caminho correto da investigação é partir da realidade mesma, para, tratando dos fenômenos observados, compreendê-los concretamente.

Mas [...] quem criou o primeiro homem e a natureza como um todo, em primeiro lugar? Só posso te responder: a tua pergunta é, em si, um produto da abstração. [...] Pergunte a ti mesmo [...] se a tua pergunta não parte de um ponto de vista que não

posso responder, porque é um ponto de vista invertido [*verkehrter*]?! [...] Agora, te digo: abandones a tua abstração, e então abandonarás a tua pergunta [...] ³³³ (MARX, 1844b, p. 545, t. n.).

Se o ponto de vista invertido for abandonado, a pergunta mesma desaparece. A partir da vida prática, da experiência sensível, compreendendo a substancialidade natural do ser humano e da própria natureza a partir da práxis humana, que é o único modo de conhecê-las, não há como perquirir validamente sobre a existência de um ser estranho à natureza e ao ser humano.

Uma vez que a *substancialidade* [*Wesenhaftigkeit*] do homem e da natureza – o homem como um ser natural e a natureza como uma realidade humana – se tenha tornado sensivelmente intuível [*sinnlich anschaulich*] na vida prática, na experiência sensorial, a busca de um ser *estranho* [*fremden Wesen*], um ser acima do homem e da natureza (busca essa que é uma confissão da inessencialidade do homem e da natureza) torna-se praticamente impossível ³³⁴ (MARX, 1844b, p. 546, t. n.).

Como não se pode afirmar ou negar algo que esteja para além da verdade, isto é, para além do que se possa afirmar ou negar, partindo da consciência sensível, teórico-prática, do ser humano e da natureza, da experiência da realidade concreta e da análise dos fenômenos que lhe são correlatos, o ateísmo não tem sentido. O socialismo não necessita negar a existência de Deus para afirmar a realidade humana, pois tal negação parte da mesma inversão imaginária assumida na pretendida afirmação de um ser criador; e, por isso, do mesmo modo, não tem como comprovar tal negação pela análise dos fenômenos. Por outra parte, o socialismo também não afirma a positividade do ser humano a partir da negação da propriedade privada, como no comunismo vulgar, mas pelo reconhecimento da essência humana comunal na produção humana do ser humano e da comunidade humana:

O *ateísmo*, como negação [*Leugnung*] dessa inessencialidade, não tem mais sentido; pois o ateísmo é uma *negação de Deus* e procura afirmar, por meio dessa negação, a *existência do homem*. Mas o socialismo, como socialismo, não necessita dessa mediação; ele começa a partir da *consciência sensível, teórica e prática*, do homem e da natureza como *essência* [*Wesens*]. É *autoconsciência positiva* humana, não mais mediada pela superação [*Aufhebung*] da religião; assim como a *vida real* do homem é a realidade positiva do homem, não mais mediada pela superação propriedade privada, o *comunismo* ³³⁵ (MARX, 1844b, p. 546, t. n.).

Em síntese, para Marx, não há sentido em afirmar-se algo que esteja para além da possibilidade de comprovação da sua verdade mediante a experiência e a observação que permitam distinguir entre o real e a fantasia (MARX, 1835c, p. 591). O *ponto de vista invertido* corresponde a supor a existência de algo e afirmar necessariamente algum fenômeno observado como sua manifestação. Ao passo que, sem essa inversão, o processo é partir do fenômeno observado, da *consciência sensível, teórica e prática* do homem e da natureza, sem a qual a percepção das aparências não resultaria no fenômeno observado. E, então, pelo estudo do fenômeno compreender a essência invisível da realidade concreta que lhe é correlata. Inquirir pela *realidade* de um ente que é mero *produto da abstração*, da

imaginação, e afirmar a existência ou inexistência de sua *substancialidade* – violando o método de transitar do fenômeno à essência – é um equívoco gnosiológico, pois é impossível chegar-se a tais afirmações sobre a realidade de algo partindo de abstrações *inessenciais*. A pergunta sobre sua realidade ou irrealidade substancial parte, pois, de um ponto de vista equivocado, invertido, não sendo possível respondê-la.

Justamente por isso, reconhecendo a dialética da práxis dos seres humanos na produção histórica da realidade humana, como objetivação simultânea dos indivíduos e da espécie humana e condição de sua humanização e libertação, percebe-se os equívocos de posições espiritualistas e materialistas, subjetivistas e objetivistas, pois elas se assentam em suposições ontológicas e gnosiológicas inválidas que resultam da mesma *inversão*. Por outro lado, somente a partir da *práxis* pode-se produzir um conhecimento válido que não recaia nessas oposições, ao superá-las dialeticamente, compreendendo não apenas a condição social (*gesellschaftlichen Zustand*) de toda produção teórico-prática humana, mas igualmente que a superação geral dessas oposições se conecta com a transformação das realidades históricas; razão pela qual, somente com a transformação prática da realidade criam-se as condições para a superação da alienação dos seres humanos e, com isso, para a superação das ideologias com suas *representações imaginárias* sobre a realidade e o modo de conhecê-la:

Vê-se, como, apenas na condição social [*gesellschaftlichen Zustand*], subjetivismo e objetivismo, espiritualismo e materialismo, atividade e padecimento perdem sua oposição, e assim sua existência como tais opostos; (vê-se como a solução dos *opostos teóricos* é possível *apenas* de uma forma *prática* [...] e sua solução, portanto, não é de modo algum apenas uma tarefa do conhecimento, mas uma *real* tarefa de vida, que a *filosofia* não conseguiu resolver, precisamente porque a considerou *apenas* uma tarefa teórica)³³⁶ (MARX, 1844b, p. 542, t. n.).

A abordagem de Marx supera essas oposições ao compreender a vida humana como práxis, em que dialeticamente se integram os aspectos material e espiritual, objetivo e subjetivo da condição humana. Nos *textos de Marx* na MEW, não são encontradas as expressões “*historischer Materialismus*” (materialismo histórico) nem “*dialektischer Materialismus*” (materialismo dialético) para caracterizar sua posição teórico-prática. Esses termos buscam enfatizar que a posição materialista de Marx não se confunde com o materialismo anterior, que se opunha ao espiritualismo; mas consiste numa abordagem que superou dialeticamente ambas as posições, ao partir da práxis para investigar os fenômenos, ao partir da aparência para chegar ao invisível e essencial da realidade.

É com esse paradigma que Marx, sem afirmar ou negar o que esteja *para além da verdade* (*Jenseits der Wahrheit*) nem responder a *perguntas invertidas* (*verkehrter Frage*), realiza a sua crítica à religião, à política, ao direito, à economia e aos demais objetos por ele abordados.

Por sua vez, em Engels (1892b, p. 298, t. n.), na MEW, encontra-se, duas vezes, o termo *materialismo histórico* (*historischer/historiche Materialismus*) no prefácio de 1892 de *O Desenvolvimento do Socialismo – da Utopia à Ciência*, termo que lhe pareceu melhor para caracterizar a sua posição e a de Marx do que a expressão *agnosticismo histórico* (*historischen Agnostizismus*), por ele, igualmente, formulada na mesma passagem. Engels definiu, então, o materialismo histórico nos seguintes termos:

[...] concepção do curso da história mundial, que vê a causa final e a força motriz decisiva de todos os importantes acontecimentos históricos no desenvolvimento econômico da sociedade, nas mudanças dos modos de produção e troca, na conseqüente divisão da sociedade em diferentes classes e nas lutas dessas classes entre si ³³⁷ (ENGELS, 1892b, p. 298, t. n.).

Para ilustrar o método analítico dessa concepção, Engels trata de como o cristianismo foi negado na condição de elemento de sustentação do feudalismo e afirmado como elemento de legitimação e sustentação da burguesia no capitalismo. A burguesia colidiu com a Igreja Católica por necessitar da ciência como elemento da industrialização e por enfrentar os senhores feudais, em grande parte eclesiásticos. Engels ilustra o argumento mencionando três grandes revoluções: a Reforma na Alemanha, a Insurreição Calvinista e a Revolução Inglesa. A primeira, impulsionada por Lutero na rebelião contra a Igreja Católica, trouxe uma nova religião alinhada às necessidades da monarquia absoluta. A segunda, impulsionada por Calvino, com sua constituição democrática e republicana, resultou na fundação de uma república na Holanda e no fortalecimento de partidos republicanos na Inglaterra e Escócia. A terceira resultou na integração da burguesia às classes dominantes na Inglaterra, usando a religião para controlar a classe trabalhadora e submetê-la, consolidando seu poder político e social. Nas palavras de Engels,

O comerciante ou fabricante [...] era religioso [...]; logo, ele descobriu os meios que essa religião lhe oferecia para moldar as mentes de seus subordinados naturais e torná-los obedientes às ordens dos mestres, que lhes foram impostos pelo insondável desígnio de Deus. Em resumo, o burguês inglês estava agora envolvido na subjugação das “classes baixas” [*niedereren Stände*], da grande massa produtora do povo, e um dos meios utilizados para isso era a influência da religião ³³⁸ (ENGELS, 1892b, p. 302, t. n.).

Embora a definição de Engels de *materialismo histórico* apresente aspectos substantivos da abordagem desenvolvida por Marx, deve-se destacar que a *práxis social* caracterizada por Marx engloba a *práxis econômica*, mas não se reduz a ela. Por outra parte, se a *força motriz da história* é a luta de classes, qual seria a *força motriz da história* na sociedade comunista depois que as classes sociais tivessem sido abolidas? Em outras palavras, se a luta de classes é o motor da história, como poderia prosseguir o desenvolvimento econômico e a história das sociedades que tivessem abolido as classes sociais e, portanto, a luta entre elas? Tem-se, pois, que essa definição bastante limitada do materialismo histórico

oferecida inicialmente por Engels deve ser expandida à luz da concepção de libertação em Marx, considerando a omnilateralidade do desenvolvimento do ser humano como indivíduo e como gênero humano na realização da *comunidade humana* que suprime as classes sociais.

Desse modo, a superação da alienação dos seres humanos requer uma práxis histórica que transforme a realidade material da existência humana e, portanto, transforme o conjunto das relações sociais que os seres humanos mantêm entre si, incluindo as relações econômicas, mas não se limitando a elas. Ampliando-se o tempo livre de cada qual, torna-se possível aprofundar o desenvolvimento científico, artístico e cultural dos seres humanos. Essa transformação real da vida humana permite, igualmente, o desenvolvimento de todos os sentidos humanos, inclusive os que Marx denominou como *sentidos espirituais*, possibilitando, desse modo, a superação da dominação espiritual dos seres humanos pela transformação real da práxis social como um todo.

2.8.4 Superação comunal da privação da propriedade

A superação comunal da privação da propriedade corresponde, negativamente, à abolição da propriedade privada e, positivamente, à universalização da propriedade individual com posse comum, possibilitada pela geração da abundância que suprime a escassez e é alcançada com a libertação das forças produtivas. Isso exige uma revolução social e política. É social no sentido solidário de produzir cooperativamente os meios requeridos a essa libertação, as novas relações sociais de produção e de distribuição, e a constituição do poder público de base comunal da nova formação social. E é política no sentido contraditório de confrontar as classes dominantes na luta por suprimir o modo de produção, o sistema de intercâmbio e a formação social capitalista.

Em seu texto intitulado *Notas Críticas ao artigo: “O rei da Prússia e a reforma social. De um Prussiano”*, de agosto de 1844, respondendo a críticas sobre a rebelião dos tecelões na Silésia, região da Alemanha, Marx destaca que essa revolta se dirigia contra a própria *sociedade da propriedade privada*, destruindo não apenas máquinas, como em outras revoltas, mas igualmente os livros contábeis e documentos de propriedade das empresas. Considerando a realidade do proletariado europeu, tratava-se de um avanço com respeito às revoltas francesas e inglesas, por identificar como alvo o próprio regime de apropriação fundado na privação da propriedade, na exploração do trabalho alheio e na espoliação oculta do valor:

Lembremos a canção dos tecelões, essa audaciosa palavra de ordem da luta, na qual [...] o proletariado imediatamente proclama sua oposição à sociedade da

propriedade privada de forma contundente, incisiva, implacável e violenta³⁷. A revolta da Silésia começa justamente com aquilo com que as revoltas operárias francesas e inglesas terminam: com a consciência da essência do proletariado. A própria ação carrega esse caráter superior. Não apenas as máquinas, esses rivais dos trabalhadores, são destruídas, mas também os livros comerciais, os títulos de propriedade, e enquanto todos os outros movimentos inicialmente se voltavam apenas contra o industrial, o inimigo visível, este movimento se volta simultaneamente contra o banqueiro, o inimigo oculto³³⁹ (MARX, 1844d, p. 404, t. n.).

Contudo, o estágio de desenvolvimento econômico e político da Alemanha revelava a fraqueza da burguesia alemã em promover transformações como na Inglaterra e na França. De sua parte, o proletariado alemão, com a revolta na Silésia, mostrava avançar em seu autofortalecimento. A realidade histórica mostrava que a libertação do povo alemão implicava desenvolver um projeto socialista, tendo o proletariado como sujeito hegemônico da revolução. Mas, a revolução *social* não se conclui sem a revolução *política* do regime de apropriação, que deve ser igualmente gestada e levada a cabo pela classe trabalhadora, cujo primeiro passo é a conquista da democracia e das demais liberdades civis, às quais Marx (1847, p. 202) se referiu em seu artigo *O comunismo do “Observador Renano”*. Aprofundar a consciência crítica da sociedade em bases filosóficas e fortalecer a ação do proletariado em seu papel revolucionário eram tarefas necessárias para o avanço das lutas de libertação na Alemanha:

Deve-se admitir que a Alemanha possui uma vocação *clássica* para a revolução *social*, assim como é incapaz de uma revolução política. Pois assim como a impotência da burguesia alemã é a impotência *política* da Alemanha, a inclinação do proletariado alemão [...] é a inclinação *social* da Alemanha. [...]. Somente no socialismo pode um povo filosófico encontrar sua práxis correspondente, e somente no *proletariado* pode encontrar o elemento ativo de sua libertação³⁴⁰ (MARX, 1844d, p. 405, t. n.).

Mas tanto Marx quanto Engels tinham a clara compreensão de que nenhuma revolução poderia abolir o regime da propriedade privada por mera vontade política do proletariado. Isso exigia um largo processo de desenvolvimento e de libertação das forças produtivas, sem os quais essa abolição não ocorreria.

Em *Fundamentos do Comunismo*, Engels formula didaticamente que a superação da propriedade privada não pode ser alcançada de uma só vez, mas é um processo progressivo que exige o desenvolvimento da produção em níveis capazes de atender às necessidades de todos:

A abolição da propriedade privada será possível de uma só vez? [...] Não, assim como tampouco será possível multiplicar de uma só vez as forças produtivas já existentes ao ponto necessário para estabelecer a comunidade [Gemeinschaft]. A

37 Na tradução inglesa publicada na MECW não constam os adjetivos presentes no original, publicado na MEW, que caracterizam a oposição do proletariado descrita por Marx como “*schlagender; scharfer; rücksichtsloser; gewaltsamer*”, que aqui traduzimos como “contundente, incisiva, implacável e violenta”.

revolução do proletariado, que provavelmente ocorrerá, transformará gradualmente a sociedade atual e só poderá abolir a propriedade privada quando a quantidade necessária de meios de produção for criada ³⁴¹ (ENGELS, 1847, p. 372, t. n.).

É interessante destacar, nessa passagem, que o desenvolvimento das forças produtivas permite a realização da comunhão ou da comunidade (*Gemeinschaft*) do que delas resulta. Assim, dado existirem, com a revolução socialista, *comunidades* desenvolvendo as forças produtivas, o termo *Gemeinschaft* corresponde claramente, aqui, à *comunhão* do que seja produzido com essas forças. Outro aspecto interessante a salientar, já mencionado, é que a revolução do proletariado, embora esteja em curso, não tem como abolir a propriedade privada de imediato. Pois a propriedade privada não pode ser *abolida de fato* por nenhum decreto ou qualquer outro instrumento político. Ela somente pode ser efetivamente abolida quando um volume de *meios de produção* suficientemente amplo for criado, desenvolvendo e libertando as forças produtivas na magnitude necessária para produzir a abundância que suprime a privação da propriedade.

Dado que a produção de meios econômicos suficientes para suprimir a privação da propriedade requer forças produtivas altamente desenvolvidas e capacitadas, exige-se, igualmente, a competência científica e tecnológica dos trabalhadores no seu desenvolvimento e emprego – competência que também não pode ser formada de imediato. Em síntese, somente com a expansão dessas forças, que requer a capacitação dos trabalhadores, os meios econômicos de produção e de consumo podem ser produzidos e distribuídos de maneira abundante, de modo que qualquer pessoa possa ter acesso a eles no âmbito da *comunidade* (*Gemeinwesen*) em *comunhão* (*Gemeinschaft*).

Na medida em que isso ocorresse, não apenas haveria a *abundância* de meios de consumo final, mas seriam, por fim, igualmente abolidas as *crises cíclicas* da economia, presentes no capitalismo; pois não haveria mais sobreprodução em relação ao subconsumo, e sim um equilíbrio econômico, com o desenvolvimento da indústria e da agricultura atendendo ao conjunto das necessidades de todos, inclusive às novas necessidades desenvolvidas com o próprio desenvolvimento das forças produtivas. Não por acaso Engels corrigiu os esquemas de reprodução do capital de Marx, publicados no Livro II, de modo tal a reforçar a possibilidade de uma harmônica reprodução ampliada do valor econômico, ainda que sob o capitalismo ela fosse impossível de ocorrer³⁸.

38 Ao tratar da reprodução do capital, considerando o fluxo dos valores na produção de meios de produção e de meios de consumo, Marx trabalhou com várias hipóteses de estudo, com diferentes esquemas. Após a sua morte, Engels sistematizou o Livro II para publicação, adotando a divisão em dois setores: o da produção de meios de produção (setor I) e da produção de meios de consumo (setor II). Conforme Izumi Omura (2013, p. 189, t. n.): “[...] Engels não incluiu na versão impressa do Livro II as reflexões detalhadas e diferenciadas de Marx sobre uma reprodução com seis em vez de dois setores presentes no Manuscrito II; [...] Engels corrigiu erros de cálculo nas considerações de Marx

E assim, dado que a abundância no atendimento de todos estaria assegurada, não haveria mais classes sociais em contradição pela apropriação da propriedade, privando uma classe da sua obtenção pela outra; pois propriedade idêntica poderia ser igualmente apropriada por todos, segundo sua necessidade.

Vejam os como Engels desenvolve as diferentes passagens desse argumento:

Ao retirar das mãos dos capitalistas privados o uso de todas as forças produtivas e meios de transporte, bem como a troca e distribuição dos produtos, e ao administrar tudo isso de acordo com um plano baseado nos recursos disponíveis e nas necessidades de toda a sociedade, serão eliminadas, antes de tudo, todas as consequências negativas atualmente associadas à grande indústria. As crises desaparecerão; a produção em larga escala, que na ordem social atual representa uma superprodução e uma poderosa causa de miséria, não será mais suficiente e precisará ser ainda mais ampliada. Em vez de causar miséria, a superprodução além das necessidades imediatas da sociedade garantirá a satisfação das necessidades de todos, criará novas necessidades e, ao mesmo tempo, os meios para satisfazê-las ³⁴² (ENGELS, 1847, p. 375, t. n.).

A libertação da grande indústria, possibilitada pelo socialismo, permitiria a produção da abundância de modo tal a concretizar-se o comunismo. Isso exigiria o desenvolvimento científico das forças produtivas, não apenas da indústria, mas também da agricultura:

A grande indústria, libertada da pressão da propriedade privada, se desenvolverá em uma escala tão ampla que sua situação atual parecerá tão insignificante quanto a manufatura em comparação com a grande indústria dos nossos dias. Este desenvolvimento da indústria fornecerá à sociedade uma quantidade suficiente de produtos para satisfazer as necessidades de todos. Da mesma forma, a agricultura [...] experimentará um novo impulso e fornecerá à sociedade uma quantidade completamente suficiente de produtos ³⁴³ (ENGELS, 1847, p. 375, t. n.).

É justamente essa produção abundante o que permitiria economicamente superar a privação da propriedade e politicamente o regime da propriedade privada, fazendo desaparecer as classes sociais:

Dessa forma, a sociedade produzirá bens suficientes para organizar sua distribuição de forma que todas as necessidades dos membros sejam satisfeitas. A divisão da sociedade em diferentes classes contrapostas entre si se tornará, assim, desnecessária. Mas não apenas desnecessária; ela será até mesmo incompatível com a nova ordem social. A existência de classes surgiu da divisão do trabalho, e a divisão do trabalho na sua forma atual desaparece completamente ³⁴⁴ (ENGELS, 1847, p. 375, t. n.).

sobre a reprodução ampliada, isto é, sobre uma economia em crescimento. Pesquisadores consideraram esses esquemas como evidência de que Marx poderia ser visto como precursor de um crescimento equilibrado. Nos manuscritos de Marx, entretanto, apenas as hipóteses para tal desenvolvimento são mencionadas; em seus exemplos, ele cometeu erros de cálculo e, portanto, obteve resultados que contradiziam suas hipóteses. Por conseguinte, ele interrompeu toda a discussão”. No original: “[...]Engels ausführliche und differenzierte Überlegungen von Marx zu einer Reproduktion mit sechs statt mit zwei Abteilungen in Manuskript II zu Buch 2 nicht in die Druckfassung übernommen; [...] beseitigte Engels Rechenfehler in den Überlegungen von Marx zur erweiterten Reproduktion, d.h. einer wachsenden Wirtschaft. In der Forschung wurden diese Schemata als Belege dafür betrachtet, dass Marx als Vorläufer eines gleichgewichtigen Wachstums gelten könne. In Marx’ Manuskripten sind allerdings nur die Hypothesen für eine solche Entwicklung genannt; in seinen Beispielen verrechnete er sich und erhielt daher seinen Hypothesen wider-sprechende Ergebnisse. In der Folge brach er die gesamte Erörterung ab.”.

Embora as classes sociais existentes estejam relacionadas ao modo como a reprodução do capital ocorre sob o regime da propriedade privada, a abolição dessa propriedade somente resulta na abolição das classes sociais se a divisão social do trabalho for igualmente abolida. Isso requer uma formação científica e técnica que torne possível o desenvolvimento das múltiplas capacidades humanas, segundo as necessidades da sociedade e as vocações de cada qual.

O próprio desenvolvimento das forças produtivas e a sua libertação pela classe trabalhadora requerem esse desenvolvimento das diferentes capacidades humanas:

[...] para elevar a produção industrial e agrícola ao nível descrito, não bastam apenas os meios mecânicos e químicos; as habilidades das pessoas que operam esses meios também precisam ser desenvolvidas em igual medida. [...] A indústria conduzida coletivamente e de forma planejada por toda a sociedade pressupõe pessoas cujas habilidades são desenvolvidas em todas as áreas, que são capazes de compreender todo o sistema de produção. // A educação permitirá que os jovens adquiram rapidamente conhecimento sobre todo o sistema de produção, capacitando-os a passar de um ramo de produção para outro, conforme as necessidades da sociedade ou suas próprias inclinações ³⁴⁵ (ENGELS, 1847, p. 375-376, t. n.).

A superação da propriedade privada é, pois, também a superação da exclusão do conhecimento pelo conjunto da sociedade, com a educação desempenhando um papel essencial na capacitação dos jovens para o domínio de todo o processo produtivo e econômico em geral. Desse modo, as diferentes classes sociais desaparecem, pois o próprio funcionamento da sociedade comunista é incompatível com a existência de classes sociais.

Engels, então, resume as 10 principais consequências da abolição da propriedade privada: exploração comunal e planejada das forças produtivas, satisfação de todos com a produção expandida, fim da satisfação de uns às custas de outros, fim das classes sociais, desenvolvimento pleno das capacidades dos indivíduos, abolição da divisão do trabalho, educação para todos, liberdade de ocupação, desfrute dos prazeres da riqueza socialmente produzida e superação da divisão entre cidade e campo:

A associação geral de todos os membros da sociedade para a exploração comum e planejada das forças produtivas, a expansão da produção a um grau que satisfaça as necessidades de todos, o fim da situação em que as necessidades de alguns são satisfeitas às custas de outros, o completo aniquilamento das classes e de suas contraposições, o desenvolvimento omnilateral das capacidades de todos os membros da sociedade por meio da eliminação da divisão do trabalho existente, por meio da educação industrial, pela mudança de atividade, pela participação de todos nos prazeres [*Genüssen*] criados por todos, pela fusão entre cidade e campo – esses são os principais resultados da abolição da propriedade privada ³⁴⁶ (ENGELS, 1847, p. 377, t. n.).

De sua parte, o significado dessa abolição é sintetizado por Marx como emancipação dos sentidos e qualidades humanas, que se tornaram humanos justamente porque, ao longo da história, o desenvolvimento da sua práxis social e da produção dos meios apropriados pelos seres humanos na satisfação de suas necessidades, permitiu positivamente a humanização

dessas necessidades e da sua satisfação, resultando no desenvolvimento dos sentidos e qualidades humanas, que agora, suprimindo-se a privação que os nega, podem realizar-se livremente:

A abolição da propriedade privada é, portanto, a *emancipação* completa de todos os sentidos e qualidades humanas; mas é essa emancipação precisamente porque esses sentidos e qualidades se tornaram *humanos*, tanto subjetiva quanto objetivamente ³⁴⁷ (MARX, 1844b, p. 540, t. n.).

Assim, o desenvolvimento e a *libertação do Poder Público* de base comunal supõem uma revolução política e social e a efetivação de um novo modo de produção e uma nova formação social durante o socialismo, processo que resulta na realização do comunismo. Essa revolução socialista, ao suprimir economicamente a privação da propriedade na satisfação das necessidades de todos, com a produção e comunhão (*Gemeinschaft*) dos meios de produção e de consumo, assentada solidariamente na práxis de libertação do proletariado organizado em comunidade (*Gemeinwesen*), põe fim ao *vale de lágrimas* vivido pelas maiorias que necessitavam do *ópio religioso* para suportar os seus sofrimentos e carências, que podem agora desfrutar dos *prazeres* (*Genüssen*) criados por todos. Essa comunhão ou esse *comunir* multirreciprocamente os meios de produção e de consumo socialmente produzidos, e socialmente compartilhados segundo as necessidades de cada qual, correspondem, à superação das classes sociais, à superação comunal da sociedade fundada sob a propriedade privada e à superação comunal do Estado, graças à constituição e consolidação institucional do Poder Público (*öffentliche Gewalt*) não-estatal assentado nas comunidades (*Gemeinwesen*).

2.9 A libertação do indivíduo, da sociedade e da humanidade

A libertação humana do indivíduo e da sociedade requer, necessariamente, para Marx, a desalienação da comunidade (*Gemeinwesen*) humana, a afirmação do seu *ser em comum*.³⁹ Nas seções de número 2.2 a 2.5 desta tese, abordamos a libertação política como supressão do sistema de poder antigo e a libertação social comunal como criação da sociedade

³⁹ Marx (1844j, p. 234-262; 1845, p. 6-7; 1867, p. 184-185) critica as noções de *indivíduo* (*Individuum*) em Hegel e Feuerbach, e retoma a categoria hegeliana de *indivíduo vivo* (*lebendige Individuum*) de maneira própria, como sujeito da práxis, seja na análise de como o *indivíduo vivo* fica subordinado ao capital na realização de uma práxis produtiva alienada, como *força de trabalho*, ou de como o *livre desenvolvimento das individualidades* é condição para o florescimento da fase posterior do comunismo (MARX; ENGELS, 1848, p. 482), por meio da práxis que supera a separação do *indivíduo* da *própria vida humana, de sua verdadeira comunidade* (MARX, 1844d, p. 408). Marx afirma o papel do indivíduo como mediador da libertação dos demais em sua relação social para com eles, como classe e comunidade. Ele destaca, igualmente, que o indivíduo se constitui no seio das relações sociais e é determinado pelas condições históricas e materiais de sua situação concreta, que igualmente subjazem tanto às formas de opressão e dominação quanto às de libertação excludente ou comunal. A unidade da classe trabalhadora e das comunidades humanas depende, especialmente, da disposição dos indivíduos exercerem sua autonomia e solidariedade em sua práxis de libertação. O modo como Marx emprega a categoria de indivíduo, portanto, difere do modo habitual como o termo *indivíduo* passou a ser usado com a difusão do neoliberalismo na segunda metade do século XX.

nova, sem contradições de classe; explicamos que essa libertação é comunal porque “os indivíduos não se fazem a si próprios” sozinhos; vimos que, na compreensão de Marx, a libertação da classe burguesa foi uma condição para a libertação da classe trabalhadora e que a libertação da classe trabalhadora é condição para a libertação da humanidade. Vimos como opera a lei imanente da expropriação capitalista na *expropriação dos expropriadores* e como as libertações política e social da classe trabalhadora requerem acentuar, respectivamente, a *contradição* da luta entre a classe trabalhadora e a classe burguesa e a solidariedade comunal no seio da classe trabalhadora, classe esta que se converte na *sociedade como um todo*, com a dissolução da classe burguesa em seu interior. Vimos que a superação do capitalismo, com a libertação das forças produtivas e a supressão da privação da propriedade que, materialmente, abolem as bases materiais do regime da propriedade privada, possibilita realizar a humanidade de todos ao atender ao conjunto das necessidades humanas de cada qual, assegurando o livre desenvolvimento das individualidades. Vimos que esse movimento, em âmbito mundial, corresponde à libertação da humanidade concreta, cujo tempo livre se amplia para todas as pessoas. Assim, a libertação da humanidade tanto deve ser compreendida como a libertação da condição humana de cada pessoa negada em sua humanidade, como a libertação de todos os seres humanos, compreendida a humanidade como o conjunto de todos eles.

Nesta seção, detalharemos alguns desses aspectos, com passagens que permitem distinguir claramente a compreensão da libertação do indivíduo, da sociedade e da humanidade concreta em Marx, de teses idealistas e do comunismo vulgar por ele criticadas.

2.9.1 Emancipação humana e abolição da privação da propriedade

Ao criticar o modo filosófico de generalizar-se a “libertação do homem” como ser puro e indeterminado, Marx destaca a necessidade de tratar da “libertação real” dos seres humanos concretamente determinados e que podem ser genericamente compreendidos como parte de classes sociais que somente existem em razão da contradição entre elas. Para ele, não se pode pensar a libertação da humanidade fora dessa compreensão, que trata da libertação dos seres humanos concretamente realizados em relações sociais que os determinam e sobre as quais eles exercem a sua práxis, podendo transformá-las, parcialmente ou em seu conjunto, ou simplesmente reproduzi-las, de forma alienada ou não.

Nesta passagem dos *Manuscritos* de 1844, Marx aborda o tema da *emancipação geral da humanidade*, argumentando que, como toda forma de *servidão humana* se relaciona, em alguma medida, com a vinculação alienada dos trabalhadores com a produção, a libertação geral dos trabalhadores põe fim a essas formas de servidão:

Da relação do trabalho alienado com a propriedade privada, segue-se também que a emancipação da sociedade da propriedade privada etc., da servidão, se expressa na forma *política* da *emancipação dos trabalhadores*, não como se fosse apenas uma questão de sua emancipação, mas porque em sua emancipação está contida a emancipação humana geral, mas esta está contida nela porque toda a servidão humana está envolvida na relação do trabalhador com a produção, e todas as relações de servidão são apenas modificações e consequências dessa relação ³⁴⁸ (MARX, 1844b, p. 521, t. n.).

Por conceber a propriedade privada a partir da categoria de trabalho exteriorizado (*entäußerten*) e alienado (*entfremdeten*)⁴⁰ (MARX, 1844b, p. 521, t. n.), a superação da propriedade privada vai além do compartilhamento dos meios econômicos, mas corresponde à superação da alienação da comunidade humana em seu trabalho e em seu consumo, como vimos em suas notas sobre James Mill – sem o que não se realizaria a natureza humana comunal e, portanto, ela seguiria alienada.

Sem a compreensão que reconhece a *propriedade* como objetivação (*Entäußerung*) da comunidade humana, as soluções para o enfrentamento da *propriedade privada* podem simplesmente repor a própria alienação (*Entfremdung*) humana, centradas na realização do *ter em comum* mediada pelo Estado e não na realização do *ser em comum* (*Gemeinwesen*), que somente existe pela mediação da humanidade de cada qual – pois, se algum indivíduo estiver negado em sua humanidade no atendimento de suas necessidades ou em seu trabalho, a comunidade humana estará parcialmente negada como tal e o Poder Público (*öffentliche Gewalt*) terá perdido o seu caráter realmente social na extensão dessa negação.

Marx reprova, no projeto do comunismo vulgar, a busca por negar o individual e o que não seja possuído por todos, abolindo-se o talento pessoal pela força e reafirmando-se a

40 Sobre isso Marx afirma: “Assim como descobrimos o conceito de *propriedade privada* por meio da *análise* do conceito de *trabalho exteriorizado* e *alienado*, com a ajuda desses dois fatores, todas as *categorias* da economia nacional podem ser desenvolvidas, e em cada categoria [...] encontraremos apenas uma *expressão determinada* e *desenvolvida* desses primeiros fundamentos”. No original: “Wie wir aus dem Begriff der *entfremdeten, entäußerten Arbeit* den Begriff des *Privateigentums* durch *Analyse* gefunden haben, so können mit Hülfe dieser beiden Faktoren alle nationalökonomischen *Kategorien* entwickelt werden, und wir werden in jeder Kategorie [...] nur einen *bestimmten* und *entwickelten Ausdruck* dieser ersten Grundlagen wiederfinden” (MARX, 1844b, p. 521, t. n.). Embora Marx use uma vírgula entre “*entfremdeten, entäußerten*”, e não o conectivo lógico “und” (e) para não confundir a frase que fala de dois fatores – a propriedade privada e o trabalho –, cabe salientar que exteriorização e alienação são duas categorias teóricas diversas, usadas na determinação do *trabalho*. A *exteriorização* do trabalho produz valor e objetiva a comunidade humana; mas, sob a lógica da *privação* da propriedade produzida sob o capitalismo, que é a base da propriedade *privada*, ocorre o fenômeno da *alienação* do trabalhador e da comunidade, que ficam afastados, separados e privados do valor produzido que, essencialmente, é a sua própria vida, que, por essa supressão, fica cindida de si mesma. Na tradução de Jesus Ranieri: “Assim como encontramos, por *análise*, a partir do conceito de trabalho *estranhado, exteriorizado*, o conceito de *propriedade privada*, assim podem, com a ajuda destes dois fatores, ser desenvolvidas todas as *categorias* nacionaleconômicas, e haveremos de reencontrar em cada categoria [...] apenas uma *expressão determinada* e *desenvolvida* desses primeiros fundamentos” (MARX, 1844b, p. 89).

propriedade como relação da comunidade para com o mundo das coisas tornadas comuns. Nas palavras de Marx, o comunismo vulgar:

[...] quer destruir *tudo* o que não possa ser possuído como *propriedade privada* por todos; ele quer abstrair do talento etc. de modo *forçado*. A *posse* física e imediata é para ele o único propósito da vida e da existência; a determinação de *trabalhador* não é abolida, mas ampliada para todos os seres humanos; a relação da propriedade privada permanece a relação da comunidade com o mundo das coisas ³⁴⁹ (MARX, 1844b, p. 534, t. n.).

Sua crítica contundente sobre as mulheres serem vistas como que passando da propriedade privada à propriedade comum no comunismo vulgar, passando “do matrimônio à prostituição universal”, ou de que todos sejam reduzidos meramente a trabalhadores, mostra como a simples negação da forma capitalista de propriedade não significa a superação da própria alienação com respeito à propriedade como tal, que continua sendo reproduzida e apropriada de maneira alienada. Em suas palavras, nesse comunismo vulgar:

[...] o *casamento* [...] é posto em contraste com a *comunidade das mulheres*, em que a mulher se torna uma propriedade *comunitária e comum*. [...] Assim como a mulher sai do matrimônio e entra na prostituição universal, igualmente todo o mundo das riquezas [...] passa da relação de casamento exclusivo com o proprietário privado para a relação de prostituição universal com a comunidade ³⁵⁰ (MARX 1844b, p. 534, t. n.).

Para Marx e Engels, pelo contrário, a *relação* fundante no comunismo é a das *peessoas*, em sua comunidade (*Gemeinwesen*) humana, para com seres humanos que livremente desenvolvem suas múltiplas singularidades e capacidades; e não a relação de indivíduos para com os objetos do trabalho coletivamente apropriados e para com as pessoas tratadas como objetos. Por sua vez, a forma de eliminação da propriedade privada capitalista pelo comunismo vulgar, que não aboliu a privação da propriedade, não é capaz de ultrapassar a própria propriedade privada, que assume uma nova forma social de realizar-se, negando abstratamente também o mundo da cultura e da civilização. Nas palavras de Marx,

Esse comunismo – ao negar a *personalidade* do homem em todos os aspectos – é precisamente a expressão consequente da propriedade privada [...]. O quão pouco essa abolição da propriedade privada é uma apropriação real é demonstrado pela negação abstrata de todo o mundo da educação [*Bildung*] e da civilização, o retorno à simplicidade *não natural* do ser humano *pobre* e sem necessidades, que não ultrapassou a propriedade privada, mas nem sequer chegou a ela ³⁵¹ (MARX, 1844b, p. 534-535, t. n.).

Nesse comunismo vulgar, embora o trabalho e o capital – isto é, os valores aplicados, produzidos e compartilhados – sejam aparentemente universalizados, reproduz-se a mesma forma de alienação da sociedade capitalista: o capital, embora comunal, segue como fruto da alienação humana; a comunidade cumpre o mesmo papel do capitalista e os indivíduos se relacionam com as coisas por meio dos seres humanos e não com os seres humanos, diretamente e por meio de tudo o que eles, em sua omnilateralidade, podem gerar e compartilhar no conjunto de suas relações sociais:

A comunidade é apenas uma comunidade de *trabalho* e de igualdade de *salário*, que é pago pelo capital comunitário, pela *comunidade* como capitalista universal. Ambos os lados da relação são elevados a uma *representada* universalidade; o *trabalho* como uma determinação em que cada qual está posto, e o *capital* como a universalidade reconhecida e poder da comunidade ³⁵² (MARX, 1848b, p. 535, t. n.).

E, por fim, após analisar o modo como se concebe a relação entre homens e mulheres nesse comunismo, em que medida tal relação revela um caráter humano ou não, Marx conclui que esse comunismo é apenas expressão da mesma lógica da *propriedade privada*, possuída em comunidade⁴¹:

A primeira superação positiva da propriedade privada, o comunismo *vulgar* [*rohe*], é, portanto, apenas uma *forma aparente* da infâmia da propriedade privada que quer se afirmar como *comunidade positiva* ³⁵³ (MARX, 1844b, p. 535-536, t. n.).

Isso pode ser explicado considerando-se o modo como os sentidos físicos e espirituais foram alienados pelo capital, interpretando-se o que é “nosso” como o que é utilizado de algum modo, reduzindo os valores de uso a objetos recobertos pela posse, pelo ter, sem reconhecer que a sua realidade histórica é manifestação dos indivíduos e da comunidade humana neles exteriorizados:

A propriedade privada nos tornou tão tolos e unilaterais que um objeto só é *nosso* quando o temos, quando existe para nós como capital ou é imediatamente possuído, comida, bebido, vestido em nosso corpo, habitado por nós, em suma, *usado*. Embora a propriedade privada tome todas essas realizações imediatas da posse apenas como *meios de vida*, a vida, para a qual servem de meio, é a *vida da propriedade privada* — trabalho e capitalização. // No lugar de *todos* os sentidos físicos e espirituais, entrou a simples alienação de *todos* esses sentidos: o sentido de *ter* ³⁵⁴ (MARX, 1844b, p. 540, t. n.).

O comunismo vulgar, de sua parte, busca abolir a propriedade privada, porém preserva a mesma lógica do ter e da fruição imediata unilateral, não superando a alienação. Assim, revela-se igualmente um modo desumano de apropriação da humanidade, pois a *essência humana comunal* não é reconhecida em seu processo de objetivação e subjetivação, estando a práxis social, que buscou abolir o regime da propriedade privada, ainda subordinada a ela. Nas palavras de Marx:

Assim como a *propriedade privada* é apenas a expressão sensível de que o ser humano se torna ao mesmo tempo um *objeto* para si e, ao mesmo tempo, se torna um objeto *estranho* e desumano, que sua manifestação de vida é sua alienação de vida, sua realização é sua desrealização, uma realidade estranha; da mesma forma a superação positiva da propriedade privada, ou seja, a apropriação *sensível* da essência e da vida humana, do homem como um ser objetivo, das *obras* humanas para e pelo homem, não deve ser compreendida apenas no sentido da *fruição* imediata, unilateral, não apenas no sentido da *posse*, no sentido de *ter* ³⁵⁵ (MARX, 1844b, p. 539, t. n.).

41 Não se trata, para Marx, de condenar a *liberdade sexual*, mas de criticar o modo como o outro da relação erótica é convertido em coisa, numa relação de apropriação que o coloca na condição de *propriedade* a ser desfrutada por alguma pessoa ou por diferentes membros de uma comunidade. A relação erótica não pode se fundar ou resultar na alienação do outro ou de si mesmo.

Pelo contrário, a abolição positiva da propriedade privada pelo comunismo crítico, de Marx, implica a *apropriação total da essência humana pelos seres humanos*, mais além da posse dos meios, abrangendo todas as relações do ser humano com o mundo, em todos os seus sentidos, como ver, ouvir, sentir, pensar e amar, entre outros, sendo uma integração plena do indivíduo e da comunidade na realização de sua humanidade:

O homem se apropria de sua essência unilateral de uma maneira unilateral, portanto, como um homem total. Cada uma de suas relações *humanas* com o mundo – ver, ouvir, cheirar, saborear, sentir, pensar, intuir, perceber, querer, agir, amar, enfim, todos os órgãos de sua individualidade, assim como os órgãos que, imediatamente em sua forma, são como órgãos comunitários – em seu comportamento *objetivo* ou em seu *comportamento para com o objeto*, são a apropriação do mesmo. A apropriação da realidade *humana*, sua relação com o objeto, é a *manifestação da realidade humana* ³⁵⁶ (MARX, 1844b, p. 539-540, t. n.).

Com a positiva superação da privação da propriedade e, com isso, da propriedade privada, com a revolução social que instaura o comunismo crítico, suprimindo a alienação e realizando a libertação humana, a relação erótica das pessoas se realizaria segundo sua liberdade em sua vida privada sobre novas bases, jamais pressionada pela satisfação de necessidades materiais, que condicionaram o *casamento tradicional* ao longo da história ou que alimentaram a *prostituição*. Em *Fundamentos do Comunismo*, Engels salienta a influência que a ordem social comunista teria sobre a família, eliminando a *dependência* das mulheres em relação aos homens e dos filhos em relação aos pais:

Ela transformará a relação entre os dois sexos em uma relação puramente privada, que diz respeito apenas às pessoas envolvidas e na qual a sociedade não tem o direito de intervir. Ela pode fazer isso, pois elimina a propriedade privada e educa as crianças de forma comunitária, e assim destrói as duas bases do casamento tradicional: a dependência da mulher em relação ao homem e a das crianças em relação aos pais, através da propriedade privada. [...] A “comunidade de mulheres” é uma condição que pertence inteiramente à sociedade burguesa e que hoje se manifesta plenamente na prostituição. Mas a prostituição é baseada na propriedade privada e cai junto com ela. Portanto, a organização comunista, em vez de introduzir a “comunidade de mulheres”, na verdade a abole ³⁵⁷ (ENGELS, 1847, p. 377, t. n.).

2.9.2 Libertação humana e comunidade real

Em sua crítica a Max Stirner, Marx salienta que uma *libertação humana real* implica justamente a relação do indivíduo e da coletividade entre si, num processo de libertação conjunta que necessariamente deve alcançar o plano mundial, em que todos se transformem, não havendo, pois, a *unicidade* ou *independência* do indivíduo como imaginadas por Stirner. A libertação *humana* não ocorre sem a realização de *comunidades humanas*, posto que todas as mediações humanas requeridas para a realização de qualquer liberdade humana possuem um caráter social e que o âmbito de realização social da *humanidade* é mundial. Em suas palavras:

Se Sancho tivesse chegado a encarar a “libertação” de modo a querer se livrar não meramente das categorias, mas das cadeias reais, então essa libertação pressuporia uma modificação sua e, juntamente com ela, a modificação de uma grande massa de outros homens e efetuaría uma mudança na situação mundial, que, por sua vez, é algo que abrange não só ele, como também os outros. Assim, certamente o seu “Eu” “resta” após a libertação, porém resta como um Eu totalmente modificado, que compartilha com outros uma realidade mundial modificada, que é precisamente o pressuposto, comum a ele e aos outros, de sua liberdade e da liberdade deles[...] ³⁵⁸ (MARX; ENGELS, 1846b, p. 419).

Isso é assim porque o desenvolvimento de uma pessoa está condicionado pelo desenvolvimento da sociedade, de seu sistema de intercâmbio em geral e das suas relações de produção em particular. Todos os seres humanos dependem de outros seres humanos para a realização de sua liberdade, estando a história de cada qual vinculada à das gerações anteriores e dos indivíduos que lhes são contemporâneos. Justamente por isso, não há como se realizar a libertação humana de um indivíduo sem haver a libertação da coletividade humana. Nas palavras de Marx e Engels, é necessário reconhecer

[...] que o desenvolvimento de um indivíduo é condicionado pelo desenvolvimento de todos os outros, com os quais ele se encontra em intercurso direto ou indireto, e que as diferentes gerações de indivíduos que entram em relações uns com os outros possuem uma conexão entre si, que a existência física das últimas gerações depende da existência de suas predecessoras, que essas últimas gerações, recebendo das anteriores as forças produtivas e as formas de intercâmbio que foram acumuladas, são por elas determinadas em suas próprias relações mútuas ³⁵⁹ (MARX; ENGELS, 1846b, p. 422).

Por outra parte, Marx destaca que, como ocorre um esmagamento da individualidade na sociedade capitalista sob o domínio das relações materiais, o processo de real libertação humana exige instaurar o domínio dos indivíduos sobre as causalidades materiais e sociais que os determinam, organizando a sociedade de forma comunista (*kommunistisch*). Em outras palavras, como o sistema de intercâmbios, o modo de produção e a formação social determinam as individualidades e a coletividade, a libertação requer que os indivíduos determinem, eles próprios, comunalmente, a forma de seu desenvolvimento e de organização da sociedade:

Na época presente, o domínio das relações materiais [*sachlichen Verhältnisse*] sobre os indivíduos, o esmagamento da individualidade pela casualidade, atingiu sua forma mais aguda e universal [...]. Ele deu aos indivíduos a missão de, no lugar do domínio das relações dadas e da casualidade sobre os indivíduos, instaurar o domínio dos indivíduos sobre a casualidade e sobre as relações dadas. Ele [...] exigiu [...] se libertar de uma forma de desenvolvimento bem determinada. Essa missão, posta pelas atuais relações, coincide com a missão de organizar a sociedade de forma comunista ³⁶⁰ (MARX; ENGELS, 1846b, p. 422).

A categoria de *intercâmbio* em Marx aplica-se a todos os fluxos materiais e culturais entre os indivíduos e as sociedades. A libertação da *forma de desenvolvimento existente no capitalismo* para a realização de outra *forma de desenvolvimento de caráter comunista* envolve diversos elementos, relacionados à *universalidade* do humano que se realiza no

âmbito do *intercâmbio mundial*. Se, no capitalismo, o mercado mundial integra todos os mercados locais nos fluxos de capital, condicionando universalmente o desenvolvimento das forças produtivas e os intercâmbios sob a égide do *privado* para a realização de lucros, a superação do *mercado* pela *comunidade*, significa a desalienação da comunidade mundial dos seres humanos, integrando universalmente todas as comunidades locais em seus intercâmbios de valores econômicos e culturais, propagados pela revolução social sob a égide do *comunal* para a realização das liberdades de todos.

Assim, trata-se de partir da própria contradição real do sistema produtivo e de seu mercado mundial para criticá-los e superá-los, visando abolir a alienação da humanidade que se realiza subordinada a eles. Para tanto, é necessário realizar a *libertação das forças produtivas*, pois, sem ela, seria impossível a realização do comunismo em qualquer parte. Marx acentua claramente os aspectos *universais* desse processo em sua relação dialética com os aspectos *particulares*:

Nós [...] mostramos que a propriedade privada só pode ser abolida sob a condição do desenvolvimento universal dos indivíduos, precisamente porque o intercâmbio existente e as forças produtivas existentes são universais e só podem ser apropriados por indivíduos em desenvolvimento universal, ou seja, para o livre exercício da própria vida ³⁶¹ (MARX; ENGELS, 1846, p. 424).

Essa universalidade não é compreendida como abstração essencial, mas como realidade concreta das forças produtivas e do intercâmbio mundial:

[...] mostramos que a superação da propriedade privada e da própria divisão do trabalho é a organização [*Vereinigung*] dos indivíduos sobre a base dada pelas atuais forças produtivas e pelo atual intercâmbio mundial ³⁶² (MARX; ENGELS, 1846b, p. 423).

Essa universalidade, que se manifesta no desenvolvimento original e livre de cada indivíduo, supõe não apenas a *produção e apropriação comunal dos meios econômicos* requeridos à realização das liberdades, que possibilitam superar materialmente a propriedade privada; mas, igualmente, a *solidariedade entre os indivíduos no seio das comunidades*, pois, sem ela, não se realiza a essência humana comunal não alienada dos indivíduos e da própria comunidade humana universal – e, sem isso, não ocorre o livre desenvolvimento das individualidades. Trata-se, pois, de superar o *ter excludente* e o *ser da contradição de classes* pelo *ter individual-comunal* e o *ser solidário, requeridos ao livre desenvolvimento de cada qual e de todos*, como condição da libertação real das comunidades humanas e da libertação universal da humanidade:

No interior da sociedade comunista, da única sociedade na qual o desenvolvimento original e livre dos indivíduos não é uma fraseologia, esse desenvolvimento é determinado justamente pela conexão entre os indivíduos, uma conexão que em parte consiste em pressupostos econômicos, em parte na solidariedade necessária ao livre desenvolvimento de todos, e, finalmente, no modo de atuação universal dos

indivíduos sobre a base das forças produtivas existentes ³⁶³ (MARX; ENGELS, 1846b, p. 423).

Assim, se a *contradição da luta de classes* é elemento central da *revolução política*, a *solidariedade* dos indivíduos na *organização das comunas*, por sua vez, é condição central da *revolução social* e da *libertação dos indivíduos e da humanidade*. A consciência solidária dos indivíduos sobre suas relações mútuas no seio da comunidade não se confunde nem com o princípio do *egoísmo*, centrado na defesa do interesse próprio, nem com o princípio do *amor* ou do *devotamento* ao outro, centrado na abnegação de si por motivos diversos:

A consciência dos indivíduos sobre suas relações mútuas será, naturalmente, também completamente diferente, e, portanto, não será nem o 'princípio do amor' ou a devoção, nem o egoísmo (Marx; Engels, 1846, p. 425, t. n.).

A dificuldade em analisar essa passagem sobre a solidariedade entre os indivíduos, que brota das liberdades individuais e se realiza colaborativamente em ação comum, como condição necessária da revolução social e da organização intrínseca da sociedade comunista, leva a diferentes traduções e sutilezas interpretativas. Nesta, muito conhecida, tal consciência das relações mútuas dos indivíduos é identificada, simultaneamente, tanto com o princípio do amor quanto com o egoísmo:

A consciência dos indivíduos sobre suas relações mútuas naturalmente se torna também uma consciência totalmente diferente, e é, portanto, 'princípio do amor' ou *Dévoûment* tanto quanto é egoísmo ⁴² (*A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 423).

Nesta outra, tal consciência é distinta de ambos:

A consciência que os indivíduos terão das suas relações recíprocas, terá também ela um carácter completamente diferente e portanto será tão distinta do 'princípio do amor' como do *dévoûment* ou do egoísmo. (*A ideologia alemã*. Lisboa: Editorial Presença; São Paulo: Livraria Martins Fontes, 1980, p.302).

Nesta, não será nem um nem outro:

La conciencia de los individuos acerca de sus relaciones mutuas es también, naturalmente, otra muy distinta y no será, por tanto, ni el 'principio del amor' o el *dévoûment* ni tampoco el egoísmo. (*La ideología alemana*. Madrid: Akal, 2015, p. 422).

Nesta, não *mais* será um nem outro:

The individuals' consciousness of their mutual relations will, of course, likewise be completely changed, and, therefore, will no more be the "principle of love" or *dévoûment* than it will be egoism. (*The german ideology*. New York: Prometheus Books, 1998, p. 465)

A dificuldade pode estar na interpretação do vocábulo alemão *ebensowenig*, uma forma negativa indireta, que significa "tampouco":

42 Como, no contexto da obra, o significado de *Dévoûment* está explicitado a partir de Etienne Cabet e Jules Buchez (MARX; ENGELS, 1846, p. 208) e o significado de *verdadeiro egoísta (wahren Egoisten)* está explicitado a partir de Max Stirner (MARX; ENGELS, 1846, p. 224), sendo ambas as posições criticadas na obra, não parece correto traduzir que a consciência da relação mútua no comunismo, descrita por Marx e Engels, seja uma composição de ambas.

Das Bewußtsein der Individuen über ihre gegenseitige Beziehung wird natürlich ebenfalls ein ganz andres und daher ebensowenig das „Liebesprinzip“ oder das Devoüment wie der Egoismus sein (Marx; Engels, 1846, p. 425).

Preservando a forma negativa indireta do original, a tradução poderia ser:

A consciência dos indivíduos sobre suas relações mútuas será naturalmente também completamente diferente; e, portanto, será tampouco o “princípio do amor” ou a devoção quanto o egoísmo. (Marx; Engels, 1846, p. 425, t. n.).

Em linhas gerais, como as bases materiais condicionam a cultura dos indivíduos e das sociedades – e, portanto, a sua consciência – e como Marx se refere à consciência das relações mútuas que os indivíduos terão numa sociedade de base comunal, tal consciência igualmente será condicionada pela base comunal dessa sociedade, na qual as necessidades de todos estarão satisfeitas e o tempo de trabalho de cada qual continuará sendo continuamente reduzido, ampliando-se o tempo livre de todos.

Não há sentido, pois, em *ideologicamente* afirmar que a consciência dos indivíduos sobre suas relações múltiplas corresponderia à *renúncia de si* por algum *dever* ou *princípio de amor* ou a *alguma afirmação de si* por *egoísmo* em proveito próprio. Pois, condicionada pela própria base material das forças produtivas libertadas e das relações sociais de produção e distribuição comunais, ela se constituiria assentada na percepção de que tanto a liberdade de cada qual quanto a liberdade de todos somente podem ser amplamente expandidas com base nas condições objetivas de produção e distribuição que assegurem os meios requeridos a todos, produzidos e compartilhados sob relações sociais baseadas na “solidariedade necessária ao livre desenvolvimento de todos”. A abolição da privação da propriedade e a expansão do tempo livre de todos somente podem ser obtidas com a libertação das forças produtivas. Mas o livre desenvolvimento de cada qual somente é possível de ser realizado de maneira *solidária*, pois a natureza humana é comunal. Em síntese, o livre desenvolvimento do indivíduo somente pode ocorrer de forma solidária ao livre desenvolvimento de todos, sendo a revolução comunista a condição para o livre desenvolvimento da sociedade e do indivíduo.

Essa *consciência* é a do *ser humano como espécie*, que ele não existe humanamente fora da comunidade humana; comunidade humana que está *alienada* sob o capitalismo – sistema que deve ser superado universalmente, para que a libertação da humanidade, universalmente considerada, possa ocorrer.

Esse argumento pode ser desdobrado retomando-se algumas passagens dos *Manuscritos Econômico-filosóficos* de 1844. Coerente com o método de transitar do fenômeno à essência, Marx destaca que a atividade e a fruição social são, imediata ou mediatamente, sempre comunitárias em sua essência:

A atividade social e a fruição social não existem, de modo algum, *apenas* na forma de uma atividade *imediatamente* comunitária e de uma fruição *imediatamente comunitária*, embora a atividade *comunitária* e a fruição *comunitária* [...] ocorram em toda parte onde essa expressão *imediate* da sociabilidade esteja fundamentada na essência de seu conteúdo e seja adequada à sua natureza ³⁶⁴ (MARX, 1844b, p. 538, t. n.).

Como as mediações materiais e espirituais, necessárias à atividade de cada indivíduo, são produtos sociais, tais como a linguagem que medeia o pensamento ou os meios de consumo que são frutos do trabalho humano e sustentam a vida, qualquer atividade do indivíduo – ainda que aparentemente isolada – só pode ocorrer essencialmente em razão da atividade da comunidade humana, tendo nela sua condição necessária e sua finalidade, pois o próprio indivíduo é, essencialmente, parte dela:

Não apenas o material da minha atividade – como a própria língua na qual o pensador é ativo – me é dado como produto social, a minha *própria* existência é atividade social; por isso, o que faço a partir de mim, faço a partir de mim para a sociedade, e com a consciência de mim como um ser social ³⁶⁵ (MARX, 1844c, p. 107).

Transitando, com a mediação do fenômeno, da percepção da realidade concreta à sua essência universal, chega-se a identificar a *comunidade, como unidade essencial dos seres humanos*, com a determinação da forma teórica, *universal*, de comunidade, que corresponde à forma viva, *particular*, realizada de comunidade na vida real, sem nenhuma incongruência de abstração. A comunidade é o ser da sociedade. Assim compreendida, a *consciência universal*, da qual cada indivíduo faz parte, é uma figura teórica da coletividade real, em que o ser social se realiza de forma viva, e não uma abstração hostil à vida efetiva:

Minha consciência *universal* é apenas a forma [*Gestalt*] teórica daquilo de que a comunidade *real*, o ser social, é a forma [*Gestalt*] viva, ao passo que hoje em dia a consciência *universal* é uma abstração [*Abstraktion*] da vida real e, como tal, se opõe a ela de maneira hostil ³⁶⁶ (MARX, 1844b, p. 538, t. n.).

Em outras palavras, a comunidade real, viva, composta pelos *indivíduos*, é o ser da sociedade, sendo a atividade de cada um deles, por isso mesmo, sempre comunitária. Ainda quando aparentemente isolada, essa atividade é, de fato, uma expressão mais *particular* ou mais *universal* da vida *genérica humana*, isto é, da vida da *humanidade*:

É [...] necessário evitar fixar novamente a “sociedade” como uma abstração oposta ao indivíduo. O indivíduo é o *ser social*. Sua manifestação de vida – mesmo que não apareça na forma imediata de uma manifestação de vida *comunitária*, realizada simultaneamente com outros – é, portanto, uma manifestação e confirmação da *vida social*. A vida individual e a vida genérica do homem não são diversas, embora [...] o modo de existência da vida individual seja um modo mais *particular* ou mais *universal* da vida genérica, ou quanto mais a vida genérica seja uma vida individual mais *particular* ou *universal* ³⁶⁷ (MARX, 1844b, p. 538-539, t. n.).

Por isso, numa sociedade comunista, a consciência das relações mútuas dos indivíduos não poderia ser de *abnegação* ou *egoísmo*; pois, como *consciência genérica*, o ser

humano reproduziria, como figura teórica, sua *existência efetiva, solidariamente construída*.

Ao tratar da relação entre *consciência* genérica e *vida social*, Marx destaca esse aspecto:

Como *consciência* genérica o homem confirma sua *vida social* real e apenas repete no pensar a sua existência efetiva, tal como, inversamente, o ser genérico se confirma na consciência genérica, e é, em sua universalidade como ser pensante, para si ³⁶⁸ (MARX, 1844c, p. 107).

O desfecho do argumento, mais do que esclarecer o tema da consciência genérica, é importante para entendermos a tese do *indivíduo* como mediador da libertação da *humanidade*, o sentido da expressão “livre desenvolvimento das individualidades” e emancipação universal do ser humano:

O ser humano – por mais que, portanto, ele seja um indivíduo *particular*, e justamente sua particularidade o torne um indivíduo e uma real comunidade *individual* [*wirkliches individuelles Gemeinwesen*] – é, igualmente, a *totalidade*, a totalidade ideal, a existência subjetiva da sociedade pensada e sentida para si, assim como ele também, na realidade, está presente tanto como a percepção [*Anschauung*] e fruição real da existência social, quanto como uma totalidade da exteriorização da vida humana. // Pensamento e ser são, portanto, *distintos*, mas ao mesmo tempo estão em *unidade* mútua ³⁶⁹ (MARX, 1844b, p. 539, t. n.).

Conectando essa passagem com as anteriores, o indivíduo e a comunidade possuem o mesmo ser, natureza ou essência (*Wesen*) humana. A realidade da comunidade é determinada pela realidade dos indivíduos e a realidade dos indivíduos é determinada pela realidade da comunidade. A essência da comunidade se realiza no indivíduo e, por isso, ele é uma *comunidade individual*. A essência dos indivíduos se realiza na comunidade, por isso ela é uma *comunidade de indivíduos*. Com a realização não alienada da humanidade, a comunidade não nega o indivíduo e o indivíduo não nega a comunidade. Trata-se da realização da totalidade, como unidade da *identidade* e da *diferença*. Não há ser humano fora da comunidade humana, exterior a ela, em sua exterioridade. Por outra parte, cada indivíduo singular, com sua diferença individual, no exercício de sua liberdade, é mediador da libertação da humanidade em diferentes níveis de particularidade e universalidade. Cada comunidade, particularmente realizada, é a expressão de diferenças no seio de uma mesma humanidade genérica. Em cada indivíduo está subjetivada a totalidade da comunidade humana para si mesmo. Não há, pois como, falar-se verdadeiramente da humanidade desconsiderando a realidade de cada indivíduo e de cada comunidade em particular. Daí porque a revolução comunista necessita ser mundial para que se possa realizar a universal libertação da humanidade e assegurar o livre desenvolvimento das individualidades e comunidades humanas.

2.9.3 Libertação da humanidade e revolução comunal

A libertação da humanidade requer uma revolução comunista mundial. Mas ela não deve ser confundida com conspirações e revoluções políticas, realizadas de modo intencional e arbitrário. Trata-se de uma revolução histórica, cujas condições objetivas, particularmente de desenvolvimento das forças produtivas e das relações sociais de produção, já tenham alcançado um determinado estágio de contradição. Como destaca Engels em *Fundamentos do Comunismo*:

Os comunistas sabem muito bem que todas as conspirações não são apenas inúteis, mas até mesmo prejudiciais. Eles sabem muito bem que as revoluções não são feitas de forma deliberada e arbitrária, mas que em todos os lugares e em todos os tempos elas foram a consequência necessária de circunstâncias que são totalmente independentes da vontade e da direção de partidos individuais e classes inteiras ³⁷⁰ (ENGELS, 1847, p. 372, t. n.).

Contudo, se as ações do proletariado fossem violentamente reprimidas pelas forças do capital e o proletariado fosse levado a uma revolução, os comunistas defenderiam o proletariado com ações concretas e não somente com palavras (ENGELS, 1847, p. 372).

Trata-se de uma revolução que, sob a estratégia argumentada por Marx e Engels, consolida a democracia e promove a transição socialista do capitalismo ao comunismo, adotando um conjunto de medidas de desenvolvimento socioeconômico, sem as quais seria impossível superar a privação da propriedade e realizar o comunismo:

Ela estabelecerá, acima de tudo, uma *constituição democrática* e, com isso, direta ou indiretamente, o domínio político do proletariado. [...] A democracia seria completamente inútil para o proletariado se não fosse imediatamente usada como um meio para implementar outras medidas que confrontam [*angreifender*] diretamente a propriedade privada e garantem a existência do proletariado ³⁷¹ (ENGELS, 1847, p. 372-373, t. n.).

As doze medidas básicas seriam implementadas progressivamente, possibilitando realizar a *limitação da propriedade privada*, pois não há como aboli-la por decreto, e realizar a *expropriação gradual dos proprietários de meios de produção e de circulação*, mediante a concorrência com as *indústrias públicas* ou por compensação em *títulos públicos* ⁴³.

43 As doze medidas mencionadas são, basicamente: “1. Limitação da propriedade privada por meio de impostos progressivos, [...] 2. Expropriação gradual dos proprietários de terras, fabricantes, proprietários de ferrovias e armadores, em parte pela concorrência da indústria estatal, em parte diretamente mediante compensação em títulos. 3. Confisco dos bens de todos os emigrantes e rebeldes contra a maioria do povo. 4. Organização do trabalho [...] eliminando assim a concorrência entre os trabalhadores [...]. 5. Igual obrigação de trabalho para todos os membros da sociedade até a completa abolição da propriedade privada. 6. Centralização do sistema de crédito e comércio de moedas nas mãos do Estado [...]. 7. Aumento do número de fábricas nacionais, oficinas, ferrovias e navios; cultivo de todas as terras e melhoria das já cultivadas [...]. 8. Educação de todas as crianças [...] em instituições nacionais e às custas da nação.[...] 9. Construção de grandes edifícios [...] como moradias comunitárias para grupos de cidadãos que [...] combinam as vantagens da vida urbana e rural [...]. 10. Destruição de todas as moradias insalubres [...]. 11. Igualdade de direitos de herança para filhos ilegítimos e legítimos. 12. Concentração de todos os meios de transporte nas mãos da nação”. No original na MEW: “1. Beschränkung des Privateigentums durch Progressivsteuern [...]. 2. Allmähliche

Curiosamente, além da propriedade individual ser progressivamente universalizada, permanece sobre ela o direito de herança familiar, que é assegurado a todos os filhos da família, como prevê a medida de número 11. Por outra parte, como analisado anteriormente, a expressão *indústria estatal* (*Staatsindustrie*) empregada por Engels nesse texto desaparece no *Manifesto Comunista*, pois a transição ao comunismo visa a própria abolição do Estado, sendo o que estava sob seu controle transferido progressivamente ao Poder Público que o suprime. Nesse texto Engels usa a expressão “mãos da nação”, ao passo que no Manifesto se fala das “mãos do proletariado”. E do mesmo modo como o Estado definha pouco a pouco, também a propriedade privada desaparece por si mesma:

Finalmente, quando todo o capital, toda a produção e toda a troca estiverem concentrados nas mãos da nação, a propriedade privada terá, por si só, deixado de existir, o dinheiro terá se tornado supérfluo, a produção terá se expandido tanto, e os seres humanos terão mudado tanto, que as últimas formas de intercâmbio da antiga sociedade poderão ser eliminadas ³⁷² (ENGELS, 1847, p. 374, t. n.).

Essa revolução, entretanto, não pode ser vitoriosa se confinada aos limites de um só país. Dado que o mercado é global e todos os povos estão conectados em relações de intercâmbio, a revolução proletária é um fenômeno que ocorreria no conjunto das nações – ao menos nas que Engels chama de *civilizadas*; isto é, onde o desenvolvimento das forças produtivas do capitalismo já havia alcançado um patamar elevado, criando um forte

Expropriation der Grundeigentümer, Fabrikanten, Eisenbahnbesitzer und Schiffsreeder, teils durch Konkurrenz der Staatsindustrie, teils direkt gegen Entschädigung in Assignaten. 3. Konfiskation der Güter aller Emigranten und Rebellen gegen die Majorität des Volks. 4. Organisation der Arbeit [...] wodurch die Konkurrenz der Arbeiter unter sich beseitigt [...]. 5. Gleicher Arbeitszwang für alle Mitglieder der Gesellschaft bis zur vollständigen Aufhebung des Privateigentums. [...]. 6. Zentralisierung des Kreditsystems und Geldhandels in den Händen des Staats[...]. 7. Vermehrung der Nationalfabriken, Werkstätten, Eisenbahnen und Schiffe, Urbarmachung aller Ländereien und Verbesserung der schon urbar gemachten [...]. 8. Erziehung sämtlicher Kinder [...] in Nationalanstalten und auf Nationalkosten. [...] 9. Errichtung großer Paläste [...] als gemeinschaftliche Wohnungen für Gemeinden von Staatsbürgern, welche [...] die Vorteile sowohl des städtischen wie des Landlebens [...] 10. Zerstörung aller ungesunden [...]Wohnungen[...]. 11. Gleiches Erbrecht für uneheliche wie für eheliche Kinder. 12. Konzentration alles Transportwesens in den Händen der Nation.” (ENGELS, 1847, p. 373-374). Na tradução da MECW: “1. Limitation of private ownership by means of progressive taxation, [...]2. Gradual expropriation of landed proprietors, factory owners, railway and shipping magnates, partly through competition on the part of state industry and partly directly through compensation in assignations. 3. Confiscation of the property of all emigrants and rebels against the majority of the people. 4. Organisation of the labour [...], thereby putting an end to competition among the workers themselves [...]. 5. Equal liability to work for all members of society until complete abolition of private ownership. 6. Centralisation of the credit and banking systems in the hands of the State [...]. 7. Increase of national factories, workshops, railways, and ships, cultivation of all lands and improvement of those already cultivated [...] 8. Education of all children [...] in national institutions and at the expense of the nation. 9. The erection of large palaces [...]as common dwellings for communities of citizens [...] combining the advantages of both urban and rural [...]. 10. The demolition of all insanitary and badly built dwellings [...]. 11. Equal right of inheritance to be enjoyed by illegitimate and legitimate children. 12. Concentration of all means of transport in the hands of the nation” (ENGELS, 1847b, p. 350-351).

proletariado como sujeito histórico da luta de classes, exercida como meio de libertação da classe trabalhadora.

No âmbito do mercado mundial, ocorre a universalização do capital, com os desenvolvimentos econômicos realizados em um país afetando aos demais. Por esse motivo, também o processo de libertação dos trabalhadores em um país se relacionaria com o dos demais, devendo a classe trabalhadora atuar de maneira unificada e solidária internacionalmente para realizar a sua própria libertação. Desse modo, o desenvolvimento das forças produtivas, que universalizou o capital e criou igualmente a classe operária em nível global, cria as condições que tornam possível a revolução social dos trabalhadores, que possibilita abolir mundialmente as classes sociais e criar a nova sociedade sem classes.

O argumento se desdobra em algumas passagens que serão aqui retomadas. Na primeira, temos que o capitalismo, na fase da grande indústria, funde todos os mercados no mercado mundial e propaga sua civilização e progresso com impactos globais, de modo que o que acontece nesses países “civilizados” afeta os demais:

Chegou ao ponto em que uma nova máquina, que hoje é inventada na Inglaterra, priva milhões de trabalhadores na China de seu pão, dentro de um ano. Dessa maneira, a grande indústria colocou todos os povos da Terra em contato uns com os outros, fundiu todos os pequenos mercados locais em um mercado mundial, preparou a civilização e o progresso em toda parte e levou a que tudo o que acontece nos países civilizados deve repercutir em todos os outros países ³⁷³ (ENGELS, 1847, p. 367, t. n.).

Do mesmo modo, a libertação dos trabalhadores nesses países desencadearia revoluções que se propagariam globalmente, resultando, a seu tempo, na libertação das classes trabalhadoras nos demais países:

[...] se agora os trabalhadores na Inglaterra ou na França se libertarem, isso deve desencadear revoluções em todos os outros países, que cedo ou tarde também trarão a libertação dos trabalhadores nesses países ³⁷⁴ (ENGELS, 1847, p. 367, t. n.).

Engels, então, recupera aspectos da revolução burguesa que se propagou pelo mundo, para explicar como tenderia a ocorrer a revolução comunista de alcance internacional. A grande indústria suplantou a manufatura, elevando o poder econômico da burguesia, possibilitando-lhe expandir o seu *poder social* como *classe* e aniquilar o poder social da nobreza e dos mestres de guildas, para, assim, conquistar o *poder político* como classe dominante do Estado. A burguesia, então, suprimiu privilégios aristocráticos e corporativos, instaurou o regime da concorrência, promoveu a livre indústria capitalista e consolidou seu domínio político, valendo-se, nos países europeus, do sistema representativo nas monarquias constitucionais, em que somente possuidores de capital podiam votar:

A burguesia, após destruir o poder social [*gesellschaftliche Macht*] da nobreza e dos mestres de guildas, também destruiu o seu poder político [*politische Macht*]. Assim como se elevou à posição de primeira classe na sociedade, proclamou-se também [*auch*] como a primeira classe em termos políticos. Fez isso por meio da introdução

do sistema representativo, que se baseia na igualdade burguesa perante a lei e no reconhecimento legal da livre concorrência [...] ³⁷⁵ (ENGELS, 1847, p. 368, t. n.).

Destaque-se que, primeiramente, ela conquista o *poder social* (*gesellschaftliche Macht*). E, dado ter-se elevado à condição de *primeira classe* no exercício desse poder, “também” se proclamou como tal em “termos políticos”.

Engels, então, considera que a expansão da indústria burguesa tem por consequência a expansão da classe trabalhadora, ocorrendo uma concentração dos burgueses e proletários nas grandes cidades, onde se concentram grandes massas de trabalhadores que passam a tomar consciência de sua própria força. Nesse contexto, à medida que se desenvolve o maquinário, os salários caem e aumenta a insatisfação do proletariado, criando-se as bases para preparar uma revolução social proletária.

Dadas as argumentações anteriores, conclui-se forçosamente que a propagação internacional da revolução *social* proletária requer as condições materiais de sua realização. Desse modo, a indústria sob *controle social* deveria avançar na expropriação da indústria capitalista, majoritariamente “mediante a concorrência” entre elas (ENGELS, 1847, p. 373, t. n.), possibilitando ao proletariado expandir o seu *poder social* como *classe social* no socialismo e consolidar seu *poder político* como classe dominante do Estado, suprimindo, então, os privilégios burgueses, instaurando-se, por fim, o regime comunal, com a consolidação de um novo modo de produção e distribuição que aboliria a privação da propriedade e consolidaria uma formação social democrática, assentada no poder público das comunas.

Em resumo, com o avanço da *revolução social* em um país, por sua interferência no mercado mundial e pela solidariedade internacional da classe trabalhadora, ela se propagaria mais facilmente nos países seguintes, pois o desenvolvimento das forças produtivas e a riqueza gerada com elas, libertadas da lógica de escassez da propriedade privada, sustentariam sua propagação pelos demais países. Assim argumenta Engels:

A grande indústria, ao criar o mercado mundial, já conectou todos os povos da Terra [...] de tal forma que cada nação depende do que acontece em outra. Além disso, ela uniformizou o desenvolvimento social em todos os países civilizados, de modo que, em todos esses países, a burguesia e o proletariado se tornaram as duas classes decisivas da sociedade, e a luta entre elas é o principal conflito do momento. Portanto, a revolução comunista não será apenas nacional, mas será uma revolução que ocorrerá [...] simultaneamente em todos os países civilizados [...]. Ela também terá um impacto significativo nos outros países do mundo, mudando completamente e acelerando drasticamente o seu desenvolvimento anterior. É uma revolução universal e, portanto, terá um terreno universal ³⁷⁶ (ENGELS, 1847, p. 374, t. n.).

A lógica subjacente ao argumento é a de que, primeiramente, ocorre um processo de desenvolvimento econômico e social que se propaga nos países, no qual uma classe subalterna, pouco a pouco, assume a hegemonia da sociedade com seu *poder social*

(*gesellschaftliche Macht*), introduzindo os elementos do novo modo econômico de produção e de distribuição para, em seguida, ocorrer a revolução política, consolidando a nova *forma social* com o exercício hegemônico de seu *poder político* (*politischen Macht*), tornando-se a classe dominante. Isso, que ocorreu com a burguesia, igualmente, ocorreria com o proletariado. Engels, numa passagem de seu artigo de 1877 intitulado *Karl Marx*, reforça a distinção de Marx entre *poder político* e *poder social*, ao destacar a contribuição deste para a compreensão da história:

[...] a burguesia reuniu, cada vez mais, as riquezas sociais e o poder social (*gesellschaftliche Macht*) em suas mãos, enquanto, por muito tempo, permaneceu excluída do poder político (*politischen Macht*), que estava nas mãos da nobreza e da monarquia apoiada pela nobreza. Mas, em certo estágio, [...] ela também conquistou esse poder e, por sua vez, tornou-se a classe dominante em relação ao proletariado e aos pequenos camponeses ³⁷⁷ (ENGELS, 1877, p. 103, t. n.).

A explicação dos fenômenos históricos considera, portanto, suas condicionalidades reais, nas quais as transformações materiais da sociedade, particularmente as econômicas, acabam por desempenhar um forte papel na alteração das relações sociais, políticas e culturais:

[...] todas as manifestações históricas – com um conhecimento suficiente da situação econômica da sociedade em cada momento – se explicam da maneira mais simples, e da mesma forma, as representações e ideias de cada período histórico se explicam de maneira extremamente simples a partir das condições de vida econômica e das relações sociais e políticas dessa época, que são, por sua vez, determinadas por essas condições.³⁷⁸ (ENGELS, 1877, p. 103, t. n.)

Do mesmo modo, para que uma *revolução mundial comunista* pudesse se propagar, as condições materiais, econômicas e sociais de sua concretização deveriam existir para que a revolução política, que terminaria por abolir o Estado, pudesse ser vitoriosa nos diferentes países. À medida que os elementos do novo modo de produção e distribuição socialista se propagassem internacionalmente e crescessem em contradição ao modo de produção capitalista, fortalecendo a hegemonia econômica e social da classe trabalhadora nos diversos países alcançados por essa revolução econômica, a classe trabalhadora teria condições de avançar na revolução política nesses países, universalizando cada vez mais a revolução comunista.

Engels destaca, em 1893, que nas manifestações do Primeiro de Maio ficaria perceptível a identidade da classe trabalhadora internacional em contradição com as forças burguesas e reacionárias nos diferentes países:

[...] de um lado, o proletariado internacional, que sob a bandeira vermelha da libertação universal marcha pela vitória; de outro lado, as classes proprietárias e reacionárias de todos os países, que se uniram para defender seus privilégios de exploradores ³⁷⁹ (ENGELS, 1893, p. 405-406, t. n.).

Em cada país alcançado, a libertação da classe operária tornar-se-ia a libertação da sociedade como um todo. Tratar-se-ia, pois, de realizar, como Engels argumenta em *Para a crítica do projeto de programa social-democrata de 1891*, em passagem já parcialmente analisada, a transformação da produção capitalista em socialista com base em um plano estruturado, criando as condições materiais e espirituais para a libertação da classe trabalhadora e de toda a sociedade:

[...] a transformação da produção capitalista realizada em benefício de indivíduos ou de sociedades por ações em uma produção socialista realizada em benefício de toda a sociedade e de acordo com um plano previamente determinado, uma transformação para a qual a própria sociedade capitalista cria as condições materiais e espirituais, e através da qual se realiza a libertação da classe trabalhadora e, com ela, a libertação de todos os membros da sociedade, sem exceção ³⁸⁰ (ENGELS, 1891, p. 239, t. n.).

Trata-se, pois, da *libertação humana universal*, que se refere a cada indivíduo e comunidade humana, a todos os membros – “sem exceção” – de todas as sociedades, justamente porque promove o livre desenvolvimento das individualidades e das comunidades humanas. A classe trabalhadora, portanto, atua para libertar não apenas a si mesma, como classe particular da sociedade, mas para libertar toda a sociedade universalmente – como vemos nessa afirmação de Engels, aos 70 anos, quatro anos antes de sua morte.

Embora a estratégia fosse avançar pela organização do poder social, conquista do poder político e consolidação da democracia com a implantação do programa revolucionário, a revolução do proletariado, entretanto, poderia ter um desfecho de emprego de força militar, em razão da reação violenta da classe capitalista. Esta tenderia a não aceitar o avanço e a consolidação do novo modo de produção, que reduziria as taxas de lucros a níveis que impediriam a continuidade de sua sustentação e o desaparecimento progressivo do regime da propriedade privada, com a universalização da propriedade individual e a distribuição da riqueza produzida com as forças produtivas libertadas, em proporção sempre maior conforme as necessidades de cada qual. Contudo, a ação militar se reduziria, tão somente, nos marcos da democracia, a conter a reação violenta da burguesia.

De fato, um ramo central no desenvolvimento tecnológico do capitalismo foi o de armamentos, diversificando e aperfeiçoando uma infinidade de instrumentos de combate, ataque e defesa ao longo de sua história. Argumenta Engels que a classe capitalista, que gerou um amplo conjunto de tecnologias bélicas, cujos armamentos são produzidos em suas indústrias, não deixaria de usá-las para defender seus objetivos de seguir acumulando capital e poder. A transição pacífica na *abolição da propriedade privada* seria o desejável (ENGELS, 1847, p. 372, t. n.). Mas isso seria bastante improvável, com base no histórico belicoso da burguesia na defesa de seus interesses.

Quarenta anos antes, Engels (1851, p. 477; 480, t. n.) afirmara, a respeito da *guerra moderna*, que “[...] sua premissa é a emancipação social e política da burguesia e dos camponeses”, que ela é a “expressão militar dessa emancipação”, aventando a tese de que “a emancipação do proletariado também terá uma expressão militar específica, criando um método de guerra distinto e novo”³⁸¹. Contudo, considerando, posteriormente, que o desenvolvimento tecnológico das armas pela burguesia fortaleceu o poder da classe dominante e reduziu enormemente as possibilidades de ação de combate da classe trabalhadora, ele afirma categoricamente algo diverso, pois não haveria como derrotar a burguesia com tamanha disparidade de armas e munições:

Compreende agora o leitor por que os poderes dominantes querem levar-nos diretamente ao campo de batalha, onde os rifles disparam e as espadas golpeiam? Por que somos hoje acusados de covardia, por não irmos diretamente para a rua onde sabemos de antemão que a derrota nos aguarda? Por que nos suplicam tão insistentemente que sirvamos de carne para canhão? ³⁸² (ENGELS, 1895, p. 522, t. n.).

Após essa constatação, Engels salienta que a social-democracia é uma alternativa de luta revolucionária, que poderia propagar internacionalmente a revolução social por meio da democracia. O espaço democrático conquistado pelo proletariado permite o debate político em torno de projetos de sociedade, o que fez a social-democracia alemã crescer fortemente:

Nós, os “revolucionários”, os “subversivos”, prosperamos muito melhor com os meios legais do que com os ilegais e a subversão. Os partidos da ordem, como eles se autodenominam, estão se arruinando com a legalidade que eles próprios criaram. [...] E se *nós* não formos loucos a ponto de lhes fazermos o favor de nos deixarmos levar para a luta de rua, não lhes restará outra saída senão romper com essa legalidade que lhes é tão fatal ³⁸³ (ENGELS, 1895, p. 525, t. n.).

Embora Engels (1895, p. 524) reconheça que pudesse haver situações em que outras formas de revolução fossem validamente defendidas pelos trabalhadores em outras partes do mundo, ele realiza uma forte defesa do legado da social-democracia alemã no quadro das lutas da classe operária em nível mundial.

Por outra parte, ele analisa que atores das classes dominantes, no enfrentamento da social-democracia, não descartavam a ditadura e o retorno ao absolutismo, devendo, pois, a classe trabalhadora estar atenta para agir, nesse caso, como fosse necessário:

[...] [este é] o único caminho pelo qual talvez ainda possam lidar com os trabalhadores, que não se deixam atrair para a luta nas ruas: quebra da constituição, ditadura, retorno ao absolutismo, *regis voluntas suprema lex!* ³⁸⁴ (ENGELS, 1895, p. 525-526, t. n., colchete nosso).

Curiosamente, Engels termina, então, o argumento desse *prefácio* ao relato de Marx sobre a Comuna de Paris, descrevendo que nem mesmo toda a repressão do Estado foi capaz de conter um “partido socialista” e “subversivo” que surgiu durante o Império Romano, conhecido como “cristãos”:

[...] no Império Romano, também havia um perigoso partido subversivo. Esse partido minava a religião e todos os fundamentos do Estado; negava que a vontade do imperador era a lei suprema, era apátrida, internacional, e se espalhava por todas as províncias [...] e além das fronteiras do império. Ele havia se infiltrado por um longo tempo de forma subterrânea e secreta, mas já estava suficientemente forte para se manifestar abertamente. Esse partido subversivo, conhecido como cristãos, também tinha uma forte representação no exército; legiões inteiras eram cristãs. [...] ³⁸⁵ (ENGELS, 1895, p. 526, t. n.)

O imperador Diocleciano, ao ver a subversão da ordem e da disciplina no exército, promulgou uma lei anticristã, proibindo reuniões, emblemas cristãos e cargos públicos para cristãos. Nas palavras de Engels (1895, p. 526, t. n.): “Ele promulgou uma lei dos socialistas, quero dizer, uma lei dos cristãos” ³⁸⁶, com tais medidas. Contudo, a lei não foi eficaz, os cristãos continuaram a resistir e, prossegue Engels, até teriam incendiado o palácio do imperador. Finalizando seu relato, referindo-se à conclusão da grande perseguição aos cristãos que se seguiu, afirma:

Ela foi a última de seu tipo, e foi tão eficaz que, dezessete anos depois, o exército consistia predominantemente de cristãos, e o próximo autocrata do Império Romano, Constantino, chamado pelos clérigos de “o Grande”, proclamou o cristianismo como religião oficial do Estado ³⁸⁷ (ENGELS, 1895, p. 527, t. n.).

O jogo de palavras premeditado, permutando *socialista* por *cristão*, não foi um ato falho de discurso, tratando-se de um prefácio para publicação. Se, por um lado, Engels indica com esse paralelismo que a resistência social-democrata à repressão de um Estado, fortemente armado, poderia resultar vitoriosa, permitindo à revolução social propagar-se tal como ocorreu com o cristianismo em seu enfrentamento do Império Romano, por outra parte, ele associa ao “*socialismo*” o que denomina, por duas vezes, como o “*partido subversivo*” dos “*cristãos*”.

Embora pareça tratar-se mais de uma mera figura retórica, usada por Engels, do que uma análise científica propriamente dita – isto é, apenas uma metáfora que associa, analogamente, ambos os fenômenos por similaridades, sem explicitar diferenças de motivação e objetivo –, não obstante isso, respeitando-se o mesmo argumento de que as condições materiais e sociais devem estar presentes para que transformações políticas possam ocorrer, tem-se que os 313 anos iniciais das *comunidades cristãs*, assentadas em seu “socialismo”, na difusão da cultura e da prática de *viver unidos em comunidade, ter tudo em comum e distribuir a cada qual segundo a sua necessidade*, teriam sido a base material e espiritual que viria a condicionar a inflexão do Império Romano relatada por Engels. Mas, seguindo pela mesma analogia, como não havia condições históricas para suprimir a *privação da propriedade* pelo baixo desenvolvimento das forças produtivas existentes, tampouco os cristãos poderiam realizar uma *revolução social comunal* ao longo desses séculos e, menos

ainda, uma *revolução política* para consolidá-la. Contudo, há outros aspectos a considerar nessa associação feita por Engels.

De fato, com o Édito de Milão, estabeleceu-se a liberdade religiosa e restituiu-se aos cristãos os seus locais de culto e as suas *propriedades comunais*, que lhes haviam sido retirados sob normativas anteriores. Assim afirma o decreto:

E como sabemos que os cristãos não possuíam apenas esses locais onde costumavam se reunir, mas também outros pertencentes à sua comunidade [*jus corporis / τὸ δίκαιον τοῦ αὐτῶν σώματος*], ou seja, às Igrejas [*Ecclesiarum / τῶν Χριστιανῶν*] e não aos indivíduos [*hominum singulorum / ἐκάστῳ αὐτῶν*] incluímos todos esses lugares na lei mencionada anteriormente, sem qualquer dúvida ou controvérsia, e você ordenará que todos sejam devolvidos a esses mesmos cristãos, ou seja, ao seu corpo e às suas assembleias [*conventiculis / συνέρχεσθα*].³⁸⁸ (CONSTANTINUS AUGUSTUS *et all*; 313, n. p., t. n.)

Os *indivíduos*, as *comunidades assembleárias* e o *corpo* formavam uma mesma unidade, pois não há *corpo universal* sem indivíduos *singulares* e não há a unidade de ambos sem as *comunidades particulares*. De fato, não apenas o caráter da propriedade comunal, mas o de ser um só *corpo*, composto por *comunidades*, eram atributos que permitiriam a Engels qualificar metaforicamente os cristãos como “*socialistas*”; e, por serem uma parte da sociedade, com uma identidade própria e unidade de ação em torno de uma proposta de organização comunal da sociedade, poderiam ser igualmente caracterizados como um *partido*.

A nova realidade, a partir de 313, contudo, inseriu os cristãos num ambiente de negociação e cooptação com o poder político do Império. Ao converter-se em uma instituição *socialmente* poderosa, a Igreja acabou sendo cooptada *politicamente* pelo Estado. A partir desse processo, particularmente desde o ano 380, com o Édito de Tessalônica, quando o cristianismo se converteu em religião oficial do Império Romano e as demais práticas religiosas foram proscritas, os *princípios sociais do cristianismo* foram adaptados para a legitimação do poder romano e, desde então, tais princípios resultaram *submissos* a diversas formas de opressão e dominação mencionadas por Marx (1847, p. 200), não sem contradições internas ao próprio *corpo eclesial*.

Assim, se, pela metáfora usada, uma *revolução universal do proletariado* poderia se propagar pelas nações, mesmo que os revolucionários estivessem a enfrentar Estados com um poder militar muito superior ao das forças subversivas, as quais, por isso mesmo, podiam adotar a estratégia social-democrata para prosperar; pela mesma metáfora, embora Engels não o mencione, o aspecto da cooptação das forças social-democratas não poderia ser menosprezado durante a etapa em que a privação da propriedade não tivesse sido suprimida e o Estado fosse um espaço de disputa hegemônica com as forças *sociais e políticas* do capital.

O avanço da revolução universal da classe trabalhadora exigia, pois, um forte trabalho educativo, que pudesse propagar universalmente um modo crítico e científico de

compreender a realidade; e, igualmente, um forte trabalho organizativo que pudesse constituir um *poder social* capaz de avançar na luta *política* e assumir o *controle democrático da sociedade*. Isso requeria uma organização universal, internacional da classe trabalhadora. Essa organização foi inicialmente a Liga dos Comunistas e depois a Associação Internacional dos Trabalhadores.

A forma de organização da Liga dos Comunistas era baseada em comunidades (*Gemeinde*), círculos (*Kreise*), círculos diretivos (*leitende Kreise*), um comitê central (*Zentralbehörde*) e um congresso (*Kongress*). Assim, a forma de constituição da Liga incluía um *corpo de associados* cuja afiliação era aberta a indivíduos de qualquer país que concordassem com seus objetivos e estratégias. Esses associados deveriam se organizar em *comunidades* responsáveis por promover ações coletivas e a difusão do *comunismo* em seus territórios. As comunidades eram agrupadas em círculos maiores que instituíam instâncias dirigentes conectadas por um comitê central, eleito para dirigir a organização. Por fim, os congressos periódicos representavam a instância máxima de decisão democrática universal da Liga. Relata Engels o ingresso dele e de Marx na Liga dos Justos e sua transformação na Liga dos Comunistas:

Marx formou em Bruxelas uma comunidade da Liga [*Bundesgemeinde*] com nossos amigos mais próximos, enquanto eu visitava as três comunidades de Paris. // No verão de 1847, ocorreu o primeiro Congresso da Liga em Londres, onde W. Wolff representou as comunidades de Bruxelas e eu as de Paris. Aqui, a reorganização da Liga foi realizada [...]; a Liga se organizou em comunidades [*Gemeinden*], círculos, círculos diretivos, comitê central e congresso, e passou a se chamar: “Liga dos Comunistas”³⁸⁹ (ENGELS, 1885, p. 215, t. n.).

Em seu relato, Engels destaca o caráter democrático da organização em sua forma de propagar o comunismo, eliminando-se aspectos que exigissem alguma ditadura para o seu funcionamento:

A organização mesma era totalmente democrática, com autoridades eleitas e sempre destituíveis, e assim foram eliminadas todas as tendências conspiratórias que exigem uma ditadura, transformando a Liga – pelo menos em tempos normais de paz – em uma sociedade puramente de propaganda. Esses novos estatutos – tão democrático era o procedimento agora – foram apresentados às comunidades para discussão, depois discutidos novamente no segundo Congresso e definitivamente aprovados [...] ³⁹⁰ (ENGELS, 1885, p. 215, t. n.).

Na versão do Estatuto aprovado no Congresso de Londres, afirma-se como objetivo da Liga, em seu artigo primeiro:

[...] a derrubada da burguesia, o domínio do proletariado, a abolição da antiga sociedade burguesa baseada nos antagonismos de classe e a fundação de uma nova sociedade sem classes e sem propriedade privada ³⁹¹ (ENGELS, 1885, p. 215, t. n.).

Por sua vez, na versão de 1850, cuja redação também ficou a cargo de Marx e Engels, o Estatuto sofre algumas modificações, afirmando-se como objetivo da organização a libertação econômica, política e espiritual do proletariado, a ser realizada por uma revolução

comunista – compreendida como um processo histórico, com os tempos requeridos pela própria realidade em sua transformação:

O *objetivo* da Liga Comunista é, por todos os meios de propaganda e luta política, a destruição da velha sociedade – e a queda da burguesia –, a libertação espiritual ⁴⁴, política e econômica do proletariado, alcançada por meio [*durchzuführen*] da revolução comunista ³⁹² (STATUTEN, 1850, p. 565, t. n.).

Assim, o conceito de *libertação do proletariado* estará necessariamente associado ao conceito de *revolução comunista*. Ela tem o caráter do exercício do *poder social*, que solidariamente efetiva um novo modo de produção e distribuição, e do *poder político* que se confronta contraditoriamente com a burguesia ao afirmar uma nova *forma social* que aboliu a privação da propriedade e, desse modo, a propriedade privada. Se o caráter social e político da revolução burguesa realizou um mercado mundial como integração dos mercados locais, centrado na acumulação privada do capital, o caráter social e político da revolução comunista realiza a comunidade humana mundial, como integração das comunidades locais, centrada na desalienação do ser humano, no livre desenvolvimento dos indivíduos e comunidades humanas, compartilhando os valores, segundo as necessidades de cada qual, para a realização das liberdades de todos. Desse modo, a revolução comunista, ao ser vitoriosa, suprimiria a dominação de classes e as diferentes formas de alienação, caracterizando-se como libertação humana, que se propagaria universalmente como libertação da humanidade.

44 Preferimos o termo *espiritual* ao termo *intelectual* para traduzir *geistige*, pois tal libertação alcança não apenas a dimensão racional humana, mas todas as demais faculdades (como desejar, amar etc.), que são compreendidas por Marx ao tratar dos *sentidos espirituais* do ser humano. Afirma ele: “Não apenas no pensamento, mas com *todos* os sentidos, o ser humano é afirmado no mundo objetivo. [...] Somente por meio da riqueza objetivamente desenvolvida da essência [*Wesens*] humana é que a riqueza da sensibilidade *humana* subjetiva se torna possível: um ouvido musical, um olho para a beleza da forma; em resumo, *sentidos* capazes da fruição [*Genüsse*] humana, sentidos que se confirmam como forças essenciais *humanas*, sendo em parte desenvolvidos e em parte criados. Pois não são apenas os cinco sentidos, mas também os chamados sentidos espirituais, os sentidos práticos (vontade, amor etc.), em uma palavra, o sentido *humano*, a humanização [*Menschlichkeit*] dos sentidos, que surgem apenas pela existência de *seu* objeto, através da natureza *humanizada*” (MARX, 1844b, p. 541, t. n.). No original: “Nicht nur im Denken, sondern mit *allen* Sinnen wird daher der Mensch in der gegenständlichen Welt bejaht. [...] erst durch den gegenständlich entfalteten Reichtum des *menschlichen* Wesens wird der Reichtum der subjektiven menschlichen Sinnlichkeit, wird ein musikalisches Ohr, ein Auge für die Schönheit der Form, kurz, werden erst menschlicher Genüsse fähige *Sinne*, Sinne, welche als *menschliche* Wesenskräfte sich bestätigen, teils erst ausgebildet, teils erst erzeugt. Denn nicht nur die 5 Sinne, sondern auch die sogenannten geistigen Sinne, die praktischen Sinne (Wille, Liebe etc.), mit einem Wort der *menschliche* Sinn, die Menschlichkeit der Sinne wird erst durch das Dasein *seines* Gegenstandes, durch die *Vermenschlichte* Natur”. Na tradução de Jesus Ranieri: “Não só no pensar, [...] portanto, mas com *todos* os sentidos o homem é afirmado no mundo objetivo. [...] [é] apenas pela riqueza objetivamente desdobrada da essência humana que a riqueza da sensibilidade *humana* subjetiva, que um ouvido musical, um olho para a beleza da forma, em suma as fruições humanas todas se tornam *sentidos* capazes, sentidos que se confirmam como forças essenciais *humanas*, em parte recém cultivados, em parte recém engendrados. Pois não só os cinco sentidos, mas também os assim chamados sentidos espirituais, os sentidos práticos (vontade, amor etc.), numa palavra o sentido *humano*, a humanidade dos sentidos, vem a ser primeiramente pela existência do *seu* objeto, pela natureza *humanizada*” (MARX, 1844c, p. 110).

2.9.4 Livre desenvolvimento das individualidades e das comunidades humanas

Tudo o que negue o *livre desenvolvimento humano das individualidades* necessita ser abolido para expandir a libertação da humanidade. Para Marx, o comunismo não é a supressão do Eu, mas a sua correta compreensão como condição da sociedade humana, sem a qual ele também não poderia existir. A liberdade, portanto, não pode ser compreendida na centralidade de um Eu isolado, mas no contexto de suas múltiplas relações, onde o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos.

Por que Marx não sublinhou o contrário: o livre desenvolvimento de todos é a condição para o livre desenvolvimento de cada um? Simplesmente porque não pode existir o universal sem o singular, porque não pode existir o todo da sociedade sem cada uma das pessoas que a compõem. Por isso, o livre desenvolvimento de todos já supõe o livre desenvolvimento de cada qual. De fato, na *substancialidade* (*Wesenhaftigkeit*) de cada indivíduo, como ser humano, se manifestam igualmente a natureza e a sociedade. Essencialmente, os seres humanos são *comunais*, ainda que a comunidade humana possa realizar-se de modo alienado, como ocorre nas sociedades de classe. Razão pela qual, na transição para a nova sociedade, tanto ocorre a efetivação de novas instituições sociais, que medeiam a Comuna, como também o livre desenvolvimento das individualidades, sem o qual não pode ocorrer o livre desenvolvimento das comunidades; *indivíduos* e *comunidades* que se realizam como humanos em um novo contexto; não apenas se libertando negativamente *das* determinações alienantes da situação anterior, abolindo-as; mas também positivamente, *para* determinar humanamente a nova situação de realização de sua humanidade, afirmando simultaneamente a igualdade genérica e a diferença individual de todos na realização de suas liberdades, na nova totalidade social, que assim resulta numa síntese dialética que compõe, na identidade genérica da humanidade, a multiplicidade singular de realizações da essência humana comunal.

Já não se trata de valer-se da necessidade insatisfeita dos outros para acumular valor no mundo da escassez, com produtos vendidos nos mercados; mas sim de criar os meios de libertação dos sentidos e atributos humanos, gerando a abundância que assegure essa contínua libertação humana para todas as pessoas no seio de um sistema de intercâmbio comunal. A necessidade e a fruição de cada indivíduo não são egoístas, mas solidárias, realizando-se como *comunhão* humana, no sentido do verbo latino *communire* (*fortalecer* ou *fortificar*), referindo-se *communio* a associação, amizade, comunidade, participação mútua, companheirismo e compartilhamento, a ação de pessoas que proveem entre si aquilo que as fortalece, protege, reforça, assegura e defende. Essa noção de *communio* (comunhão) possui

intrínseca relação com a noção de *commune* (comuna), que significa um conjunto comum, propriedade pública, direitos públicos, lugares e interesses públicos, e com a noção de *communis* (da comuna) significando o que é da comunidade, como pertencimento de todos ou de muitos. (MANCE, 2022, p. 275-276)

Com a sociedade comunista – que realiza efetivamente a superação da propriedade privada, não apenas com o estabelecimento da propriedade individual e posse comum dos meios que asseguram as liberdades para todos, mas com a superação da alienação humana pelo intercâmbio da humanidade de cada qual no seio da comunidade humana – a necessidade e a fruição são positivamente humanizados:

A necessidade ou a fruição perderam, portanto, sua natureza *egoísta*, e a natureza perdeu sua mera *utilidade*, pois o uso se tornou uso *humano*. // Da mesma forma, os sentidos e a fruição de outros seres humanos tornaram-se minha *própria* apropriação. [...] O ser humano somente não se perde em seu objeto quando este se torna para ele um objeto *humano* ou um humano objetivado. Isso só é possível quando o objeto se torna para ele um objeto *social*, e ele próprio se torna um ser social, assim como a sociedade se torna um ser para ele neste objeto. // Portanto, à medida que, em todos os lugares, a realidade objetiva se torna para o ser humano, na sociedade, a realidade das forças essenciais humanas, como realidade humana, e, por isso, a realidade de suas *próprias* forças essenciais, todos os *objetos* tornam-se para ele a objetivação de si mesmo, como objetos que confirmam e realizam sua individualidade, como *seus* objetos, ou seja, *ele próprio* se torna objeto ³⁹³ (MARX, 1844, p. 540-541, t. n.).

Marx salienta que essa humanização, possibilitada pela superação da alienação da propriedade privada e afirmação positiva de novas relações sociais fundadas no *ser* e não no *ter*, não apenas se realiza em relação aos sentidos sensoriais, mas, igualmente, em relação aos sentidos espirituais, como o desejo e o amor. É a *objetivação* da essência humana comunal, nos produtos e relações que os seres humanos efetivam com suas capacidades, no livre desenvolvimento das individualidades e das comunidades, o que possibilita, pela sua *subjetivação*, sensível e espiritual, criar sentidos humanos que correspondam à riqueza da condição humana e natural de cada indivíduo e de todos eles:

[...] a objetivação da essência humana, tanto do ponto de vista teórico quanto prático, é necessária tanto para fazer *humanos os sentidos* do homem quanto para criar sentido *humano* correspondente à riqueza inteira do ser humano e natural ³⁹⁴ (MARX, 1844c, p. 110-111).

Desse modo, o livre desenvolvimento do ser humano corresponde, necessariamente, ao livre desenvolvimento das individualidades e ao livre desenvolvimento das comunidades humanas. A criação de meios que atendem às necessidades humanas, desenvolvendo os sentidos sensoriais e espirituais humanos, resulta na produção da *riqueza do ser*, que somente pode se realizar de maneira comunal. Como destaca Marx, os sentidos espirituais, ou a humanidade dos sentidos, que possibilitam a fruição humana, “surgem apenas pela existência de *seu* objeto” (MARX, 1844b, p. 541, t. n.); e tal objeto, que possibilita a humanização do

ser humano, a sua contínua libertação, é o próprio ser humano objetivado, como indivíduo e comunidade que medeiam a realização das liberdades humanas.

A propriedade privada está, pois, associada a uma oposição, entre a posse e a falta dela, entre a riqueza e a pobreza, relacionadas à contradição entre a acumulação privada e a exploração do trabalho alheio. Se a alienação do trabalho possibilitou o desenvolvimento material e espiritual desumano, que engendraram a gigantesca realização ampliada da propriedade privada e a alienação pelo ter, por sua vez o trabalho não alienado que produz visando a satisfação sempre mais humanizada das necessidades humanas e o desenvolvimento do ser humano na relação consigo mesmo, com a natureza e com os outros, leva à produção de uma gigantesca riqueza de ser, que se realiza de maneira comunal. A superação das oposições fundadas na alienação somente pode ocorrer de maneira prática e não teórica. Não basta criticá-las, sendo necessário transformar a realidade que as engendra para que possam ser superadas.

A superação da alienação em Marx, como libertação humana, requer, pois, a transformação da realidade objetiva que a suporta. Ela exige, igualmente, reconhecer que cada indivíduo está condicionado pela sociedade na mesma medida em que pode nela interferir com a sua liberdade. Ao reconhecer que a sociedade produz continuamente os indivíduos, compreende-se que a vida de cada qual, sua corporeidade e subjetividade, depende da corporeidade e subjetividade de outras pessoas. Os *produtos* que sustentam a vida humana não podem ser *produzidos* individualmente sem a participação da comunidade humana. Não apenas não se pode pensar humanamente sem a linguagem produzida socialmente, mas os próprios sentidos sensoriais e espirituais humanos são socialmente educados, formados, dependendo o desenvolvimento de cada qual do desenvolvimento de cada outro para a sua contínua humanização recíproca.

Desse modo, quanto maiores os vínculos sociais não-alienados entre as pessoas, maior será sua riqueza em possibilidades de realizar-se como ser humano, e, quanto menores forem essas relações sociais humanizadas, maior será sua pobreza humana. A carência de *realização do ser humano*, portanto, não se resolve com o ter da propriedade, mesmo que socializada, mas somente na relação de ser com as *outras* pessoas. As pessoas, vivendo relações plenamente humanas, são, assim, a riqueza social a ser cultivada nas comunas. A libertação das forças produtivas é apenas a mediação necessária para o asseguramento material das condições de realização da sociedade comunal, em que a natureza humana comunal se desenvolve realmente como *ser* que simultaneamente integra o indivíduo e a espécie. Suprida a *propriedade* para todos em equidade de condições, segundo às

necessidades materiais de cada qual, graças à libertação das forças produtivas e à distribuição comunal dos meios econômicos, a riqueza e a pobreza se definem pelas manifestações de vida e carência das outras pessoas:

O homem *rico* é, ao mesmo tempo, aquele que *necessita* de uma totalidade da expressão da vida humana. O homem em que sua própria realização, como necessidade [*Notwendigkeit*] interior, existe como uma *carência* [*Not*]. Não só a *riqueza* como também a *pobreza* do homem, adquire igualmente, sob a condição do socialismo, um significado *humano* e, portanto, *social*. Ela [a pobreza] é o laço passivo que faz com que os homens sintam a maior riqueza, os *outros* seres humanos, como uma necessidade ³⁹⁵ (MARX, 1844b, p. 544, t. n., colchete nosso).

O comunismo crítico ou científico de Marx parte, assim, da positividade das relações humanas em sua natureza *social*. Não se trata apenas de negar a negação da alienação, seja religiosa ou qualquer outra, mas de afirmar, de maneira plena – material, sensorial e espiritual – as novas relações sociais em que o humano pode realizar-se universalmente em sua identidade de ser humano, como indivíduo e como espécie. Posto que produção e intercâmbio se requerem mutuamente em dependência recíproca para a sua própria existência, Marx dá especial atenção ao sistema social de intercâmbio. O sistema de intercâmbio não se resume à troca de produtos econômicos, mas, igualmente, a todos os produtos simbólicos e aos demais intercâmbios com respeito às necessidades relacionais humanas. É em função de suas necessidades e para atendê-las por meio de seus intercâmbios que os seres humanos desenvolvem a linguagem e sua própria consciência, as quais estão essencialmente interpenetradas:

A linguagem é tão antiga quanto a consciência – a linguagem é a consciência real, prática, que existe também para os outros homens, que existe, portanto, também primeiro para mim mesmo; e, tal como a consciência, a linguagem surge primeiramente da necessidade, da carência dos intercâmbios com os outros seres humanos ³⁹⁶ (MARX; ENGELS, 1846, p. 30, t. n.).

O livre desenvolvimento das individualidades e comunidades humanas ocorre pelo intercâmbio multirrecíproco no atendimento de suas carências humanas, que também são de ordem afetiva. Para Marx, os intercâmbios entre os seres humanos, quando não são alienados, se realizam como forma de desenvolvimento de sua humanidade, como no encontro entre a capacidade de amar e a necessidade de ser amado:

Pressupondo o *homem* como *homem* e sua relação com o mundo como uma relação humana, então, amor só pode ser trocado por amor, confiança por confiança etc. Se você deseja apreciar a arte, deve ser uma pessoa com formação artística; se deseja exercer influência sobre outras pessoas, deve ser alguém que efetivamente inspire e encoraje. Cada uma das suas relações com os homens – e com a natureza – deve ser uma expressão [*Außprung*] *determinada* de sua vida *real* e *individual*, correspondente ao objeto de sua vontade. Se você ama sem despertar amor recíproco, isto é, se o seu amor, enquanto amor, não produz amor em retorno, se por meio de sua expressão de vida [*Lebensäußprung*] como homem amoroso você não se torna um *homem amado*, então o seu amor é impotente, uma desgraça [*Unglück*] ³⁹⁷ (MARX, 1844b, p. 567, t. n.).

A realização do comunismo, para Marx, não é a projeção edílica de um mundo repleto de felicidades ilusórias. É a concretização de um modo de produção e de um sistema de intercâmbio que cria as bases para a realização não alienada da humanidade de todos. Mas o livre desenvolvimento humano de cada qual continua dependendo do modo como cada ser humano se relaciona com os demais nos intercâmbios que realiza. Não é uma sociedade que aboliu todos os sofrimentos, mas na qual os sofrimentos de cada qual merecem a atenção devida da comunidade para serem minimizados, dispensando a cada pessoa todas as atenções e cuidados para o seu melhor desenvolvimento humano.

Na sociedade capitalista, contudo, os intercâmbios sociais dos meios de produção e de consumo, requeridos à satisfação das necessidades sociais, são realizados no mercado, mediante equivalentes de valor de troca que circulam na forma de dinheiro. Nessa sociedade, não é possível ocorrer o livre desenvolvimento humano dos seres humanos, em razão de o modo de produção e o sistema de intercâmbio operarem com base em mecanismos de exploração, expropriação e dominação que reproduzem a concentração dos valores econômicos e dos poderes em benefício de minorias, tendo por contraface a privação da propriedade indispensável para a satisfação das necessidades da maioria da sociedade. Como os indivíduos das classes burguesas expandem suas liberdades privadas e poderes valendo-se desses mecanismos, o exercício de tais liberdades é desumano, em razão de os mecanismos que as suportam serem opressivos, ainda quando amparados legalmente pelo Estado em sociedades formalmente democráticas. Mesmo nestas, embora todos os indivíduos sejam formalmente iguais perante a lei, a universalidade real da sociedade não ocorre, entretanto, no plano político do Estado, mas no plano econômico do mercado, mediado pelo ser do capital, como resultado da alienação da comunidade humana. Assim, o livre desenvolvimento de cada indivíduo burguês corresponde à negação da liberdade de muitos indivíduos não burgueses, que compõem a outra parte da sociedade, explorada e expropriada nos processos de produção e de intercâmbio. Na sociedade burguesa, é por sua participação no mercado que os seres humanos se reconectam aos demais em seus fluxos materiais de produção, circulação e consumo. O mercado, local da transubstanciação fetichista do valor que se converte de produto em dinheiro e de dinheiro em produto, é pois, o mediador dos homens entre si e deste com o capital. Mas essa mediação se realiza como desumanização de todos, pois reproduz a alienação na produção, no comércio, no crédito e no consumo, determinando indelevelmente os intercâmbios humanos na realização de suas liberdades no conjunto de suas relações – mesmo daqueles que têm *consciência* dessa alienação, pois, sem a superação da realidade em que ela ocorre, “[...] a real alienação da vida humana permanece, e permanece uma alienação

ainda maior, quanto mais consciência dela, como tal, se tem [...]”³⁹⁸ (MARX, 1844b, p. 553, t. n.). E dado que a libertação do indivíduo não pode ser realizada de maneira isolada ou particular, porque ele próprio não pode surgir ou permanecer como ser humano fora do fluxo social da produção e do intercâmbio realizado na comunidade humana, se a realização da comunidade está essencialmente determinada pela exploração e pela dominação, não há como o *indivíduo* se libertar humanamente sem que ocorra, simultaneamente, a libertação da própria *comunidade* dessas determinações opressivas.

Por outra parte, se o mercado mundial surge como esfera de realização universal do capital, essa universalização corresponde, pela natureza contraditória do capital, à universalização da classe explorada que o produz. Essa classe, assim constituída como universal pela exploração capitalista de seu trabalho, pode converter-se, então, na classe que possui o potencial de superar o modo de produção, o sistema de intercâmbio e a formação social capitalistas, para construir uma nova sociedade na qual a universalidade, que a todos alcança, não se resume a dispor da *propriedade individual com posse comum* dos meios de produção ou de consumo, mas se realiza no *ser humano comunal*, que integra, de maneira dialética, a realização da liberdade privada e da liberdade pública, colocando ao serviço da libertação de todos a propriedade requerida à satisfação das necessidades públicas e privadas, com a abundância suficiente para que ninguém fique privado do que lhe seja necessário à realização de sua humanidade.

Justamente por isso, a libertação individual, que possibilita o livre desenvolvimento das individualidades, somente pode ser alcançada suprimindo-se as limitações locais e nacionais, no quadro de uma história que se torna mundial, pois a libertação dos indivíduos somente avança com a libertação das comunidades humanas que, por sua vez, são expressão de uma única comunidade humana universal.

CONCLUSÃO

O método adotado nesta pesquisa revelou-se eficiente para explicitar uma ampla teia de conexões entre as categorias analíticas e estratégicas de Marx. O fato de explicitar o nexo de uma passagem recorrendo a outras do próprio autor permitiu perceber uma unidade em sua obra, não obstante se reconheça igualmente a sua evolução interna. Se é inegável que a sua teoria do valor comece a ganhar forma a partir dos manuscritos de 1857 e 1858, por outra parte, ela não contradiz o que ele afirmou antes sobre a práxis e o movimento de exteriorização e superação permanente da comunidade humana, com a produção e o uso dos meios que possibilitam a realização das liberdades humanas dos indivíduos e das sociedades, que, sendo sentidos e reconhecidos em sua humanidade no processo de sua produção, intercâmbio e consumo não alienados, resultam no próprio reconhecimento e reapropriação da essência humana comunal, realizada em cada indivíduo e na comunidade deles entre si.

Assim, se não havia uma teoria do valor formulada quando da elaboração do *Manifesto Comunista*, por outra parte, é coerente com a elaboração dialética do autor considerar o modo como se relacionam as sínteses posteriores com as suas elaborações anteriores. Percebe-se que certas teses, como a transição progressiva do modo de produção capitalista ao comunista, que, com a expansão da produção para o atendimento das necessidades de todos, levaria ao fim da privação da propriedade e do regime fundado na propriedade privada, ganharam fundamentos sólidos, nesse caso, com a noção de *expropriação dos expropriadores* e o *regime da propriedade individual com posse comum*, que aparecem no Livro III de *O Capital*.

O respeito ao método levou-nos ao estudo de passagens dos escritos juvenis com o mesmo rigor como foram abordados os escritos posteriores. Assim ao tratar da libertação ante a alienação religiosa ou da noção de trabalhar pelo atendimento das necessidades da humanidade, esses textos apareceram pela carga semântica no uso de expressões que se convertem, posteriormente, em categorias analíticas com emprego delimitado, tais como comunhão (*Gemeinschaft*) e humanidade (*Menschheit*). O modo posterior como Marx entende a produção do conhecimento, que não pode partir de *perguntas invertidas*, corresponde a uma negação dialética das posições religiosas desdobradas de afirmações sobre o que está *para além da verdade*. Contudo, já no texto sobre a escolha da profissão, escrito aos 17 anos de idade, aparece claramente a tese da impossibilidade de afirmar-se a validade da suposta percepção interior da tênue voz, que “fala baixinho”, atribuída a Deus, que poderia não ser

mais do que uma *ilusão* do próprio jovem, levando-o a um autoengano (*Selbstbetrug*), não havendo meios possíveis para dirimir sua validade, pela falta de uma real *experiência* (*Erfahrung*) e *observação* (*Beobachtung*) sobre ela, que pudessem levar a confirmá-la ou refutá-la – o que é idêntico à sua posição madura sobre o tema. Além disso, tanto a noção do trabalho em proveito do bem da humanidade quanto a noção dos indivíduos como mediadores na satisfação das necessidades humanas permanecerão recuperadas em sua elaboração posterior, com respeito ao livre desenvolvimento das individualidades em sua omnilateralidade para a realização das liberdades da comunidade humana.

Assim, para compreender a que se aplica e como é empregada a categoria primária de libertação (*Befreiung*) por Marx, realizamos a investigação das ocorrências do radical composto *befrei-* nos volumes da MEW, sem a exclusão de qualquer texto do autor, possibilitando elaborar um quadro geral dessas ocorrências e ordená-las em uma árvore lógica. A investigação dessas passagens permitiu identificar as condicionalidades intrínsecas aos processos de libertação para a sua determinação essencial, que permite a sua compreensão concreta: evento ou processo, relação, situação, sujeito, ação, paixão, condição de partida, condição de chegada, meio, modo, objetivo, motivo, local, momento/duração, aspecto alterado, determinações que particularizam esses elementos, laços de recursividade entre esses aspectos e formas subjacentes a eles.

A pesquisa permitiu identificar que, na concreção da libertação como síntese de múltiplas determinações, Marx deu atenção especial aos meios que lhe são requeridos como sua condição necessária, à produção e apropriação desses meios e às contradições e superações dialéticas que aí ocorrem. Ao investigar a práxis de libertação e sua relação com a dominação, pudemos categorizar três tipos diferentes de libertação nos escritos de Marx, que denominamos como *libertação excludente*, alienante ou transferência de opressão; *libertação comunal*, humanizante ou superação de opressão; e *libertação contínua*, que tanto pode ser excludente ou comunal.

Na libertação excludente há polos mutuamente exclusivos ou opostos, no seio de uma relação contraditória, mutuamente relacionados, dependentes e inseparáveis. A expansão da liberdade de um deles corresponde à limitação da liberdade do outro nessa mesma extensão, pois os meios que possibilitam a expansão da liberdade de um não são compartilhados para a expansão da liberdade do outro. A dependência reside em que, se essa relação contraditória for rompida, a expansão da liberdade do polo dominante com a limitação da liberdade do polo dominado deixa de ocorrer. Pois, embora a disposição dos meios não seja causa *suficiente* para tal expansão, ela é causa *necessária*. Pela mesma razão, o fato de o polo

dominado estar privado deles resulta em não poder expandir o exercício de sua própria liberdade com o emprego deles. A libertação da burguesia em relação ao modo de produção feudal, por exemplo, é uma libertação excludente ou transferência de opressão, pois ela se realiza com a opressão de uma outra classe social, a classe trabalhadora.

Na libertação comunal não ocorre a transferência de opressão e não há um polo dominado para que outro expanda sua liberdade. Assim, a libertação de cada indivíduo (*Befreiung jedes einzelnen Individuums*), a libertação pessoal (*persönliche Befreiung*) de cada qual somente ocorre com a simultânea libertação coletiva (*Kollektiven Befreiung*) no horizonte tendencial de alcançar a libertação universal (*universellen Befreiung*) em seu sentido mais geral (*allgemeine Befreiung*) com o emprego dos meios materiais e espirituais no seio dessas relações sociais de natureza comunal. Na transição do capitalismo ao comunismo, com a etapa socialista, a classe trabalhadora, graças ao seu *confronto político* com a classe capitalista e à *cooperação solidária* de seus membros no seio das comunidades humanas, avança na construção do novo modo de produção e de apropriação e na instauração de uma nova forma social, de caráter democrático, produzindo e distribuindo os meios requeridos à realização conjunta das liberdades de todos e de cada qual. Trata-se da realização do comunismo, da comunhão (*Gemeinschaft*) entre os seres humanos, que corresponde a um processo de libertação que suprime as relações sociais de *exploração* e de *dominação* da burguesia sobre o proletariado, sem introduzir alguma outra forma social de exploração ou dominação para isso.

Com base nas passagens analisadas, caracterizamos como *libertação contínua* o processo persistente, ao longo da história, de libertação da espécie humana, que tanto pode ocorrer de forma excludente ou comunal. O desenvolvimento das forças produtivas cria novos meios que, dialeticamente, se relacionam com o desenvolvimento da fruição e das necessidades humanas. Justamente por isso, embora, em processos de libertação excludente, tal desenvolvimento das forças produtivas leve à maior expansão das liberdades de uma classe em relação à outra, quando as relações sociais de produção se chocam com o desenvolvimento das forças produtivas, tende a ocorrer um processo de libertação social, cujo caráter excludente ou comunal está condicionado, entre outros fatores, pelo próprio estágio de desenvolvimento alcançado das forças produtivas para o atendimento das necessidades de todos. Quando essa libertação é considerada sob o aspecto da *relação contraditória ou solidária entre os sujeitos* de seu processo e o modo como os meios de libertação, em decorrência disso, são produzidos e apropriados por eles, pode-se perceber em que medida ou em quais aspectos tratam-se de processos de libertação excludente ou comunal. Em outras

palavras, a libertação também deve ser compreendida considerando-se a *relação dialética entre meios e fins* e a transformação deles pela ação histórica dos seres humanos. A invenção de novos meios para atingir novos fins ou a realização de novas aplicações de meios existentes para alcançar novos objetivos, que, em ambos os casos, expandem as possibilidades e as concreções da liberdade humana em comparação com a situação anterior, são formas persistentes de libertação ao longo da história.

Na *exposição do conteúdo resultante da pesquisa*, para explicitar os principais aspectos intrínsecos ao modo como essas formas de libertação ocorrem, articulamos as categorias secundárias em nove tópicos na sistematização das passagens selecionadas mediante o método adotado, conforme explicado na introdução.

Inicialmente, tratamos do ser humano individual como mediador da libertação comunal da humanidade. Cronologicamente, o primeiro emprego dos termos *liberta* e *comunhão* nos textos de Marx aparece no texto juvenil, exigido na conclusão do ensino médio, em que ele comenta uma passagem do evangelho de São João. Posteriormente, em suas notas sobre James Mill, o ser humano aparece como mediador da satisfação das necessidades humanas. Como em cada produto estão exteriorizados o indivíduo e a espécie humana, o seu emprego por outrem na satisfação de sua necessidade é o reencontro, recuperação ou comunhão dos seres humanos entre si, em que cada qual é mediador da libertação de outrem, realizando-se assim a natureza humana, comunal, seu ser em comum, seu ser comunidade.

Em seguida, explicitamos a distinção entre libertação política, como supressão do sistema de poder antigo, e libertação social, como criação da sociedade nova. Esta, contudo, tanto pode reproduzir relações sociais excludentes, realizando a mera transferência de opressão, quanto pode aboli-las, realizando a sua superação comunal. Neste caso, a superação, qualitativamente, é a afirmação *essencial* de uma nova sociedade em que a centralidade dos intercâmbios humanos não está no valor dos produtos que se trocam ou no dinheiro que se dá e se recebe por eles, mas no encontro das necessidades e capacidades humanas para a realização das liberdades de todos, tratando solidariamente de maneira desigual todos os seres humanos, pois estes são naturalmente desiguais em suas capacidades e necessidades ao longo de toda a sua vida, para que se possa realizar da melhor maneira a justiça na produção e distribuição dos meios que assegurem o livre desenvolvimento das individualidades de todas as pessoas na realização de sua humanidade.

O caráter *social* da libertação dos *indivíduos* reside em que eles “não se fazem a si próprios” e, portanto, toda libertação requer meios que foram produzidos socialmente. Por

outra parte, o caráter social da libertação das *sociedades*, reside no modo como elas modificam as relações sociais e libertam as forças produtivas, transitando não apenas de um modo de produção e de apropriação a outro, mas de uma forma social a outra, com o desenvolvimento das necessidades e capacidades humanas que permeiam as diferentes esferas da existência humana.

A revolução burguesa, por exemplo, possui um caráter *político*, de contradição com o clero e a nobreza, e um caráter *social* de construção de um novo modo econômico de produção e de apropriação: o modo capitalista. Ainda que tal libertação seja socialmente excludente, ela acelera o desenvolvimento das forças produtivas que, em dado momento, tendem a entrar em contradição com as relações sociais de produção, criando as condições para a transição a um outro modo de produção. Assim, a libertação da classe burguesa, ainda que seja excludente e acirre as contradições sociais, revela-se uma condição histórica que desenvolve as bases materiais para a libertação da classe trabalhadora. Ao criar um *mercado mundial* onde se realizam intercâmbios alienados e universalizar seu *modo de produção* com a exploração da classe trabalhadora em toda a parte, ela igualmente cria as condições universais para a superação mundial do capitalismo, por sua negação pela produção e distribuição abundante dos valores de uso pela comunidade humana, constituída democraticamente como poder público, a partir da luta internacional da classe trabalhadora.

Assim, a libertação da classe trabalhadora se efetiva como uma revolução social de caráter comunal, não apenas negativamente, por abolir as classes sociais, o mercado e o estado, mas positivamente, por efetivar uma sociedade sem classes sociais, que elimina a privação da propriedade, compartilha os meios econômicos e culturais e as relações sociais necessárias ao livre desenvolvimento de todos e que consolida uma nova forma de poder público, substantivamente democrática, de base comunal. Desse modo, a libertação da classe trabalhadora é compreendida como condição necessária para a libertação da humanidade. No desenvolvimento desse tópico, explicitou-se particularmente o caráter da *libertação social* com base na noção de *revolução social*, que implica a efetivação de um amplo conjunto de mudanças sociais que concorrem para a afirmação de um modo de produção e de distribuição que permeiam todos os domínios da vida cultural, particularmente científicos e educativos. A investigação dessa transição levou a explicitar a abordagem de Marx sobre a lei imanente da expropriação capitalista, com a aplicação da ciência ao processo produtivo pela mediação do capital fixo, que se desdobra, por fim, na própria expropriação dos expropriadores pelas indústrias cooperativas. Igualmente, explicitou-se a noção de libertação política, com base na noção de revolução política e a abolição do Estado com a revolução comunista. Destacou-se

que ninguém se liberta sozinho, pois os seres humanos dependem dos intercâmbios com outros seres humanos para o desenvolvimento de sua própria individualidade. Por fim, explicitou-se que, no atendimento recíproco das necessidades humanas, realiza-se a dignidade (*Würde*) humana de cada qual, em que ninguém trabalha como instrumento servil (*knechtische Werkzeuge*) de terceiros. A libertação da humanidade concreta, portanto, é a libertação de cada ser humano, considerado em toda sua omnilateralidade.

Para explicar como ocorre a dialética da libertação do valor, que embasa a abordagem científica de Marx sobre a metamorfose do capital e a superação dos modos de produção – que se conclui, por fim, na superação da sociedade de classes e na realização do comunismo, que permitiria o mais amplo desenvolvimento das liberdades de todos –, partimos do paralelo lógico da dialética do espírito em Hegel e da dialética do capital em Marx. Dada a abordagem de Marx não originar de *perguntas invertidas*, mas da práxis histórica, ele compreende o valor como produção da comunidade humana para o atendimento das necessidades humanas, que possibilitam o desenvolvimento do ser humano e da comunidade humana ao longo da história. No *valor* se objetiva o indivíduo e a comunidade conjuntamente. O fenômeno do devir do valor, determinado como capital, possui quatro passagens dialéticas: em sua origem, com o trabalho produtivo, o valor é criado pelo ser humano, como parte e expressão da comunidade humana, e objetivado singularmente no produto; em seguida, pela circulação, é levado ao mercado, assumindo o produto a forma particular de mercadoria ante outras; e, enfim, pelo intercâmbio, o valor se liberta ou se libera da mercadoria e assume a sua forma universal como crédito, representado no dinheiro no seio da comunidade humana; pois, sem esta comunidade, os signos de valor não poderiam representar ou comportar qualquer valor para a obtenção de outros valores de uso. Com a exploração do trabalho alheio que produz o mais-valor e a realização do mais-valor como lucro no processo de intercâmbio, o capital encontra seu mecanismo de reprodução ampliada. Por outra parte, a conservação do valor no seio da comunidade, sob a forma abstrata representada no dinheiro, somente é possível de ocorrer preservando-se as regras sociais de sua interpretação e emprego. Mas, do mesmo modo que o valor contido na mercadoria, liberado em sua forma de dinheiro pelo intercâmbio, pode ser aplicado na produção de outra mercadoria no mesmo circuito do capital, ele pode igualmente fluir de um modo de produção a outro. Explicitamos, então, como ocorreu a libertação do valor econômico, da indústria e do trabalho na passagem do modo de produção feudal para o modo de produção capitalista. E explicitamos como, para Marx, movimento idêntico ocorreria na transição do capitalismo ao socialismo.

Isso foi explicitado nos vários tópicos da seção em que foram recuperadas algumas passagens de Marx relacionadas ao desenvolvimento e libertação das forças produtivas. Inicialmente, recuperamos aquelas que caracterizavam as forças produtivas, as relações sociais de produção e o sistema de intercâmbio. Com base em outras delas, explicitamos como ocorreu a libertação das forças produtivas na passagem do feudalismo ao capitalismo e a lei econômica do fluxo de valores e de trabalho, que permitiam antever a superação do capitalismo com base no desenvolvimento das mesmas tendências e leis imanentes à própria competição capitalista. Na análise do fenômeno de reprodução e circulação do valor, Marx se vale da categoria lógica geral de fluxo (*Fluß*), que é determinada particularmente como fluxo de entrada (*Zufluß*), fluxo de saída (*Abfluß*) e fluxo de retorno (*Rückfluß*). A lei econômica básica no circuito econômico capitalista é a de que o capital e o trabalho fluem para os ramos mais lucrativos da economia. A validade dessa lei se aplica a todos os ramos de produção, inclusive no momento de transição do sistema feudal ao capitalista e do sistema capitalista ao sistema de base comunal. Em síntese, do mesmo modo como, sob essa lei, o valor econômico e o trabalho foram progressivamente saindo do circuito (*Kreislauf*) econômico feudal e ingressando no circuito econômico do capital, igualmente, a partir de um certo estágio do desenvolvimento das forças produtivas, o valor econômico e o trabalho transitariam para formas de produção e circulação de caráter socialista que, libertando o potencial das forças produtivas das amarras capitalistas, reduziriam ainda mais os custos de produção e o valor dos produtos, mas os venderiam acima de seu valor e abaixo do preço médio da concorrência, realizando assim a mais-valia extraordinária que permite efetivar, pelas leis imanentes da economia, a expropriação das empresas capitalistas, tal qual os capitalistas fazem entre si; até que, por fim, uns poucos capitalistas seriam expropriados pela massa do povo, que se convertera em proprietária de seus próprios meios produtivos. Desse modo, pode-se compreender, conectando passagens de Marx, o que ele afirma como sendo a *expropriação* que a classe trabalhadora realizaria das empresas capitalistas com base nas *leis imanentes da economia* capitalista, considerando a queda tendencial da taxa de lucros e a realização da mais-valia extraordinária pelas indústrias cooperativas, resultando no movimento de *expropriação dos expropriadores*.

A riqueza de aspectos, implicados nesse processo de transição e na realização da economia comunista, foi abordada considerando-se como a libertação das forças produtivas é condição para a abolição das classes sociais e do Estado; como ela se relaciona com o intercâmbio social e com a realização do sistema comunal; como ela é condição necessária para a libertação dos seres humanos. E, dado que ela somente avança com o desenvolvimento

científico aplicado à produção pela via do aperfeiçoamento dos ativos fixos e da formação do ser humano, abordou-se como a libertação da ciência impacta no desenvolvimento das forças produtivas, na medida em que faz surgir e ampliar-se o *tempo de não trabalho* como *tempo livre*, o que possibilita um desenvolvimento ainda mais rápido e intenso das ciências e de sua aplicação às forças econômicas, aumentando a produtividade, abolindo o trabalho alienado e expandindo ainda mais o tempo livre.

A consolidação desse novo modo de produção e de apropriação, que possibilita a libertação humana, exige igualmente o desenvolvimento e a libertação do poder público de base comunal. Por isso, no tópico seguinte, foram explicitados aspectos relacionados ao desenvolvimento desse tema, referidos à libertação do proletariado e à supressão das classes sociais, à necessária solidariedade entre os trabalhadores e suas organizações no fortalecimento da sua práxis de libertação, à superação da alienação e à superação comunal da privação da propriedade, abolindo-se progressivamente o regime da propriedade privada com a expansão do regime de propriedade individual e posse comum. Em síntese, a *revolução social* cria as condições para consolidar o *poder público não-estatal*, pois, sem ele, as comunidades não têm como assegurar o florescimento do novo modo de produção, do novo modo de apropriação e do novo sistema de intercâmbio social.

O último tópico tratou justamente da libertação do indivíduo, da sociedade e da humanidade, explicitando a emancipação humana e sua relação com abolição da privação da propriedade necessária à realização das liberdades humanas; explicitou como a libertação humana somente ocorre no seio de comunidades humanas reais, como a libertação da humanidade supõe uma revolução comunal universal, como o livre desenvolvimento das individualidades se relaciona com o livre desenvolvimento das comunidades humanas.

Em resumo, os tópicos dessa exposição sobre a libertação, no conjunto da obra de Marx e Engels reunida na MEW, permitiram, particularmente, evidenciar como a dialética da liberdade em Hegel é superada como dialética da libertação em Marx, na medida em que este, partindo da práxis, considera as mediações materiais e históricas necessárias à expansão das liberdades de todos. Os diferentes graus de extensão e determinação de seu emprego pelo autor permitiram-lhe explicitar, entre outros objetos: a libertação do *valor* e do *trabalho*, tanto do ponto de vista da reprodução ampliada do valor – em particular, sob a forma de capital –, quanto do ponto de vista da passagem de ambos entre sistemas socioeconômicos; a libertação das forças produtivas e sua relação com a produção abundante dos meios econômicos, o que possibilitaria realizar, com o desenvolvimento científico e tecnológico aplicado à economia, a supressão da privação das propriedades materiais necessárias à expansão das liberdades de

todos, chegando-se democraticamente ao estágio de desenvolvimento econômico que possibilitaria consolidar formações sociais livremente organizadas, que permitiriam efetivar o princípio que afirma “*de cada qual segundo suas capacidades e a cada qual segundo suas necessidades*”; a libertação das forças produtivas, desdobrada na libertação dos seus componentes, a libertação do trabalho, do valor econômico, dos meios de intercâmbio (produtos e símbolos de valor), dos meios produtivos, da ciência e tecnologia etc.; a libertação do tempo humano do trabalho, isto é, a expansão do tempo livre (*freie Zeit*) alcançada com a libertação das forças produtivas, a abolição das classes sociais pela supressão da privação da propriedade requerida à satisfação das necessidades de toda a sociedade; a libertação do valor, do trabalho e da indústria, associados ao fencimento do sistema feudal e ao surgimento do capitalismo, e como a mesma passagem ocorreria na transição do sistema capitalista ao sistema comunal; e a libertação dos trabalhadores e das comunidades humanas, compreendidas em sua concretude e universalidade.

Concluindo a argumentação final desta tese sobre a categoria de libertação em Marx, podemos explicitar a *articulação lógica dos tópicos da exposição*, apresentando as principais conexões entre a aplicação geral da categoria lógica de *libertação*, como categoria simples ou primária, e um conjunto de suas aplicações particulares em categorias compostas ou secundárias, identificadas na pesquisa.

A *libertação* é uma categoria central no pensamento de Marx. Em sentido mais elementar, toda práxis que satisfaz alguma necessidade, material (*physisch*) ou espiritual (*geistig*), negando alguma carência por meio de alguma fruição, realizando ou expandindo, assim, alguma liberdade, é uma forma de libertação. Não há libertação de seres *humanos*, contudo, sem mediações humanas empregadas em sua realização, tanto material quanto espiritual – ainda que seja a liberdade de pensar, pois ela requer a linguagem como consciência humana, linguagem socialmente produzida, aprendida e recriada.

A libertação, contudo, pode se realizar tanto de modo desumano (alienante e excludente) quanto de modo humano (comunal e solidário). No primeiro caso, a apropriação dos meios requeridos à sua realização ocorre negando-se, no processo de libertação, a humanidade de outros seres humanos neles objetivada; além disso, tal libertação se efetiva como resultado de relações sociais que reproduzem, em graus diversos, a privação alheia dos meios sociais de sua libertação. No segundo caso, na apropriação dos meios, é reconhecida e reafirmada a humanidade dos seres humanos neles objetivada como condição da realização da liberdade de quem deles se vale; apropriação que, nesse caso, se realiza como resultado de relações sociais de produção e intercâmbio social que suprimem (no comunismo) ou buscam

suprimir (no socialismo) a privação dos meios e das relações sociais requeridos à libertação de todos.

Os processos de libertação *política e social*, por sua vez, tanto podem ocorrer como formas *desumanas* de libertação alienante ou excludente, que reproduzem relações opressivas, tais como os processos de libertação feudal e burguesa, por exemplo, quanto podem ocorrer como formas de libertação humana (comunal e solidária), tais como os processos de libertação socialista e comunista.

Em seu sentido *mais amplamente humano*, a libertação é afirmada como a realização da comunhão (*Gemeinschaft*), da comunidade (*Gemeinwesen*), do “ser em comum” humano, como práxis de comunir a vida (o *ser*) individual e social e, por extensão, os meios (o *ter*) de sua realização. Pois o processo de exteriorização (*Entäußerung*) do ser humano e da sua possível alienação (*Entfremdung*) nas realizações históricas é superado não apenas pela apropriação individual de cada qual de sua subjetividade exteriorizada nos produtos de seu trabalho, mas também pela apropriação comunal, posto que a individualidade é manifestação do ser humano genérico, da espécie humana, cuja exteriorização histórica é mediada pelo indivíduo com sua práxis. Em razão disso, não se supera a alienação da comunidade humana apenas pela apropriação individual dos frutos da práxis histórica por parte de cada qual, de forma excludente ou não solidária. Requer-se, para a superação da alienação, que tal apropriação individual e social se realize comunalmente – isto é, que todos possam se apropriar, igualmente, de meios idênticos segundo suas necessidades –, em razão de tais meios serem igualmente uma exteriorização da *comunidade* humana, que se recupera a si mesma pela mediação de cada *indivíduo*.

A *libertação humana*, portanto, se realiza pela comunhão de *ser em comum*, que subsume o *ter em comum* para o livre desenvolvimento das individualidades no atendimento das necessidades de todos. Contudo, não há como se realizar a libertação do indivíduo e da comunidade, a superação da alienação do indivíduo e da comunidade, com a mera apropriação dos meios de realização da liberdade pelos indivíduos, desconsiderando as relações sociais e comunais que condicionam o processo de sua humanização e se manifestam nos meios apropriados individualmente e por todos, em conjunto ou particularmente. A libertação humana ocorre com a simultânea libertação do ser humano, como indivíduo e como comunidade humana. E quanto mais a diversidade da liberdade de cada qual cria meios diversos de realização da liberdade, mais a liberdade de todos pode se realizar humanamente de diferentes modos em sua omnilateralidade. É justamente a unidade da diversidade, como comunhão de ser e de ter, que permite a realização humana da liberdade.

Marx analisa amplamente, contudo, a histórica realização da liberdade em práxis de libertação alienantes ou excludentes, em favor de determinados indivíduos, grupos e classes sociais, que ideologicamente se apresentam como portadoras da libertação em geral para todos. Ele evidencia diferentes momentos históricos em que formas de libertação foram realizadas na transição de modos de produção, que reproduziram relações sociais de exploração e dominação de classes sociais, não suprimindo a existência das classes sociais nem a contradição entre elas. Portanto, tratavam-se de formas de libertação excludente, em que indivíduos, grupos e classes se libertavam excluindo a libertação de outros indivíduos, grupos e classes, que eram explorados e dominados para que tal libertação pudesse ocorrer. Eram formas de libertação que reeditavam a alienação humana e social e reproduziam a opressão econômica e a dominação política e cultural.

A libertação, seja excludente ou solidária, possui uma dimensão *social* na medida em que ela afirma novo e, com isso, dissolve a velha sociedade. Trata-se de uma *libertação para*, que requer a criação das mediações sociais e econômicas para que o novo se efetive, sendo mais ampla do que a libertação política. Esta se realiza como *libertação de* condições que impedem a realização da liberdade, estando, pois centrada na contradição entre as classes, realizando-se por meio da supressão da classe que deixa de existir em razão da libertação da outra, que não apenas institui novas relações sociais de produção e distribuição, mas uma nova forma social para a sua consolidação.

Se a *revolução social* é vitoriosa em razão da introdução e reprodução de uma nova contradição social entre classes, embora ela introduza o novo – pois efetivamente cria um novo modo de produção, um outro sistema de intercâmbio e uma nova forma de relação social –, ainda assim reproduz a alienação, como ocorreu, por exemplo, com a revolução social burguesa, posto que ela é excludente e não realiza a comunhão (*Gemeinschaft*) entre os seres humanos e mantém fraturada a comunidade humana (*Gemeinwesen*). Essa comunhão, tanto material quanto espiritual, por relacionar-se à essência humana historicamente realizada por meio da práxis, envolve as diversas determinações da subjetividade e da objetividade humana, não apenas os planos do conhecimento ou da produção, circulação e apropriação dos meios econômicos, mas a tudo o que esteja relacionado ao livre desenvolvimento das individualidades e comunidades humanas em sua omnilateralidade.

Marx analisa que a revolução comunista, que possui a classe trabalhadora como sujeito histórico, pode suprimir a *alienação* na medida em que realize não apenas a *comunhão* dos meios de produção, de circulação e de consumo, mas, especialmente, a comunhão do ser,

isto é, a realização do ser em comum da comunidade, a realização da essência humana comunal de cada indivíduo e da comunidade toda.

Essa transição de um sistema a outro não depende simplesmente da vontade dos seres humanos em realizá-la, mas, especialmente, de condições objetivas, sendo uma delas a capacidade de produção abundante, que permite suprimir a *privação da propriedade* e, portanto, permite abolir a *propriedade privada*, em razão do desaparecimento da privação da propriedade, universalizando-se a propriedade individual para todos, com posse comum. A propriedade é individual porque não existe comunidade sem pessoa, não existe sociedade sem indivíduos.

Não se trata de sociedades concebidas imaginariamente, abstratamente, de forma *invertida*. Pelo contrário, partindo da práxis social, que cria a sociedade pela mediação dos indivíduos, grupos e classes sociais, e, partindo da percepção das aparências e do estudo dos fenômenos sociais, chega-se à compreensão das determinações invisíveis e essenciais das sociedades reais, concretas, explicitando cientificamente suas contradições com base em tendências e leis gerais, que condicionam dialeticamente o desenvolvimento dos indivíduos, tanto quanto estes condicionam dialeticamente as sociedades em sua transformação. A sociedade como totalidade, portanto, só existe *concretamente* pela mediação dos indivíduos e das relações sociais que estes estabelecem entre si como indivíduos, grupos e classes sociais. Do ponto de vista da totalidade concreta, da relação dialética entre indivíduos e sociedade, ainda que a sociedade produza os indivíduos estes igualmente, por sua práxis, produzem a sociedade; não havendo como tratar dos fenômenos das sociedades sem considerar os indivíduos, os grupos sociais e as classes sociais, nem tratar dos fenômenos dos indivíduos sem considerar os grupos sociais, as classes sociais e as sociedades como tal.

Para Marx, o livre desenvolvimento das individualidades é condição necessária da libertação humana da própria sociedade. Cada indivíduo, por sua práxis social, ao contribuir na produção dos meios que atendem a necessidades humanas, é mediador da libertação dos outros indivíduos. É nesse movimento de *comunidade* – em que as liberdades de cada qual são sustentadas com o exercício das liberdades de todos – que se realiza a libertação humana dos indivíduos e da comunidade, como *ser humano em comum*.

A identidade *humana* de cada ser humano somente pode se realizar *humanamente* de maneira comunal, pois os seres humanos só existem *humanamente* em comunhão. Daí porque a libertação excludente, em que alguém expande sua liberdade pela exploração e/ou dominação de outrem, é uma libertação *desumana*, alienante, que nega a dignidade (*Würde*) humana do indivíduo e o converte em instrumento servil (*knechtische Werkzeuge*), renegando,

assim, a natureza comunal da própria humanidade. A *libertação social* somente ganha um sentido *comunal* quando o modo de produção, o sistema de intercâmbio, a formação social e os mecanismos requeridos à realização das liberdades são organizados sem reproduzir a alienação humana, efetivando-se, pela práxis histórica, a realidade concreta de comunidades essencialmente humanas na libertação da sociedade como um todo.

Da mesma forma que, na lógica do capital, os fluxos econômicos dos mercados *locais* estão conectados aos fluxos do mercado *mundial*, no processo de libertação do seres humanos, havendo solidariedade e cooperação internacional em seus fluxos econômicos, quaisquer fluxos de valores realizados humanamente nas *comunidades locais* afetam a comunidade global, conquanto todas essas comunidades estejam interconectadas no amplo *sistema de intercâmbio* que a revolução social comunista introduz para consolidar o novo modo de produção e de distribuição, *que progressivamente abole o mercado capitalista*, tanto local quanto globalmente.

A ciência é um dos elementos fundamentais a esse processo de libertação, convertendo-se em força produtiva. A produção de novo conhecimento científico, aplicado à produção e circulação, expande a liberdade numa comunidade, possibilitando estendê-la igualmente em todas as demais. Assim, o desenvolvimento das forças produtivas das indústrias cooperativas em um país, libertadas pela classe trabalhadora, tende a afetar a produtividade das demais, integradas na mesma revolução social que se propaga internacionalmente. Tal desenvolvimento depende, pois, da ciência, que se converte em força produtiva, particularmente, pela mediação dos ativos fixos de produção. Por outra parte, a humanização da sensibilidade das pessoas, pela produção e comunhão dos meios, que são fruídos em liberdade em qualquer comunidade integrada na mesma revolução social, cria a *possibilidade* de satisfação das necessidades humanas em níveis de maior humanização para todos os seres humanos em toda parte.

Embora essa transição se propague movida, por um lado, pelas leis imanentes do capitalismo e, por outro, pela solidariedade dos trabalhadores entre si em promover a libertação da classe trabalhadora universalmente compreendida, o desenvolvimento do novo modo de produção, depois do desaparecimento do capitalismo, não está mais subordinado às leis imanentes desse sistema. A consciência *solidária*, que os indivíduos tendem a ter sobre suas relações mútuas como práxis de *libertação contínua*, compreende que cada qual deve agir de modo a melhor trabalhar para a humanidade (*für die Menschheit zu wirken*), isto é, para o livre desenvolvimento humano de todos, porque o livre desenvolvimento da humanidade amplia solidariamente, por necessária consequência, a possibilidade de realização

do próprio livre desenvolvimento do indivíduo em sua comunidade, posto que todos os indivíduos participam do mesmo fluxo econômico mundial, segundo as necessidades e capacidades de cada qual.

Desse modo, cada ser humano é reconhecido como mediador da libertação dos outros, não pela afirmação de algum princípio religioso que esteja para além da verdade, mas pela compreensão de que, ao expandir comunalmente as liberdades dos *indivíduos*, as liberdades da *comunidade* como tal se expandem, e vice-versa. Com o livre desenvolvimento de cada qual, desenvolvem-se as suas capacidades, que permitem melhor atender às necessidades dos demais. Desse modo, tal desenvolvimento de capacidades, com o apoio da comunidade, corresponde ao desenvolvimento ético ou humano de sua própria liberdade, em cujo exercício ele contribui para o atendimento das necessidades dos demais.

A compreensão da *libertação* em Marx, portanto, é decisiva para entender-se os horizontes e o sentido próprio de muitos diferentes aspectos de seu pensamento. Sem ela, não seria possível explicitar a metamorfose do capital nem realizar sua crítica do capitalismo. Pois, embora o sentido lógico de *emancipação* possa ser concebido dialeticamente em contraposição ao de *dominação*, cabe, entretanto, recordar que a *emancipação da propriedade privada em relação à comunidade* (*Emanzipation des Privateigentums vom Gemeinwesen*) não resultou na *libertação* da comunidade, que ficou dela despossuída, isto é, privada – pelo contrário, aprofundou a *negação* de sua liberdade.

Em Marx, como vimos, o sentido mais geral da *libertação* se refere à *realização da liberdade*. Não obstante tal realização se dirija a algum fim ou propósito, ela depende, *necessariamente*, de *meios* para ocorrer. Essa dialética, entre as *necessidades* engendradas para a realização de liberdades e os *meios de sua satisfação*, encontra solução no desenvolvimento das *capacidades humanas* para a produção e atendimento do que seja requerido. Assim, *a produção, apropriação e emprego dos meios adequados à realização dos fins é o que permite a concreção da liberdade*. A libertação consiste, justamente, nesse processo em seu todo. Se a *satisfação* é parcial, trata-se de uma libertação limitada; mas, se atende totalmente à necessidade para a realização do fim previsto, trata-se de uma libertação completa, sob tal aspecto. A *privação* dos meios, entretanto, pode ser fruto de relações sociais opressivas, quando eles são socialmente produzidos, porém apropriados de modo excludente, suprimindo-se a possibilidade de que os despossuídos possam, com eles, realizar a sua liberdade no atendimento de suas necessidades – como ocorreu com a *emancipação da propriedade*, que, embora existente no seio das comunidades e subordinada, parcialmente, a interesses comuns, transitou para a apropriação individual, sob o *regime da propriedade*

privada, mediante uma história de *expropriação* marcada, nas palavras de Marx, com “sangue e fogo”. Assim, *negativamente*, como negação da negação, a libertação se relaciona com a *eliminação da supressão (Unterdrückung)* da liberdade; e, *positivamente*, como afirmação de novas liberdades ou manutenção permanente das existentes, ela se relaciona com a *satisfação das necessidades*, com a produção e distribuição dos meios de sua realização.

Resumindo de outro modo, toda libertação, necessariamente, está conectada à satisfação de necessidades para a realização de liberdades. A relação entre *liberdade* e *necessidade* é mediada pela libertação, pois toda liberdade requer meios para se realizar. Contudo, as necessidades de sua realização podem ser satisfeitas de maneira parcial ou total. Se a satisfação é parcial, tem-se uma limitação da liberdade com respeito à realização do fim previsto; se é total, tem-se sua realização completa com respeito àquele fim. Mas, se, havendo os meios, a sua apropriação é excludente, privando-se algum indivíduo, grupo ou classe social em proveito de outros, a liberdade de quem fica privado deles é suprimida, em parte ou em seu todo. Se essa supressão for total, impede-se completamente a realização da liberdade que desses meios depende. A dialética histórica entre *libertação* e *supressão da liberdade* é objeto central na reflexão de Marx e Engels. Ela é investigada a partir das necessidades humanas, como condições a serem atendidas com meios adequados para a realização das liberdades, sejam tais meios espirituais ou materiais, compreendendo-se o ser humano em sua totalidade omnilateral. Um modo de impedir que a *libertação* ocorra é suprimir os meios de sua realização. Mas, igualmente, um modo de impedir que a *opressão* ocorra é suprimir os meios de sua realização, pois também o exercício excludente da libertação opressiva, seja nova ou permanente, depende de meios para realizar-se. Disso resulta que a luta histórica pela apropriação dos meios de produção tenha centralidade nos processos de libertação, sejam estes de caráter excludente ou comunal.

Outro aspecto é que todo novo desenvolvimento da liberdade cria novas necessidades a serem satisfeitas, que, por sua vez, levam ao desenvolvimento de novas capacidades para atendê-las, em um movimento de humanização ou de desumanização dos seres humanos, a depender dos fins, dos meios e do modo de realização desse desenvolvimento. Em linhas gerais, quanto mais as necessidades humanas se diversificam culturalmente, mais o ser humano tem capacidade de expandir a sua própria liberdade ao atendê-las. Por outra parte, quanto mais essas necessidades são cerceadas, tanto menos o ser humano pode realizar a sua liberdade. Assim, o livre desenvolvimento das individualidades de cada qual contribui para o desenvolvimento das possibilidades de expansão das liberdades de todos. Por outro lado, do ponto de vista das relações sociais de produção e de apropriação, quando o indivíduo se

converte num *instrumento servil*, usado para assegurar a liberdade de quem dele se serve, seu ser é negado em sua dignidade e humanidade, tratando-se, pois, de uma relação de dominação e de supressão. Assim, a relação entre *dominação* e *libertação* se vinculam, por um lado, à *supressão* da satisfação de necessidades e, por outro, à *realização* de sua satisfação, porque é a partir de tal satisfação, ou não, que uma liberdade é realizada ou negada.

Por todos esses motivos, investigar a aplicação, extensão e limites da categoria de libertação em Marx revelou-se fundamental para compreender não apenas a sua crítica às diferentes formas de dominação, como também a sua clara defesa da necessidade de superá-las, particularmente sua crítica ao capitalismo e sua argumentação sobre o modo como o sistema comunal poderia suplantá-lo historicamente, suprimindo as alienações na realização da libertação humana de todos.

A afirmação de que o primeiro passo da revolução é a *conquista da democracia*, sob a hegemonia (*Herrschaft*) do proletariado, corresponde a afirmar que o primeiro passo da revolução é assegurar a cada indivíduo e, portanto, à *comunidade* como um todo, como Poder Público, a sua liberdade na transformação da sociedade em favor do livre desenvolvimento de cada qual e de todos em sua humanidade, para a libertação de *todos os membros da sociedade – sem exceção de ninguém*, como sublinha o velho Engels, quatro anos antes de sua morte. Aprofundar democraticamente a regulação da sociedade, no horizonte de consolidar a comunidade humana, suprimindo as diferentes formas de alienação, é o modo apontado de exercer o poder no horizonte da sua realização social de caráter comunal. Os *poderes de Estado*, exercidos pela classe trabalhadora, atuam basicamente para conter uma possível reação violenta e antidemocrática da classe capitalista, contrária ao processo de libertação da sociedade como um todo. Mas não é através de alguma mediação externa ao sujeito – como o Estado, o mercado, alguma igreja ou qualquer outra instituição – que se realizaria a libertação dos indivíduos e da sociedade. Na visão de Marx e Engels, somente com o livre desenvolvimento de cada indivíduo, solidariamente integrado ao livre desenvolvimento de cada comunidade e da comunidade humana como um todo, a revolução comunista poderia prosperar, razão pela qual sua identidade com a democracia é intrínseca. A livre associação dos indivíduos constitui, assim, um *poder público*, que se firma desde as comunidades e permite, por fim, abolir o Estado como instrumento de dominação de classe, na mesma medida em que progressivamente as classes desaparecem, com a contínua libertação das forças produtivas e o fim da privação da propriedade para todos.

Nessa revolução, o processo educativo é fundamental para que haja uma compreensão crítica, tanto da alienação de todos e de cada qual sob o capitalismo quanto das

condições históricas requeridas para a superação desse modo de produção e de sua forma social, com a realização do socialismo e do comunismo. A solidariedade e a cooperação dos trabalhadores entre si, sem as quais a superação do capitalismo não pode ocorrer, devem ser igualmente cultivadas, para que eles exerçam o seu poder social de forma cooperativa e solidária.

Na compreensão de Marx, à medida que o desenvolvimento científico das forças produtivas permite produzir de maneira cada vez mais abundante e com redução constante de custos, tal abundância tende a ser criada em razão da concorrência entre as empresas, reduzindo-se a taxa de lucro médio, trazendo dificuldades à reprodução do próprio capitalismo. A classe capitalista, porém, para assegurar a continuidade de seu poder de acumulação, reproduz continuamente a privação social, sob diferentes mecanismos que se revelam contratendências à lei geral dessa queda. Por sua parte, a supressão da privação com o fim da escassez é um dos elementos intrínsecos da libertação da classe trabalhadora. Esta, com a apropriação dos meios de produção, sob a forma da propriedade individual e posse comum, amplia a abundância na produção imediata direta, expandindo o atendimento das necessidades para a libertação de todos, sob a tendência histórica de superar o próprio capitalismo com a expansão do modo de produção socialista, assentada no desenvolvimento e libertação das forças produtivas, que possibilita avançar na transição do socialismo ao comunismo.

Como vimos em detalhe, essas tendências históricas são percebidas por Marx na própria competição das forças capitalistas entre si, que fazem com que a aplicação do conhecimento científico reduza os custos de produção dos valores de uso e, por outra parte, gere oligopólios e monopólios. Mas também permite perceber que a criação de *disposable time* como *tempo de não trabalho* pelo capitalismo e o processo cada vez mais socializado da produção levem, da parte da classe trabalhadora, ao surgimento de indústrias cooperativas, sob propriedade individual e posse comum. A tendência de socialização do sistema leva também ao surgimento de sociedades anônimas, nas quais cada acionista é proprietário de uma parte da empresa em correspondência com suas ações; embora a sua posse seja comum, as decisões sobre elas são tomadas pelo voto da maioria com ações ordinárias. Tanto uma como outra, revelam-se formas empresariais já existentes no capitalismo que, pela respectiva socialização do trabalho ou do capital, podem desenvolver-se antagonicamente a ele na transição do capitalismo ao socialismo.

Porém, a revolução social, de caráter realmente humano, não se revela apenas pela propriedade social dos meios econômicos. Ela não se revela apenas no *ter em comum*, mas

pela afirmação do *ser em comum*: em que cada indivíduo é reconhecido, sentido e afirmado em sua omnilateralidade como parte essencial da *comunidade humana*; em que a *comunidade*, por sua vez, é reconhecida, sentida e afirmada como presente em cada realização de liberdade do ser humano individual; em que todos, portanto, superam a alienação ao compreenderem sua natureza de *ser em comum*, sua essência humana comunal, e se apropriam de si mesmos na realização de suas liberdades com os meios materiais e espirituais produzidos e compartilhados entre si sob relações sociais solidárias.

Esse elemento, de caráter cultural e social, revela-se a condição substantiva sem a qual o comunismo crítico de Marx não se realiza. Sem isso, tratar-se-ia de um *comunismo vulgar*, que não compreendeu o sentido positivo da propriedade, do valor, como objetivação da humanidade do indivíduo e da sociedade, que ainda opera sob a antinomia do materialismo e espiritualismo, objetivismo e subjetivismo, que não compreendeu a práxis humana não alienada como o momento de unidade do indivíduo e da comunidade. *Não se trata, pois, de ter tudo em comum, mas de ser comunidade, na qual não falte a ninguém os meios e as relações sociais necessárias a realizar livremente, da melhor maneira, a sua humanidade.*

Como vimos, pela análise de diferentes passagens ao longo desta tese, o comunismo científico e crítico de Marx somente se realiza com a superação da alienação, isto é, com a realização da *comunidade humana*, da *comunhão humana*. É nela que efetivamente ocorre o desenvolvimento da humanidade que suprimiu a alienação de si mesma – pois o indivíduo não se apropria somente de si próprio, exteriorizado nos meios produzidos, mas da própria comunidade humana exteriorizada na cultura, na história, em tudo o que seja realização humana, inclusive dele mesmo. É no encontro das necessidades e capacidades humanas, no seio da comunidade humana – realizada universalmente em cada indivíduo que se apropria de si mesmo por meio dela e dela por meio de si mesmo, como parte dela –, que se realiza a libertação propriamente *humana*. Daí porque não há libertação humana sem o livre desenvolvimento das individualidades, que corresponde necessariamente ao livre desenvolvimento das comunidades, ao livre desenvolvimento da comunhão humana, que não há como ser imposta, pois é necessariamente livre – no sentido de que o indivíduo exerce a sua liberdade solidariamente para agir como mediador no atendimento das necessidades dos outros. Não como formulado por Adam Smith, em que o intercâmbio se dirige ao egoísmo do outro e não à sua humanidade, mas a partir da lógica da comunidade que liberta as forças produtivas, permitindo produzir com as capacidades de todos a abundância suficiente para o atendimento das necessidades de todos, sem que as pessoas precisem pagar por isso – numa transição em que, inicialmente, na fase do socialismo, simplesmente se contabiliza as horas

trabalhadas a serem retribuídas no intercâmbio social; mas que, posteriormente, na etapa do comunismo, possibilita o atendimento de todos *segundo suas necessidades*, num sistema de intercâmbio social em que as retribuições de cada qual são realizadas *na medida de suas capacidades*, pois *a abundância aboliu a privação da propriedade no seio da própria comunidade humana para a realização das liberdades de todos*.

A dialética entre a *necessidade* e a *liberdade* se resolve, portanto, com o desenvolvimento e a libertação das capacidades humanas de produção e fruição do valor. Todo meio que satisfaz alguma necessidade humana, assegurando ou expandindo a realização de alguma liberdade, possui valor. Todo valor produzido pelos seres humanos é objetivação do *indivíduo* e da *comunidade humana* por meio da práxis humana. Por isso, como fruto do trabalho humano, ele é exteriorização da própria *universalidade* humana, a qual se manifesta diversa, objetivamente, em cada comunidade particular e em cada indivíduo singular, inclusive em suas capacidades e necessidades específicas. Na *produção* e no *consumo* não alienados, os valores são *produzidos* e *fruídos* com base no reconhecimento, sentimento e confirmação da humanidade neles objetivada e subjetivada pela práxis social que lhes dá, respectivamente, *origem* e *destino*. Na medida em que a humanidade, com sua práxis social, se apropria de si mesma como valor, na livre realização de sua liberdade de maneira não excludente, assegurando o livre desenvolvimento das individualidades de todos, a comunidade humana se realiza de maneira plenamente humana, na extensão universal de realização da essência humana comunal, segundo as particularidades e diferenças de cada qual. Historicamente, isso corresponde à realização do comunismo, como teorizado por Karl Marx, cuja produção científica, na fase posterior de seu pensamento, não nega a produção humanista da fase anterior, podendo ambas serem articuladas de maneira orgânica e coerente, como demonstramos nesta tese.

NOTAS FINAIS

1 No original: “Er wendet sich [...] gegen das Geschrei nach Befreiung und Emanzipation” (MARX; ENGELS; 1850, p. 262). Na MECW: “[...] he turns upon the cry for liberation and emancipation [...]” (MARX; ENGELS; 1850b, p. 307).

2 Prefácio à edição alemã do *Manifesto* em 1883: “[...] a classe explorada e oprimida (o proletariado) não pode mais se libertar da classe que a explora e oprime (a burguesia) sem, ao mesmo tempo, libertar toda a sociedade [...]” (ENGELS, 1883, p. 3, t. n.). No original: “[...] die ausgebeutete und unterdrückte Klasse (das Proletariat) sich nicht mehr von der sie ausbeutenden und unterdrückenden Klasse (der Bourgeoisie) befreien kann, ohne zugleich die ganze Gesellschaft [...] zu befreien”. Na tradução de Álvaro Pina: “[...] a classe oprimida e explorada (o proletariado) não pode mais libertar-se da classe que a explora e oprime (a burguesia) sem que, ao mesmo tempo, liberte [...] toda sociedade [...]” (ENGELS, 1883b, p. 74). Prefácio à edição inglesa do *Manifesto* em 1888: “[...] a classe explorada e oprimida – o proletariado – não pode alcançar sua emancipação do domínio da classe exploradora e dominante – a burguesia – sem [...] emancipar a sociedade como um todo [...]” (ENGELS, 1888, p. 120, t. n.). No original: “[...] the exploited and oppressed class – the proletariat – cannot attain its emancipation from the sway of the exploiting and ruling class – the bourgeoisie – without [...] emancipating society at large [...]”. Na tradução de Álvaro Pina: “[...] a classe oprimida e explorada – o proletariado – não pode mais libertar-se da classe que explora e oprime – a burguesia – sem que [...] liberte [...] toda a sociedade [...]” (ENGELS, 1888b, p. 77-78).

3 No original: “[...] Zwei alle andern Waren ausschließende Waren schließen sich [...] wechselseitig aus”. Na tradução de Florestan Fernandes: “[...] duas mercadorias que excluem a todas as demais se excluem mutuamente” (MARX, 1859b, p. 106).

4 No original: “[...] der Austauschprozeß der Waren widersprechende und einander ausschließende Beziehungen einschließt”. Na tradução de Rubens Enderle: “[...] o processo de troca das mercadorias inclui relações contraditórias e mutuamente excludentes” (MARX, 1867b, p. 178).

5 No original: “Relative Wertform und Äquivalentform sind zueinander gehörige, sich wechselseitig bedingende, unzertrennliche Momente, aber zugleich einander ausschließende oder entgegengesetzte Extreme, d.h. Pole desselben Wertausdrucks”. Na tradução de Rubens Enderle: “Forma de valor relativa e forma de equivalente são momentos inseparáveis, inter-relacionados e que se determinam reciprocamente, mas, ao mesmo tempo, constituem extremos mutuamente excludentes, isto é, polos da mesma expressão de valor” (MARX, 1867b, p. 126).

6 No original: “Einwirkung auf die Arbeitszeit als Wertmaß findet [...] nur statt, soweit intensive und extensive Größe sich als entgegengesetzte und einander ausschließende Ausdrücke desselben Arbeitsquantums darstellen”. Na tradução de Rubens Enderle: “[...] um efeito sobre o tempo de trabalho como medida de valor só ocorre na medida em que as grandezas intensiva e extensiva se apresentam como expressões contrapostas e reciprocamente excludentes da mesma quantidade de trabalho” (MARX, 1867b, p. 482-483).

7 “Innerhalb der kommunistischen Gesellschaft, der einzigen, worin die originelle und freie Entwicklung der Individuen keine Phrase ist, ist sie bedingt eben durch den Zusammenhang der Individuen, ein Zusammenhang, der teils in den ökonomischen Voraussetzungen besteht, teils in der notwendigen Solidarität der freien Entwicklung Aller, und endlich in der universellen Betätigungsweise der Individuen auf der Basis der vorhandenen Produktivkräfte” (MARX; ENGELS, 1846, p. 424-425). Na tradução de Rubens Enderle *et al.*: “No interior da sociedade comunista, da única sociedade na qual o desenvolvimento original e livre dos indivíduos não é uma fraseologia, esse desenvolvimento é determinado justamente pela conexão entre os indivíduos, uma conexão que em parte consiste em pressupostos econômicos, em parte na solidariedade necessária ao livre desenvolvimento de todos, e, finalmente, no modo de atuação universal dos indivíduos sobre a base das forças produtivas existentes” (MARX; ENGELS, 1846b, p. 423).

8 No original: „Ich bin ein rechter Weinstock, mein Vater ist ein Weingärtner" (Joh. 15, 1). „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben" (Joh. 15, 5). Wenn die Rebe empfinden könnte, wie würde sie freudig auf den Gärtner blicken, der ihrer wartet, der sie ängstlich von Unkraut reinigt und sie fest an den Weinstock knüpft, aus dem sie Nahrung und Säfte zu schöneren Blüten zieht. [...] // Aber nicht nur zu dem Weingärtner würde die Rebe emporschauen, wenn sie empfinden könnte, sie würde sich innig an den Stock anschmiegen, sie würde sich mit ihm und den Reben, die an ihm emporgeschossen, aufs genaueste verbunden fühlen; sie würde schon die anderen Reben lieben, weil ein Gärtner sie besorgt, ein Stamm ihnen Kraft leiht. So besteht die Vereinigung mit Christo aus der innigsten, lebendigsten Gemeinschaft mit ihm, darin, daß wir ihn vor Augen und im Herzen haben, und, indem wir so von der höchsten Liebe zu ihm durchdrungen sind, wenden wir unser Herz zugleich den Brüdern zu, die er inniger mit uns verbunden, für die er sich auch geopfert hat. [...] Die Tugend [...], was sie wirkt, wirkt sie aus Liebe zu Christus, [...] und, wenn sie aus dieser reinen Quelle entspringt, erscheint sie von allem Irdischen befreit und wahrhaft göttlich. [...] Also leiht die Vereinigung mit Christo innere Erhebung, Trost im Leiden, ruhige Zuversicht und ein Herz, das der Menschenliebe [...].“ Na MECW: "I am the true vine, and my Father is the husbandman" (John 15: 1). "I am the vine, ye are the branches" (John 15: 5). If the branch could feel, how joyfully it would look at the husbandman who tends it, who carefully frees it from weeds and binds it firmly to the vine from which it draws the nourishment and sap to form more beautiful blossoms. [...] // But, if it could feel, the branch would not only look upwards to the husbandman, it would fondly snuggle up to the vine, it would feel itself most closely linked with it and with the branches which have sprung from it; it would love the other branches if only because the husbandman tends them and the vine gives them strength. Thus, union with Christ consists in the most intimate, most vital communion with Him, in having Him before our eyes and in our hearts, and being so imbued with the highest love for Him, at the same time we turn our hearts to our brothers whom He has closely bound to us, and for whom also He sacrificed Himself. [...] Therefore union with Christ bestows inner exaltation, consolation in suffering, calm assurance, and a heart which is open to love of mankind [...] (MARX, 1835b, p. 638)

9 No original: “Christus *repräsentiert* ursprünglich 1. die Menschen vor Gott; 2. Gott für die Menschen; 3. die Menschen dem Menschen. // So repräsentiert das *Geld* ursprünglich seinem Begriff nach: 1. Das Privateigentum für das Privateigentum; 2. die Gesellschaft für das Privateigentum; 3. das Privateigentum für die Gesellschaft. // Aber Christus ist der *entäußerte* Gott und der entäußerte *Mensch*. Gott hat nur mehr Wert, sofern er Christus, der Mensch nur mehr Wert, sofern er Christus repräsentiert. Ebenso mit dem Geld”.

10 No original: “Unser wechselseitiger Wert ist für uns der *Wert* unsrer wechselseitigen Gegenstände. Also ist der Mensch selbst uns wechselseitig *wertlos*.” Na tradução inglesa de Clemens Dutt: “Our *mutual* value is for us the *value* of our mutual objects. Hence for us man himself is mutually of *no value*” (MARX, 1844g, p. 227).

11 No original: “Gesetzt, wir hätten als Menschen produziert: Jeder von uns hätte in seiner Produktion sich selbst und den andren *doppelt bejaht*. Ich hätte [...] in meiner *Produktion* meine *Individualität*, ihre *Eigentümlichkeit* vergegenständlicht und daher sowohl während der Tätigkeit eine individuelle *Lebensäußerung* genossen, als im Anschauen des Gegenstandes die individuelle Freude, meine Persönlichkeit als *gegenständliche, sinnlich anschaubare* und darum *über allen Zweifel erhabene* Macht zu wissen.” Na tradução inglesa de Clemens Dutt: “Let us suppose that we had carried out production as human beings. Each of us would have in *two ways affirmed* himself and the other person. [...] I would have objectified my *individuality*, its *specific character*, and therefore enjoyed not only an individual *manifestation of my life* during the activity, but also when looking at the object I would have the individual pleasure of knowing my personality to be objective, visible to the senses and hence a power beyond all doubt” (1844g, p. 227).

12 No original: “[...] In deinem Genuß oder deinem Gebrauch meines Produkts hätte ich *unmittelbar* den Genuß, sowohl des Bewußtseins, in meiner Arbeit ein *menschliches* Bedürfnis befriedigt, also das *menschliche* Wesen vergegenständlicht und daher dem Bedürfnis eines andren *menschlichen* Wesens seinen entsprechenden Gegenstand verschafft zu haben [...]”. Na tradução inglesa de Clemens Dutt: “In your enjoyment or use of my product I would have the *direct* enjoyment both of being conscious of having satisfied a *human* need by my work, that is, of having objectified *man's* essential nature, and

of having thus created an object corresponding to the need of another man's essential nature" (MARX, 1844g, p. 227-228).

13 No original; "[...] für dich der *Mittler* zwischen dir und der Gattung gewesen zu sein, also von dir selbst als eine Ergänzung deines eignen Wesens und als ein notwendiger Teil deiner selbst gewußt und empfunden zu werden, also sowohl in deinem Denken wie in deiner Liebe mich bestätigt zu wissen [...]". Na tradução inglesa de Clemens Dutt: "I would have been for you the *mediator* between you and the species, and therefore would become recognised and felt by you yourself as a completion of your own essential nature and as a necessary part of yourself, and consequently would know myself to be confirmed both in your thought and your love" (MARX, 1844g, p. 228).

14 No original: "[...] in meiner individuellen Lebensäußerung unmittelbar deine Lebensäußerung geschaffen zu haben, also in meiner individuellen Tätigkeit unmittelbar mein wahres Wesen, mein *menschliches*, mein *Gemeinwesen bestätigt* und *verwirklicht* zu haben". Na tradução inglesa de Clemens Dutt: "In the individual expression of my life I would have directly created your expression of your life, and therefore in my individual activity I would have directly *confirmed* and *realised* my true nature, my *human nature*, my *communal nature*" (MARX, 1844g, p. 228)

15 No original: "Unsere Produktionen wären ebenso viele Spiegel, woraus unser Wesen sich entgegenleuchtete. // Dies Verhältnis wird dabei wechselseitig, von deiner Seite geschehe, was von meiner gesch[ieht]. // Betrachten wir die verschiedenen Momente, wie sie in der Unterstellung erscheinen: // Meine Arbeit wäre *freie Lebensäußerung*, daher *Genuß* des *Lebens*. Unter der Voraussetzung des Privateigentums ist sie *Lebentäußrung*, denn ich arbeite, *um zu leben*, um mir ein *Mittel* des Lebens zu verschaffen. Mein Arbeiten *ist nicht* Leben". Na Mega², *Lebentäußrung* está grafado como *Lebentäußerung* (MARX, 1844h, p. 466). Na tradução inglesa de Clemens Dutt: "Our products would be so many mirrors in which we saw reflected our essential nature. // This relationship would moreover be reciprocal; what occurs on my side has also to occur on yours. Let us review the various factors as seen in our supposition: // My work would be a *free manifestation of life*, hence an *enjoyment of life*. Presupposing private property, my work is an alienation of life, for I work in *order to live*, in order to obtain for myself the *means* of life. My work *is not* my life" (MARX, 1844g, p. 228).

16 No original: "Wir haben die *Entfremdung der Arbeit*, ihre *Entäußrung* als ein Faktum angenommen und dies Faktum analysiert." Na tradução de Jesus Ranieri: "Admitimos o *estranhamento do trabalho*, sua exteriorização, enquanto um factum e analisamos este fato" (MARX, 1844c, p. 89).

17 No original: "In der Arbeit wäre daher die *Eigentümlichkeit* meiner Individualität, weil mein *individuelles* Leben bejaht. Die Arbeit wäre also *wahres, tätiges Eigentum*. Unter der Voraussetzung des Privateigentums ist meine Individualität bis zu dem Punkte entäußert, daß diese *Tätigkeit mir verhaßt*, eine *Qual* und vielmehr nur der *Schein* einer Tätigkeit, darum auch eine nur *erzwungene* Tätigkeit und nur durch eine *äußerliche* zufällige Not, *nicht* durch eine *innere notwendige* Not mir auferlegt ist". Na tradução inglesa de Clemens Dutt: "[...] the *specific nature* of my individuality, therefore, would be affirmed in my labour, since the latter would be an affirmation of my *individual* life. Labour therefore would be *true, active property*. Presupposing private property, my individuality is alienated to such a degree that this *activity* is instead *hateful* to me, a *torment*, and rather the *semblance* of an activity. Hence, too, it is *only a forced* activity and one imposed on me only through an *external* fortuitous need, *not* through an *inner, essential one*" (MARX, 1844g, p. 228).

18 No original: "Nur als das, was meine Arbeit ist, kann sie in meinem Gegenstand erscheinen. Sie kann nicht als das erscheinen, was sie dem Wesen nach *nicht* ist. Daher erscheint sie nur noch als der gegenständliche, sinnliche, angeschaute und darum über allen Zweifel erhabene Ausdruck meines *Selbstverlustes* und meiner *Ohnmacht*." Na tradução inglesa de Clemens Dutt: "My labour can appear in my object only as what it is. It cannot appear as something which by its nature it is not. Hence it appears only as the expression of my *loss of self* and of my *powerlessness* that is objective, sensuously perceptible, obvious and therefore put beyond all doubt" (MARX, 1844g, p. 228).

19 No original: “Aber das Verhalten des Staats zur Religion, namentlich des *Freistaats*, ist doch nur das Verhalten der *Menschen*, die den Staat bilden, zur Religion, Es folgt hieraus, daß der Mensch durch das *Medium des Staats*, daß er *politisch* von einer Schranke sich befreit, indem er sich im Widerspruch mit sich selbst, indem er sich auf eine *abstrakte* und *beschränkte*, auf partielle Weise über diese Schranke erhebt. Es folgt ferner, daß der Mensch auf einem *Umweg*, durch ein *Medium*, wenn auch durch ein *notwendiges Medium* sich befreit, indem er sich *politisch* befreit.” Na tradução de Nélío Schneider: “Porém, o comportamento do Estado, principalmente do *Estado livre*, para com a religião nada mais é do que o comportamento das pessoas que compõem o Estado para com a religião. Disso decorre que o homem se liberta de uma limitação, valendo-se do *meio chamado Estado*, ou seja, ele se liberta *politicamente*, colocando-se em contradição consigo mesmo, alteando-se acima dessa limitação de maneira *abstrata e limitada*, ou seja, de maneira parcial. Decorre, ademais, que o homem, ao se libertar *politicamente*, liberta-se através de um *desvio*, isto é, de um *meio*, ainda que se trate de um *meio necessário*” (MARX, 1843b, p. 39).

20 No original: “Es folgt endlich, daß der Mensch, selbst wenn er durch die Vermittlung des Staats sich als Atheisten proklamiert, d.h., wenn er den Staat zum Atheisten proklamiert, immer noch religiös befangen bleibt, eben weil er sich nur auf einem *Umweg*, weil er nur durch ein *Medium* sich selbst anerkennt. Die Religion ist eben die Anerkennung des Menschen auf einem *Umweg*. Durch einen *Mittler*. Der Staat ist der *Mittler* zwischen dem Menschen und der Freiheit des Menschen.” Na tradução de Nélío Schneider: “Decorre, por fim, que, mesmo proclamando-se ateu pela intermediação do Estado, isto é, declarando o Estado ateu, o homem continua religiosamente condicionado, justamente porque ele só reconhece a si mesmo mediante um desvio, através de um meio. A religião é exatamente o reconhecimento do homem mediante um desvio, através de um *mediador*. O Estado é o mediador entre o homem e a liberdade do homem” (MARX, 1843b, p. 39).

21 No original: “Wie Christus der *Mittler* ist, dem der Mensch seine ganze Göttlichkeit, seine ganze *religiöse Befangenheit* aufbürdet, so ist der Staat der *Mittler*, in den er seine ganze Ungöttlichkeit, seine ganze *menschliche Unbefangenheit* verlegt.” Na tradução de Nélío Schneider: “Cristo é o mediador sobre o qual o homem descarrega toda a sua divindade, todo o seu *envolvimento religioso*, assim como o Estado é o mediador para o qual ele transfere toda a sua impiedade, toda a sua *desenvoltura humana*” (MARX, 1843b, p. 39).

22 No original: “Das *Gemeinwesen* aber, von welchem der Arbeiter *isoliert* ist, ist ein *Gemeinwesen* von ganz anderer Realität und ganz anderem Umfang als das *politische* *Gemeinwesen*. Dies *Gemeinwesen*, von welchem ihn *seine eigene Arbeit* trennt, ist das Leben selbst, das physische und geistige Leben, die menschliche Sittlichkeit, die menschliche Tätigkeit, der menschliche Genuß, das *menschliche* *Wesen*. Das *menschliche* *Wesen* ist das *wahre* *Gemeinwesen* der Menschen. Wie die heillose Isolierung von diesem *Wesen* unverhältnismäßig allseitiger, unerträglicher, fürchterlicher, widerspruchsvoller ist als die Isolierung vom politischen *Gemeinwesen*, so ist auch die Aufhebung dieser Isolierung und selbst eine partielle Reaktion, ein *Aufstand* gegen dieselbe um so viel unendlicher, wie der *Mensch* unendlicher ist als der *Staatsbürger*, und das *menschliche* *Leben* als das *politische* *Leben*. Der *industrielle* *Aufstand* mag daher noch so *partiell* sein, er verschließt in sich eine *universelle* Seele: der *politische* *Aufstand* mag noch so universell sein, er verbirgt unter der *kolossalsten* Form einen *engherzigen* Geist.” Na tradução de Clemens Dutt : “But the community from which the worker is isolated is a community the real character and scope of which is quite different from that of the political community. The community from which the worker is isolated by his own labour is life itself, physical and mental life, human morality, human activity, human enjoyment, human nature. Human nature is the true community of men. The disastrous isolation from this essential nature is incomparably more universal, more intolerable, more dreadful, and more contradictory, than isolation from the political community. Hence, too, the abolition of this isolation — and even a partial reaction to it, an uprising against it—is just as much more infinite as man is more infinite than the citizen, and human life more infinite than political life. Therefore, however partial the uprising of the industrial workers may be, it contains within itself a universal soul; however universal a political uprising may be, it conceals even in its most grandiose form a narrow-minded spirit” (MARX, 1844i, p. 204-205).

23 No contexto original: “[...] sondern vielmehr die teilweise, die nur politische Revolution, die Revolution, welche die Pfeiler des Hauses stehenläßt. Worauf beruht eine teilweise, eine nur politische Revolution? Darauf, daß ein *Teil der bürgerlichen Gesellschaft* sich emanzipiert und zur *allgemeinen Herrschaft* gelangt, darauf, daß eine bestimmte Klasse von ihrer *besondern Situation* aus die allgemeine Emanzipation der Gesellschaft unternimmt. Diese Klasse befreit die ganze Gesellschaft, aber *nur unter der* Voraussetzung, daß die ganze Gesellschaft sich in der Situation dieser Klasse befindet, also z. B. Geld und Bildung besitzt oder beliebig erwerben kann.” Na tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus: “Em que se baseia uma revolução parcial, meramente política? No fato de que uma *parte da sociedade civil* se emancipa e alcança o domínio *universal*; que uma determinada classe, a partir da sua *situação particular*, realiza a emancipação universal da sociedade. Tal classe liberta a sociedade inteira, mas apenas sob o pressuposto de que toda a sociedade se encontre na situação de sua classe, portanto, por exemplo, de que ela possua ou possa facilmente adquirir dinheiro e cultura” (MARX, 1844f, p. 154).

24 No original: “Eine *soziale* Revolution befindet sich deswegen auf dem Standpunkt des *Ganzen*, weil sie - fände sie auch nur in *einem* Fabrikdistrikt statt - weil sie eine Protestation des Menschen gegen das entmenschte Leben ist, weil sie vom *Standpunkt* des *einzelnen wirklichen Individuums* ausgeht, weil das *Gemeinwesen*, gegen dessen Trennung von sich das Individuum reagiert, das *wahre* *Gemeinwesen* des Menschen ist, das *menschliche* Wesen”. Na tradução de Clemens Dutt: “[...] a *social* revolution is found to have the point of view of the *whole* because – even if it were to occur in only *one* factory district – it represents man's protest against a dehumanised life, because it starts out from the *point of view of a separate real individual*, because the *community*, against the separation of which from himself the individual reacts, is man's *true* community, human nature” (MARX, 1844i, p. 205).

25 No original: “Die *politische Seele* einer Revolution besteht dagegen in der *Tendenz* der politisch einflußlosen Klassen, ihre *Isolierung* vom *Staatswesen* und von der *Herrschaft* aufzuheben. Ihr Standpunkt ist der des Staats, eines *abstrakten* Ganzen, das *nur* durch die Trennung vom wirklichen Leben besteht, das *undenkbar* ist ohne den *organisierten* Gegensatz zwischen der allgemeinen Idee und der individuellen Existenz des Menschen. Eine Revolution von *politischer Seele* organisiert daher auch, der *beschränkten* und *zwiespältigen* Natur dieser Seele gemäß, einen herrschenden Kreis in der Gesellschaft, auf Kosten der Gesellschaft”. Na tradução de Clemens Dutt: “The *political soul* of revolution, on the other hand, consists in the *tendency* of classes having no political influence to abolish their *isolation* from *statehood* and *rule*. Its point of view is that of the state, of an *abstract* whole, which exists *only* through separation from real life, and which is *inconceivable* without the *organised* contradiction between the universal idea of man and the individual existence of man. Hence, too, a revolution with a *political soul*, in accordance with the *limited* and *dichotomous* nature of this soul, organises a ruling stratum in society at the expense of society itself” (MARX, 1844i, p. 205).

26 No original: “Eine ‚soziale‘ Revolution mit einer *politischen* Seele ist entweder ein zusammengesetzter Unsinn, wenn der ‚Preuße‘ unter ‚sozialer‘ Revolution eine ‚soziale‘ Revolution im *Gegensatz* zu einer politischen versteht, und nichtsdestoweniger der sozialen Revolution statt einer sozialen eine politische Seele verleiht. Oder eine ‚soziale Revolution mit einer politischen Seele‘ ist nichts als eine *Paraphrase* von dem, was man sonst eine ‚politische Revolution‘ oder eine ‚Revolution schlechthin‘ nannte. Jede Revolution löst die alte *Gesellschaft* auf; insofern ist sie *sozial*. Jede Revolution stürzt die *alte Gewalt*; insofern ist sie *politisch*.” Na tradução de Clemens Dutt: “A “social” revolution with a *political* soul is either a nonsensical concoction, if by “social” revolution the “Prussian” means a “social” as *opposed* to a political revolution, and nevertheless endows the social revolution with a political soul instead of a social one; or else a “social revolution with a *political soul*” is only a *paraphrase* for what was usually called a “political revolution”, or “*simply a revolution*”. Every revolution dissolves the old *society* and to that extent it is social. Every revolution overthrows the old *power* and to that extent it is political” (MARX, 1844i, p. 205).

27 No original: “So paraphrastisch oder sinnlos aber eine *soziale Revolution* mit einer *politischen Seele*, ebenso vernünftig ist eine *politische Revolution* mit einer *sozialen* Seele. Die *Revolution* überhaupt – der *Umsturz* der bestehenden Gewalt und die *Auflösung* der alten Verhältnisse – ist ein *politischer Akt*. Ohne *Revolution* kann sich aber der *Sozialismus* nicht ausführen. Er bedarf dieses

politischen Aktes, soweit er der *Zerstörung* und der *Auflösung* bedarf. Wo aber seine *organisierende Tätigkeit* beginnt, wo sein *Selbstzweck*, seine *Seele* hervortritt, da schleudert der Sozialismus die *politische Hülle* weg”. Na tradução de Clemens Dutt: “But whereas a social revolution with a political soul is a paraphrase or nonsense, a *political revolution* with a *social* soul has a rational meaning. *Revolution* in general – the *overthrow* of the existing power and *dissolution* of the old relationships – is a *political act*. But socialism cannot be realised without revolution. It needs this political act insofar as it needs *destruction* and *dissolution*. But where its *organising* activity begins, where its *proper object*, its *soul*, comes to the fore – there socialism throws off the *political cloak*” (MARX, 1844i, p. 206).

28 No original: “[...] die Individuen allerdings *einander* machen, physisch und geistig, aber nicht sich machen [...]”(MARX; ENGELS, 1846, p. 37).

29 No original: “Nähme Sancho indes das ‚Freiwerden‘ einmal so, daß er nicht bloß von den Kategorien, sondern von den wirklichen Fesseln frei werden wollte, so setzt diese Befreiung wieder eine ihm mit einer großen Masse Anderer gemeinsame Veränderung voraus und bewirkt einen veränderten Weltzustand, der ihm wieder mit den Andern gemeinsam ist. Hiernach ‚bleibt‘ nach der Befreiung allerdings sein ‚Ich‘, aber als ein ganz verändertes Ich, übrig, das mit Andern eine veränderte Weltlage gemeinsam hat, die eben die ihm mit Andern gemeinsame Voraussetzung seiner und ihrer Freiheit ist, und hiernach gerät die Einzigkeit, Unvergleichlichkeit und Unabhängigkeit seines ‚Ich‘ wieder in die Brüche”. Na tradução de Rubens Enderle *et al*: “Porém, se Sancho tivesse chegado a encarar a ‘libertação’ de modo a querer se livrar não meramente das categorias, mas das cadeias reais, então essa libertação pressuporia uma modificação sua e, juntamente com ela, a modificação de uma grande massa de outros homens e efetuaría uma mudança na situação mundial, que, por sua vez, é algo que abrange não só ele, como também os outros. Assim, certamente o seu ‘Eu’ ‘resta’ após a libertação, porém resta como um Eu totalmente modificado, que compartilha com outros uma realidade mundial modificada, que é precisamente o pressuposto, comum a ele e aos outros, de sua liberdade e da liberdade deles; segue-se daí que a unicidade, a incomparabilidade e a independência do seu ‘Eu’ são novamente feitas em pedaços” (MARX; ENGELS, 1846b, p. 419).

30 No original: “In der bisherigen Geschichte ist es allerdings ebensosehr eine empirische Tatsache, daß die einzelnen Individuen mit der Ausdehnung der Tätigkeit zur Weltgeschichtlichen immer mehr unter einer ihnen fremden Macht geknechtet worden sind [...], einer Macht, die immer massenhafter geworden ist und sich in letzter Instanz als *Weltmarkt* ausweist. Aber ebenso empirisch begründet ist es, daß durch den Umsturz des bestehenden gesellschaftlichen Zustandes durch die kommunistische Revolution [...] und die damit identische Aufhebung des Privateigentums diese [...] Macht aufgelöst wird und alsdann die Befreiung jedes einzelnen Individuums in demselben Maße durchgesetzt wird, in dem die Geschichte sich vollständig in Weltgeschichte verwandelt”. Na tradução de Rubens Enderle *et al*: “Na história que se deu até aqui é sem dúvida um fato empírico que os indivíduos singulares, com a expansão da atividade numa atividade histórico-mundial, tornaram-se cada vez mais submetidos a um poder que lhes é estranho [...], um poder que se torna cada vez maior e que se revela, em última instância, como *mercado mundial*. Mas é do mesmo modo empiricamente fundamentado que, com o desmoronamento do estado de coisas existente da sociedade por obra da revolução comunista [...] e com a superação da propriedade privada, [...] esse poder [...] é dissolvido e então a libertação de cada indivíduo singular é atingida na mesma medida em que a história transforma-se plenamente em história mundial” (MARX; ENGELS, 1846b, p. 40-41).

31 No original: “Daß der wirkliche geistige Reichtum des Individuums ganz von dem Reichtum seiner wirklichen Beziehungen abhängt, ist nach dem Obigen klar. Die einzelnen Individuen werden erst hierdurch von den verschiedenen nationalen und lokalen Schranken befreit, mit der Produktion (auch mit der geistigen) der ganzen Welt in praktische Beziehung gesetzt und in den Stand gesetzt, sich die Genußfähigkeit für diese *allseitige* Produktion der ganzen Erde (Schöpfungen der Menschen) zu erwerben. Die allseitige Abhängigkeit, diese naturwüchsige Form des *weltgeschichtlichen* Zusammenwirkens der Individuen, wird durch diese kommunistische Revolution verwandelt in die Kontrolle und bewußte Beherrschung dieser Mächte, die, aus dem Aufeinander-Wirken der Menschen erzeugt, ihnen bisher als durchaus fremde Mächte imponiert und sie beherrscht haben”. Na tradução de Rubens Enderle *et al*: “De acordo com o já exposto, é claro que a efetiva riqueza espiritual do

indivíduo depende inteiramente da riqueza de suas relações reais. Somente assim os indivíduos singulares são libertados das diversas limitações nacionais e locais, são postos em contato prático com a produção (incluindo a produção espiritual) do mundo inteiro e em condições de adquirir a capacidade de fruição dessa multifacetada produção de toda a terra (criações dos homens). A dependência *multifacetada*, essa forma natural da cooperação *histórico-mundial* dos indivíduos, é transformada, por obra dessa revolução comunista, no controle e domínio consciente desses poderes, que, criados pela atuação recíproca dos homens, a eles se impuseram como poderes completamente estranhos e os dominaram”(MARX; ENGELS, 1846b, p. 41).

32 No original: “Diese Anschauung kann nun wieder spekulativ-idealistisch, [...] als ‚Selbsterzeugung der Gattung‘ (die ‚Gesellschaft als Subjekt‘) gefaßt und dadurch die aufeinanderfolgende Reihe von im Zusammenhange stehenden Individuen als ein einziges Individuum vorgestellt werden, das das Mysterium vollzieht, sich selbst zu erzeugen. Es zeigt sich hier, daß die Individuen allerdings einander machen, physisch und geistig, aber nicht sich [...]” Na tradução de Rubens Enderle *et al*: “Essa visão pode, agora, ser apreendida de modo especulativo-idealista, [...] como ‘autocriação do gênero’ (a ‘sociedade como sujeito’) de maneira que a sequência sucessiva de indivíduos em conexão uns com os outros é representada como um único indivíduo que realiza o mistério de criar a si mesmo. Mostra-se aqui, certamente, que os indivíduos fazem-se *uns aos outros*, física e espiritualmente, mas não fazem a si mesmos [...]” (MARX; ENGELS, 1846b, p. 41).

33 No original: “Die Entwicklung des industriellen Proletariats ist überhaupt bedingt durch die Entwicklung der industriellen Bourgeoisie. Unter ihrer Herrschaft gewinnt es erst die ausgedehnte nationale Existenz, die seine Revolution zu einer nationalen erheben kann, schafft es selbst erst die modernen Produktionsmittel, welche ebenso viele Mittel seiner revolutionären Befreiung werden. Ihre Herrschaft reißt erst die materiellen Wurzeln der feudalen Gesellschaft aus und ebnet das Terrain, worauf allein eine proletarische Revolution möglich ist.” Na tradução de Nélio Schneider: “O desenvolvimento do proletariado industrial, de modo geral, é condicionado pelo desenvolvimento da burguesia industrial. É sob o domínio desta que ele consegue estender sua existência ao plano nacional, tornando-se capaz de conferir à sua revolução uma amplitude nacional, conseguindo criar os modernos meios de produção, cada um deles servindo de meio para a sua libertação revolucionária. É esse domínio que arranca a sociedade feudal pelas suas raízes materiais e nivela o terreno, no qual unicamente se torna possível uma revolução proletária” (MARX, 1850b, p. 36).

34 No original: “In dem ersten Abschnitt des ‚Manifestes‘, betitelt ‚Bourgeois und Proletarier‘ [...], wird ausführlich entwickelt, daß die ökonomische und daher auch, in einer oder der ein dem Form, die politische *Herrschaft der Bourgeoisie* die Grundbedingung ist sowohl für die Existenz des modernen Proletariats wie für die Schöpfung der ‚materiellen Bedingungen seiner Befreiung‘”. Na tradução inglesa de Rodney Livingstone: “In the first section of the *Manifesto*, entitled ‘Bourgeois and Proletarians’ [...], it is argued in detail that the economic and, hence too, in one form or another, the political *sway of the bourgeoisie* is the essential precondition both of the existence of the modern proletariat and of the creation of the ‘material conditions for its emancipation’” (MARX, 1860b, p. 90).

35 No original: “Damit die *Revolution eines Volkes* und die *Emanzipation einer besondern Klasse* der bürgerlichen Gesellschaft zusammenfallen, [...] dazu müssen umgekehrt alle Mängel der Gesellschaft in einer andern Klasse konzentriert [...], muß eine besondere soziale Sphäre für das notorische Verbrechen der ganzen Sozietät gelten, so daß die Befreiung von dieser Sphäre als die allgemeine Selbstbefreiung erscheint. Damit ein Stand *par excellence* der Stand der Befreiung, dazu muß umgekehrt ein anderer Stand der offenbare Stand der Unterjochung sein. Die negativ-allgemeine Bedeutung des französischen Adels und der französischen Klerisei bedingte die positiv-allgemeine Bedeutung der zunächst angrenzenden und entgegenstehenden Klasse der *Bourgeoisie*.” Na tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus: “Para que a *revolução de um povo* e a *emancipação de uma classe particular* da sociedade civil coincidam, [...] todos os defeitos da sociedade sejam concentrados numa outra classe [...]; é necessário que uma esfera social particular se afirme como o crime *notório* de toda a sociedade, de modo que a libertação dessa esfera apareça como uma autolibertação universal. Para que *um* estamento seja *par excellence* o estamento da libertação é necessário, inversamente, que um outro estamento seja o estamento inequívoco da opressão. O significado

negativo-universal da nobreza e do clero francês condicionou o significado positivo-universal da classe *burguesa*, que se situava imediatamente ao lado deles e os confrontava” (MARX, 1844f, p. 154).

36 No original: “In Frankreich ist die partielle Emanzipation der Grund der universellen. In Deutschland ist die universelle Emanzipation *conditio sine qua non* jeder partiellen. In Frankreich muß die Wirklichkeit, in Deutschland muß die Unmöglichkeit der stufenweisen Befreiung die ganze Freiheit gebären”. Na tradução de Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus: “Na França, a emancipação parcial é a base da emancipação universal. Na Alemanha, a emancipação universal é *conditio sine qua non* de toda emancipação parcial. Na França, é a realidade, na Alemanha, é a impossibilidade da libertação gradual que tem de engendrar a completa liberdade” (MARX, 1844f, p. 155).

37 No original: “In Frankreich ist jede Volksklasse *politischer Idealist* und empfindet sich zunächst nicht als besondere Klasse, sondern als Repräsentant der sozialen Bedürfnisse überhaupt. Die Rolle des *Emanzipators* geht also der Reihe nach in dramatischer Bewegung an die verschiedenen Klassen des französischen Volkes über, bis sie endlich bei der Klasse anlangt, welche die soziale Freiheit nicht mehr unter der Voraussetzung gewisser, außerhalb der Menschen liegender und doch von der menschlichen Gesellschaft geschaffener Bedingungen verwirklicht, sondern vielmehr alle Bedingungen der menschlichen Existenz unter der Voraussetzung der sozialen Freiheit organisiert”. Na tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus: “Na França, cada classe da nação é um *idealista político* e se considera, em primeiro lugar, não como classe particular, mas como representante das necessidades sociais. Assim, o papel de *emancipador* é sucessivamente assumido, num movimento dramático, pelas diferentes classes do povo francês, até alcançar, por fim, a classe que realiza a liberdade social não mais sob o pressuposto de certas condições externas ao homem e, no entanto, criadas pela sociedade humana, mas organizando todas as condições da existência humana sob o pressuposto da liberdade social” (MARX, 1844f, p. 155).

38 No original: “In Deutschland dagegen, wo das praktische Leben ebenso geistlos als das geistige Leben unpraktisch ist, hat keine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft das Bedürfnis und die Fähigkeit der allgemeinen Emanzipation, bis sie nicht durch ihre *unmittelbare* Lage, durch die *materielle* Notwendigkeit, durch ihre *Ketten selbst* dazu gezwungen wird.” Na tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus: “Na Alemanha, ao contrário, onde a vida prática é tão desprovida de espírito quanto a vida espiritual é desprovida de prática, nenhuma classe da sociedade civil tem a necessidade e a capacidade de realizar a emancipação universal, até que seja forçada a isso por sua situação imediata, pela necessidade material e por seus próprios grilhões” (MARX, 1844f, p. 155-156).

39 No original: “Wo also die *positive* Möglichkeit der Deutschen Emanzipation? Antwort: In der Bildung einer Klasse mit *radikalen Ketten*, einer Klasse der bürgerlichen Gesellschaft, welche keine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft ist, eines Standes, welcher die Auflösung aller Stände ist, einer Sphäre, welche einen universellen Charakter durch ihre universellen Leiden besitzt und kein *besondres Recht* in Anspruch nimmt, weil kein *besondres Unrecht*, sondern das *Unrecht schlechthin* an ihr verübt wird, welche nicht mehr auf einen *historischen*, sondern nur noch auf den *menschlichen* Titel provozieren kann, welche in keinem einseitigen Gegensatz zu den Konsequenzen, sondern in einem allseitigen Gegensatz zu den Voraussetzungen des deutschen Staatswesens steht, einer Sphäre endlich, welche sich nicht emanzipieren kann, ohne sich von allen übrigen Sphären der Gesellschaft und damit alle übrigen Sphären der Gesellschaft zu emanzipieren, welche mit einem Wort der *völlige Verlust* des Menschen ist, also nur durch die *völlige Wiedergewinnung des Menschen* sich selbst gewinnen kann. Diese Auflösung der Gesellschaft als ein besonderer Stand ist das *Proletariat*.” Na tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus: “Onde se encontra, então, a possibilidade *positiva* de emancipação alemã? Eis a nossa resposta: na formação de uma classe com *grilhões radicais*, de uma classe da sociedade civil que não seja uma classe da sociedade civil, de um estamento que seja a dissolução de todos os estamentos, de uma esfera que possua um caráter universal mediante seus sofrimentos universais e que não reivindique nenhum *direito particular* porque contra ela não se comete uma *injustiça particular*, mas a *injustiça por excelência*, que já não possa exigir um título *histórico*, mas apenas o título humano, que não se encontre numa oposição unilateral às consequências, mas numa oposição abrangente aos pressupostos do sistema político alemão; uma esfera, por fim, que não pode

se emancipar sem se emancipar de todas as outras esferas da sociedade e, com isso, sem emancipar todas essas esferas – uma esfera que é, numa palavra, a *perda total* da humanidade e que, portanto, só pode ganhar a si mesma por um *reganho total* do homem. Tal dissolução da sociedade, como um estamento particular, é o *proletariado*” (MARX, 1844f, p. 156).

40 No original: “Das Proletariat beginnt erst durch die hereinbrechende industrielle Bewegung für Deutschland zu werden, den nicht die naturwüchsig entstandne, sondern die künstlich produzierte Armut, nicht die mechanisch durch die Schwere der Gesellschaft niedergedrückte, sondern die aus ihrer akuten Auflösung, vorzugsweise aus der Auflösung des Mittelstandes, hervorgehende Menschenmasse bildet das Proletariat, obgleich allmählich, wie sich von selbst versteht, auch die naturwüchsige Armut und die christlich-germanische Leibeigenschaft in seine Reihen treten. // Wenn das Proletariat die Auflösung der bisherigen Weltordnung verkündet, so spricht es nur das Geheimnis seines eigenen Daseins aus, denn es ist die faktische Auflösung dieser Weltordnung. Wenn das Proletariat die Negation des Privateigentums verlangt, so erhebt es nur zum Prinzip der Gesellschaft, was die Gesellschaft zu seinem Prinzip erhoben hat, was in ihm als negatives Resultat der Gesellschaft schon ohne sein Zutun verkörpert ist”. Na tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus: “O proletariado começa a se formar na Alemanha como resultado do emergente movimento *industrial*, pois o que constitui o proletariado não é a pobreza *naturalmente existente*, mas a pobreza *produzida artificialmente*, não a massa humana mecanicamente oprimida pelo peso da sociedade, mas a massa que provém da *dissolução aguda* da sociedade e, acima de tudo, da dissolução da classe média, embora seja evidente que a pobreza natural e a servidão cristão-germânica também engrossaram as fileiras do proletariado. // Quando o proletariado anuncia a *dissolução da ordem mundial até então existente*, ele apenas revela o *mistério de sua própria existência*, uma vez que ele é a dissolução *fática* dessa ordem mundial. Quando o proletariado exige a *negação da propriedade privada*, ele apenas eleva a *princípio da sociedade* o que a sociedade elevara a princípio do *proletariado*, aquilo que *nele* já está involuntariamente incorporado como resultado negativo da sociedade” (MARX, 1844f, p. 156).

41 No original: “Die einzig *praktisch* mögliche Befreiung Deutschlands ist die Befreiung auf dem Standpunkt *der* Theorie, welche den Menschen für das höchste Wesen des Menschen erklärt. In Deutschland ist die Emanzipation von dem *Mittelalter* nur möglich als die Emanzipation zugleich von den *teilweisen* Überwindungen des Mittelalters. In Deutschland kann *keine* Art der Knechtschaft gebrochen werden, ohne *jede* Art der Knechtschaft zu brechen. Das *gründliche* Deutschland kann nicht revolutionieren, ohne *von Grund aus* zu revolutionieren. Die *Emanzipation des Deutschen* ist die *Emanzipation des Menschen*. Der Kopf dieser Emanzipation ist die *Philosophie*, ihr Herz das *Proletariat*. Die Philosophie kann sich nicht verwirklichen ohne die Aufhebung des Proletariats, das Proletariat kann sich nicht aufheben ohne die Verwirklichung der Philosophie”. Na tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus: “A única libertação *praticamente* possível da Alemanha é a libertação do ponto de vista *da teoria* que declara o homem como o ser supremo do homem. Na Alemanha, a emancipação da *Idade Média* só é possível se realizada simultaneamente com a emancipação das superações *parciais* da Idade Média. Na Alemanha, *nenhum* tipo de servidão é destruído sem que se destrua *todo* tipo de servidão. A *profunda* Alemanha não pode revolucionar sem revolucionar *desde os fundamentos*. A *emancipação do alemão* é a *emancipação do homem*. A *cabeça* dessa emancipação é a *filosofia*, o *proletariado* é seu coração. A filosofia não pode se efetivar sem a suprassunção [Aufhebung] do proletariado, o proletariado não pode se suprassumir sem a efetivação da filosofia” (MARX, 1844f, p. 156-157).

42 No original: “Diese weltbefreiende Tat durchzuführen, ist der geschichtliche Beruf des modernen Proletariats. Ihre geschichtlichen Bedingungen und damit ihre Natur selbst zu ergründen, und so der zur Aktion berufenen, heute unterdrückten Klasse die Bedingungen und die Natur ihrer eignen Aktion zum Bewußtsein zu bringen, ist die Aufgabe des theoretischen Ausdrucks der proletarischen Bewegung, des wissenschaftlichen Sozialismus”. Na tradução de Nélio Schneider: “Efetuar esse ato de libertação do mundo é a vocação histórica do proletariado moderno. Investigar suas condições históricas e, desse modo, sua própria natureza, levando à consciência da classe hoje oprimida, mas chamada à ação, as condições e a natureza de sua ação é a tarefa da expressão teórica do movimento proletário, a saber, do socialismo científico” (ENGELS, 1878b, p. 360).

43 No original: “Indem sich die Gesellschaft zur Herrin der sämtlichen Produktionsmittel macht, um sie gesellschaftlich planmäßig zu verwenden, vernichtet sie die bisherige Knechtung der Menschen unter ihre eignen Produktionsmittel. Die Gesellschaft kann sich selbstredend nicht befreien, ohne daß jeder einzelne befreit wird. Die alte Produktionsweise muß also von Grund aus umgewälzt werden, und namentlich muß die alte Teilung der Arbeit verschwinden. An ihre Stelle muß eine Organisation der Produktion treten, in der einerseits kein einzelner seinen Anteil an der produktiven Arbeit, dieser Naturbedingung der menschlichen Existenz, auf andre abwälzen kann; in der andererseits die produktive Arbeit, statt Mittel der Knechtung, Mittel der Befreiung der Menschen wird, indem sie jedem einzelnen die Gelegenheit bietet, seine sämtlichen Fähigkeiten, körperliche wie geistige, nach allen Richtungen hin auszubilden und zu betätigen, und in der sie so aus einer Last eine Lust wird.” Na tradução de Nélío Schneider: “Ao adonar-se de todos os meios de produção visando utilizá-los socialmente de modo planejado, a sociedade aniquila a anterior escravização dos seres humanos pelos seus próprios meios de produção. A totalidade {da sociedade} obviamente não consegue se libertar sem que cada indivíduo se liberte. O antigo modo de produção precisa, portanto, ser revolucionado desde a base e, principalmente, a antiga divisão do trabalho tem de desaparecer. Ela deve ser substituída por uma organização da produção em que, por um lado, nenhum indivíduo possa transferir para outros a parcela que lhe corresponde no trabalho produtivo, nessa condição natural da existência humana, e, por outro lado, o trabalho produtivo, em vez de ser um meio de escravização, torne-se um meio de libertação dos seres humanos, proporcionando a cada indivíduo a oportunidade de formar plenamente e utilizar em todos os sentidos todas as suas capacidades, tanto físicas como intelectuais, de modo que o trabalho, no lugar de ser uma carga, se torne um prazer” (ENGELS, 1878b, p. 369-370).

44 No original: “[...] hat England seit der Mitte des vergangnen Jahrhunderts eine größere Umwälzung durchgemacht als irgendein anderes Land – eine Umwälzung, die um so folgenreicher ist, je stiller sie bewerkstelligt wurde, und die deshalb aller Wahrscheinlichkeit nach ihr Ziel eher in der Praxis erreichen wird als die französische politische oder die deutsche philosophische Revolution. Die Revolution Englands ist eine soziale und daher umfassender und eingreifender als irgendeine andere. Es gibt kein noch so entlegenes Gebiet menschlicher Erkenntnis und menschlicher Lebensverhältnisse, das nicht zu ihr beigetragen und wiederum von ihr eine veränderte Stellung empfangen hätte. Die soziale Revolution ist erst die wahre Revolution, in der die politische und philosophische Revolution ausmünden müssen; und diese soziale Revolution ist in England schon seit siebzig oder achtzig Jahren im Gange und geht eben jetzt mit raschen Schritten ihrer Krisis entgegen”. Na MECW: “[...] since the middle of the last century England has experienced a greater upheaval than any other country – an upheaval which is all the more momentous the more quietly it is brought about, and it will therefore in all probability attain its goal more readily in practice than the political revolution in France or the philosophical revolution in Germany. The revolution in England is a social one and therefore more comprehensive and far-reaching than any other. There are no fields – however remote – of human knowledge and no conditions of life which have not contributed to it and which in turn have not been affected by it. The only true revolution is a social revolution, to which political and philosophical revolution must lead; and this social revolution has already been in progress in England for seventy or eighty years and is rapidly approaching its crisis at this very time” (ENGELS, 1844b, p. 469).

45 No original: “[...] der *allgemeinen Tendenz* unserer Assoziation, d.h. der *vollständigen Befreiung der Arbeiterklasse* [...]” Na MECW: “[...] the *general tendency* of the Int. W. Ass., viz., the *complete emancipation of the working class* [...]” (MARX, 1869b, p. 46).

46 No original: “[...] daß die Emanzipation der Arbeiterklasse durch die Arbeiterklasse selbst erobert werden muß; daß der Kampf für die Emanzipation der Arbeiterklasse kein Kampf für neue Klassenvorrechte ist, sondern für gleiche Rechte und Pflichten und für die Vernichtung aller Klassenherrschaft; [...] daß die ökonomische Emanzipation der Arbeiterklasse daher der große Endzweck ist, dem jede politische Bewegung, als Mittel, unterzuordnen ist; daß alle Versuche in dieser Richtung bisher gescheitert sind aus Mangel an Einigung unter den mannigfachen Arbeitszweigen jedes Landes und an der Abwesenheit eines brüderlichen Bundes unter den Arbeiterklassen der verschiedenen Länder; daß die Emanzipation der Arbeiter weder eine lokale, noch eine nationale, sondern eine soziale Aufgabe ist, welche alle Länder umfaßt, in denen die moderne Gesellschaft besteht, und deren Lösung vom praktischen und theoretischen Zusammenwirken dieser Länder

abhängt;” Na MECW: “That the emancipation of the working classes must be conquered by the working classes themselves; // that the struggle for the emancipation of the working classes means not a struggle for class privileges and monopolies, but for equal rights and duties, and the abolition of all class rule; [...] // That the economical emancipation of the working classes is therefore the great end to which every political movement ought to be subordinate as a means; // That all efforts aiming at that great end have hitherto failed from the want of solidarity between the manifold divisions of labour in each country, and from the absence of a fraternal bond of union between the working class of different countries; // That the emancipation of labour is neither a local, nor a national, but a social problem, embracing all countries in which modern society exists, and depending for its solution on the concurrence, practical and theoretical, of the most advanced countries” (AIT, 1866b, p. 441).

47 No original “Der durchgehende Grundgedanke des ‚Manifestes‘: daß die ökonomische Produktion und die aus ihr mit Notwendigkeit folgende gesellschaftliche Gliederung einer jeden Geschichtsepoche die Grundlage bildet für die politische und intellektuelle Geschichte dieser Epoche; daß demgemäß (seit Auflösung des uralten Gemeinbesitzes an Grund und Boden) die ganze Geschichte eine Geschichte von Klassenkämpfen gewesen ist, Kämpfen zwischen ausgebeuteten und ausbeutenden, beherrschten und herrschenden Klassen auf verschiedenen Stufen der gesellschaftlichen Entwicklung; daß dieser Kampf aber jetzt eine Stufe erreicht hat, wo die ausgebeutete und unterdrückte Klasse (das Proletariat) sich nicht mehr von der sie ausbeutenden und unterdrückenden Klasse (der Bourgeoisie) befreien kann, ohne zugleich die ganze Gesellschaft für immer von Ausbeutung, Unterdrückung und Klassenkämpfen zu befreien – dieser Grundgedanke gehört einzig und ausschließlich Marx an”. Na tradução de Álvaro Pina: “A ideia fundamental que percorre todo o *Manifesto* é a de que, em cada época histórica, a produção econômica e a estrutura social que dela necessariamente decorre, constituem a base da história política e intelectual dessa época; que conseqüentemente (desde a dissolução do regime primitivo da propriedade comum da terra) toda a História tem sido a história da luta de classes, da luta entre explorados e exploradores, entre as classes dominadas e as dominantes nos vários estágios da evolução social; que essa luta, porém, atingiu um ponto em que a classe oprimida e explorada (o proletariado) não pode mais libertar-se da classe que a explora e oprime (a burguesia) sem que, ao mesmo tempo, liberte para sempre toda sociedade da exploração, da opressão e da luta de classes – este pensamento fundamental pertence única e exclusivamente a Marx!” (ENGELS, 1883b, p. 74).

48 No original “Sind im Laufe der Entwicklung die Klassenunterschiede verschwunden und ist alle Produktion in den Händen der assoziierten Individuen konzentriert, so verliert die öffentliche Gewalt den politischen Charakter. Die politische Gewalt im eigentlichen Sinne ist die organisierte Gewalt einer Klasse zur Unterdrückung einer andern. Wenn das Proletariat im Kampfe gegen die Bourgeoisie sich notwendig zur Klasse vereint, durch eine Revolution sich zur herrschenden Klasse macht und als herrschende Klasse gewaltsam die alten Produktionsverhältnisse aufhebt, so hebt es mit diesen Produktionsverhältnissen die Existenzbedingungen des Klassengegengesatzes, die Klassen überhaupt, und damit seine eigene Herrschaft als Klasse auf. // An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegengesätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für freie Entwicklung aller ist.” Na tradução de Marcus Vinicius Mazzari: “Desaparecidas as diferenças de classes no curso do desenvolvimento e concentrada toda a produção nas mãos dos indivíduos associados, então o poder público perde o caráter político. O poder político em sentido próprio é o poder organizado de uma classe para a opressão de uma outra. Se, na luta contra a burguesia, o proletariado unifica-se necessariamente em classe, converte-se em classe dominante mediante uma revolução, e como classe dominante suprime à força as velhas relações de produção, então ele estará suprimindo, com essas relações de produção, as condições de existência do antagonismo de classes, as classes em geral e, com isso, a sua própria dominação enquanto classe. // No lugar da velha sociedade burguesa com as suas classes e antagonismos de classes surge uma associação na qual o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos” (MARX; ENGELS, 1848b, p. 30). Na tradução de Álvaro Pina: “Quando, no curso do desenvolvimento, desaparecerem os antagonismos de classes e toda a produção for concentrada nas mãos dos indivíduos associados, o poder público perderá seu caráter político. O poder político é o poder organizado de uma classe para a opressão de outra. Se o proletariado, em sua luta contra a burguesia, se organiza forçosamente como classe, se por meio de uma revolução se converte em classe dominante e como classe dominante destrói violentamente as antigas relações de produção, destrói,

juntamente com essas relações de produção, as condições de existência dos antagonismos entre as classes, destrói as classes em geral e, com isso, sua própria dominação como classe. // Em lugar da antiga sociedade burguesa, com suas classes e antagonismos de classes, surge uma associação na qual o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos” (MARX; ENGELS, 1848c, p. 58-59).

49 No original: “The English working men are the first-born sons of modern industry. They will then, certainly, not be the last in aiding the social revolution produced by that industry, a revolution, which means the emancipation of their own class all over the world, which is as universal as capital-rule and wages-slavery”. Na tradução da MEW: “Die englischen Arbeiter sind die erstgeborenen Söhne der modernen Industrie. Sie werden also gewiß nicht die letzten sein, der durch diese Industrie erzeugten sozialen Revolution zu helfen, einer Revolution, die die Emanzipation ihrer eignen Klasse in der ganzen Welt bedeutet, die so universal ist wie die Herrschaft des Kapitals und die Lohnsklaverei” (MARX, 1856, p. 4).

50 No original: “Die nationalen Absonderungen und Gegensätze der Völker verschwinden mehr und mehr schon mit der Entwicklung der Bourgeoisie, mit der Handelsfreiheit, dem Weltmarkt, der Gleichförmigkeit der industriellen Produktion und der ihr entsprechenden Lebensverhältnisse. // Die Herrschaft des Proletariats wird sie noch mehr verschwinden machen. Vereinigte Aktion, wenigstens der zivilisierten Länder, ist eine der ersten Bedingungen seiner Befreiung”. Na tradução de Alvaro Pina: “Os isolamentos e os antagonismos nacionais entre os povos desaparecem cada vez mais com o desenvolvimento da burguesia, com a liberdade de comércio, com o mercado mundial, com a uniformidade da produção industrial e com as condições de existência a ela correspondentes. // A supremacia do proletariado fará com que desapareçam ainda mais depressa. A ação comum do proletariado, pelo menos nos países civilizados, é uma das primeiras condições para sua emancipação” (MARX; ENGELS, 1848c, p. 56).

51 No original: “[...] that in every historical epoch, the prevailing mode of economic production and exchange, and the social organisation necessarily following from it, form the basis upon which is built up, and from which alone can be explained, the political and intellectual history of that epoch; that consequently the whole history of mankind (since the dissolution of primitive tribal society, holding land in common ownership) has been a history of class struggles, contests between exploiting and exploited, ruling and oppressed classes; that the history of these class struggles form a series of evolution in which, now-a-days, a stage has been reached where the exploited and oppressed class – the proletariat – cannot attain its emancipation from the sway of the exploiting and ruling class – the bourgeoisie – without, at the same time, and once and for all emancipating society at large from all exploitation, oppression, class-distinctions and class-struggles.” Na tradução alemã: “[...]: daß in jeder geschichtlichen Epoche die vorherrschende wirtschaftliche Produktions- und Austauschweise und die aus ihr mit Notwendigkeit folgende gesellschaftliche Gliederung die Grundlage bildet, auf der die politische und die intellektuelle Geschichte dieser Epoche sich aufbaut und aus der allein sie erklärt werden kann; daß demgemäß die ganze Geschichte der Menschheit (seit Aufhebung der primitiven Gentilordnung mit ihrem Gemeinbesitz an Grund und Boden) eine Geschichte von Klassenkämpfen gewesen ist. Kämpfen zwischen ausbeutenden und ausgebeuteten, herrschenden und unterdrückten Klassen; daß die Geschichte dieser Klassenkämpfe eine Entwicklungsreihe darstellt, in der gegenwärtig eine Stufe erreicht ist, wo die ausgebeutete und unterdrückte Klasse – das Proletariat – ihre Befreiung vom Joch der ausbeutenden und herrschenden Klasse – der Bourgeoisie – nicht erreichen kann, ohne zugleich die ganze Gesellschaft ein für allemal von aller Ausbeutung und Unterdrückung, von allen Klassenunterschieden und Klassenkämpfen zu befreien” (ENGELS, 1888c, p. 357). Na tradução de Álvaro Pina: “[...] que, em cada época histórica, a produção econômica, o sistema de trocas e a estrutura social que dela necessariamente decorre, constituem a base e a explicação da história política e intelectual dessa época; que conseqüentemente (desde a dissolução do regime primitivo de propriedade comum da terra) toda a história da humanidade tem sido a história da luta de classes, conflitos entre explorados e exploradores, entre as classes dominadas e as dominantes; que a história dessas lutas de classes se constitui de uma série de etapas, atingindo hoje um ponto em que a classe oprimida e explorada — o proletariado — não pode mais libertar-se da classe que explora e oprime — a burguesia — sem que, ao mesmo tempo, liberte, de uma vez por todas, toda a sociedade da exploração, da opressão, do sistema de classes e da luta entre elas” (ENGELS, 1888b, p. 77-78).

52 No original: “[...] dies Buch überall die Spuren der Abstammung des modernen Sozialismus von einem seiner Vorfahren – der deutschen Philosophie. So wird großes Gewicht gelegt auf die Behauptung, daß der Kommunismus nicht eine bloße Parteidoktrin der Arbeiterklasse ist, sondern eine Theorie, deren Endziel ist die Befreiung der gesamten Gesellschaft, mit Einschluß der Klasse der Kapitalisten, aus den gegenwärtigen einengenden Verhältnissen. Dies ist in abstraktem Sinn richtig, aber in der Praxis meist schlimmer als nutzlos. Solange die besitzenden Klassen nicht nur kein Bedürfnis verspüren nach Befreiung, sondern auch der Selbstbefreiung der Arbeiterklasse sich mit allen Kräften widersetzen, solange wird die Arbeiterklasse nun einmal genötigt sein, die soziale Umwälzung allein einzuleiten und durchzuführen. Die französischen Bourgeois von 1789 erklärten auch die Befreiung der Bourgeoisie für die Emanzipation des gesamten Menschengeschlechts; Adel und Geistlichkeit wollten das aber nicht einsehen; die Behauptung [...] artete bald aus in pure sentimentale Redensart und verduftete gänzlich im Feuer des revolutionären Kampfs. Heutzutage gibt es auch Leute genug, die den Arbeitern von der „Unparteilichkeit“ ihres höheren Standpunkts einen über allen Klassengegensätzen und Klassenkämpfen erhabenen Sozialismus predigen und danach streben, in einer höheren Menschlichkeit die Interessen beider widerstreitenden Klassen zu versöhnen. Aber diese Leute sind entweder Neulinge, die noch massenhaft zu lernen haben, oder aber die schlimmsten Feinde der Arbeiter, Wölfe im Schafspelz”.

53 No original: “Sobald dieser Umwandlungsprozeß nach Tiefe und Umfang die alte Gesellschaft hinreichend zersetzt hat, sobald die Arbeiter in Proletarier, ihre Arbeitsbedingungen in Kapital verwandelt sind, sobald die kapitalistische Produktionsweise auf eignen Füßen steht, gewinnt die weitere Vergesellschaftung der Arbeit und weitere Verwandlung der Erde und anderer Produktionsmittel in gesellschaftlich ausgebeutete, also gemeinschaftliche Produktionsmittel, daher die weitere Expropriation der Privateigentümer, eine neue Form. Was jetzt zu expropriieren, ist nicht länger der selbstwirtschaftende Arbeiter, sondern der viele Arbeiter exploitierende Kapitalist” (MARX, 1867, p.790).

54 No original: “Diese Expropriation vollzieht sich durch das Spiel der immanenten Gesetze der kapitalistischen Produktion selbst, durch die Zentralisation der Kapitale. Je ein Kapitalist schlägt viele tot. Hand in Hand mit dieser Zentralisation oder der Expropriation vieler Kapitalisten durch wenige entwickelt sich die kooperative Form des Arbeitsprozesses auf stets wachsender Stufenleiter, die bewußte technische Anwendung der Wissenschaft, die planmäßige Ausbeutung der Erde, die Verwandlung der Arbeitsmittel in nur gemeinsam verwendbare Arbeitsmittel, die Ökonomisierung aller Produktionsmittel durch ihren Gebrauch als Produktionsmittel kombinierter, gesellschaftlicher Arbeit, die Verschlingung aller Völker in das Netz des Weltmarkts und damit der internationale Charakter des kapitalistischen Regimes” (MARX, 1867, p. 790).

55 No original: “Mit der beständig abnehmenden Zahl der Kapitalmagnaten, welche alle Vorteile dieses Umwandlungsprozesses usurpieren und monopolisieren, wächst die Masse des Elends, des Drucks, der Knechtschaft, der Entartung, der Ausbeutung, aber auch die Empörung der stets anschwellenden und durch den Mechanismus des kapitalistischen Produktionsprozesses selbst geschulten, vereinten und organisierten Arbeiterklasse. Das Kapitalmonopol wird zur Fessel der Produktionsweise, die mit und unter ihm aufgeblüht ist. Die Zentralisation der Produktionsmittel und die Vergesellschaftung der Arbeit erreichen einen Punkt, wo sie unverträglich werden mit ihrer kapitalistischen Hülle. Sie wird gesprengt. Die Stunde des kapitalistischen Privateigentums schlägt. Die Expropriateurs werden expropriert.” (MARX, 1867, p. 790-791)

56 No original: “Die aus der kapitalistischen Produktionsweise hervorgehende kapitalistische Aneignungsweise, daher das kapitalistische Privateigentum, ist die erste Negation des individuellen, auf eigne Arbeit gegründeten Privateigentums. Aber die kapitalistische Produktion erzeugt mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigne Negation. Es ist Negation der Negation. Diese stellt nicht das Privateigentum wieder her, wohl aber das individuelle Eigentum auf Grundlage der Errungenschaft der kapitalistischen Ära: der Kooperation und des Gemeinbesitzes der Erde und der durch die Arbeit selbst produzierten Produktionsmittel” (MARX, 1867, p. 791).

57 No original: “Die Kommune, rufen sie aus, will das Eigentum, die Grundlage aller Zivilisation, abschaffen! Jawohl, meine Herren, die Kommune wollte jenes Klasseneigentum abschaffen, das die

Arbeit der vielen in den Reichtum der wenigen verwandelt. Sie beabsichtigte die Enteignung der Enteigner. Sie wollte das individuelle Eigentum zu einer Wahrheit machen, indem sie die Produktionsmittel, den Erdboden und das Kapital, jetzt vor allem die Mittel zur Knechtung und Ausbeutung der Arbeit, in bloße Werkzeuge der freien und assoziierten Arbeit verwandelt. - Aber dies ist der Kommunismus, der ‚unmögliche‘ Kommunismus! Nun, diejenigen Leute aus den herrschenden Klassen, die verständig genug sind, die Unmöglichkeit der Fortdauer des jetzigen Systems einzusehn [...], haben sich zu zudringlichen und großmäuligen Aposteln der genossenschaftlichen Produktion aufgeworfen. Wenn aber die genossenschaftliche Produktion nicht eitel Schein und Schwindel bleiben, wenn sie das kapitalistische System verdrängen, wenn die Gesamtheit der Genossenschaften die nationale Produktion nach einem gemeinsamen Plan regeln, sie damit unter ihre eigne Leitung nehmen und der beständigen Anarchie und den periodisch wiederkehrenden Konvulsionen, welche das unvermeidliche Schicksal der kapitalistischen Produktion sind, ein Ende machen soll – was wäre das andres, meine Herren, als dejr Kommunismus, der ‚mögliche‘ Kommunismus?“. Na tradução de Rubens Enderle: “A Comuna, exclamam, pretende abolir a propriedade, a base de toda civilização! Sim, cavalheiros, a Comuna pretendia abolir essa propriedade de classe que faz do trabalho de muitos a riqueza de poucos. Ela visava a expropriação dos expropriadores. Queria fazer da propriedade individual uma verdade, transformando os meios de produção, a terra e o capital, hoje essencialmente meios de escravização e exploração do trabalho, em simples instrumentos de trabalho livre e associado. Mas isso é comunismo, o ‘irrealizável’ comunismo! Mas como se explica, então, que os indivíduos das classes dominantes, que são suficientemente inteligentes para perceber a impossibilidade de manter o sistema atual [...], tenham se convertido em apóstolos abstrusos e prolixos da produção cooperativa? Se a produção cooperativa é algo mais que uma fraude e um ardid, se há de substituir o sistema capitalista, se as sociedades cooperativas unidas devem regular a produção nacional segundo um plano comum, tomando-a assim sob seu controle e pondo fim à anarquia constante e às convulsões periódicas que são a fatalidade da produção capitalista – o que seria isso, cavalheiros, senão comunismo, comunismo ‘realizável’?” (MARX, 1871d, p. 60).

58 No original “Daß die Arbeiter die Bedingungen der genossenschaftlichen Produktion auf sozialem und zunächst bei sich, also [auf] nationalem Maßstab herstellen wollen, heißt nur, daß sie an der Umwälzung der jetzigen Produktionsbedingungen arbeiten, und hat nichts gemein mit der Stiftung von Kooperativgesellschaften mit Staatshilfe! Was aber die jetzigen Kooperativgesellschaften betrifft, so haben sie *nur* Wert, soweit sie unabhängige, weder von den Regierungen noch von den Bourgeois protegierte Arbeiterschöpfungen sind.” Na tradução de Rubens Enderle: “O fato de que os trabalhadores queiram criar as condições da produção coletiva em escala social e, de início, em seu próprio país, portanto, em escala nacional, significa apenas que eles trabalham para subverter as atuais condições de produção e não têm nenhuma relação com a fundação de sociedades cooperativas subvencionadas pelo Estado! No que diz respeito às atuais sociedades cooperativas, elas só têm valor na medida em que são criações dos trabalhadores e independentes, não sendo protegidas nem pelos governos nem pelos burgueses” (MARX, 1875b, p. 41). No texto do Programa de Gotha lê-se: “O partido operário alemão exige, para *preparar a via para a solução da questão social*, o estabelecimento de cooperativas produtivas com *ajuda estatal, sob o controle democrático do povo trabalhador*. As cooperativas de produção devem *ser criadas* para a indústria e a agricultura em tal extensão *que delas surja a organização socialista do trabalho como um todo*” (MARX, 1875, p. 26, t. n.). No original: “Die deutsche Arbeiterpartei verlangt, um *die Lösung der sozialen Frage anzubahnen*, die Errichtung von Produktivgenossenschaften mit *Staatshilfe unter der demokratischen Kontrolle des arbeitenden Volks*. Die Produktivgenossenschaften *sind* für Industrie und Ackerbau in solchem Umfang *ins Leben zu rufen, daß aus ihnen die sozialistische Organisation der Gesamtarbeit entsteht*”. Sobre isso, Marx afirma que “em vez de surgir do processo revolucionário de transformação da sociedade, a ‘organização socialista do trabalho total’ ‘surge’ do ‘auxílio estatal’ que o Estado dá às cooperativas produtivas que *ele*, e não os trabalhadores, ‘*cria*’. Isto é digno da imaginação de Lassalle: que se possa construir uma nova sociedade com empréstimos estatais tão bem quanto se constrói uma nova ferrovia!” (MARX, 1875, p. 26, t. n.). No original: “Statt aus dem revolutionären Umwandlungsprozesse der Gesellschaft ‚entsteht‘ die ‚sozialistische Organisation der Gesamtarbeit‘ aus der ‚Staatshilfe‘, die der Staat Produktivgenossenschaften gibt, die *er*, nicht der Arbeiter, ‚*ins Leben ruft*‘. Es ist dies würdig der Einbildung Lassalles, daß man mit Staatsanlehn ebensogut eine neue Gesellschaft bauen kann wie eine neue Eisenbahn!”. É interessante perceber que Marx emprega dois conceitos diferentes, em ambas as passagens, traduzidos ao português como cooperativas ou

sociedades cooperativas: *Genossenschaften e Kooperativgesellschaften*. O primeiro é geral, referindo-se a qualquer tipo de cooperativa. Já o segundo é mais específico, referindo-se, nesse caso, às cooperativas que são de propriedade dos trabalhadores e autogeridas por eles. Somente sob estas condições e avançando no desenvolvimento e libertação das forças produtivas, que lhes confere maior produtividade que as empresas capitalistas, elas têm a capacidade de expropriar os expropriadores.

59 No original: “[...] die Auslieferung von allen geschlossenen Werkstätten und Fabriken an Arbeitergenossenschaften, unter Vorbehalt der Entschädigung, gleichviel, ob der betreffende Kapitalist geflüchtet war oder aber vorzog, die Arbeit einzustellen”. Na tradução de Rubens Enderle: “[...] a entrega às organizações operárias, sob reserva de domínio, de todas as oficinas e fábricas fechadas, não importando se os respectivos capitalistas fugiram ou preferiram interromper o trabalho” (MARX, 1871d, p. 64).

60 No original: “Was den Kommunismus auszeichnet, ist nicht die Abschaffung des Eigentums überhaupt, sondern die Abschaffung des bürgerlichen Eigentums. [...] Der Kommunismus nimmt keinem die Macht, sich gesellschaftliche Produkte anzueignen, er nimmt nur die Macht, sich durch diese Aneignung fremde Arbeit zu unterjochen”. Na tradução de Álvaro Pina: “O que caracteriza o comunismo não é a abolição da propriedade em geral, mas a abolição da propriedade burguesa. [...] O comunismo não priva ninguém do poder de se apropriar de sua parte dos produtos sociais; apenas suprime o poder de subjugar o trabalho de outros por meio dessa apropriação” (MARX; ENGELS, 1848c, p. 52, 54).

61 No original: “Expropriation des Grundeigentums und Verwendung der Grundrente zu Staatsausgaben. [...] Konfiskation des Eigentums aller Emigranten und Rebellen.” Na tradução de Álvaro Pina: “Expropriação da propriedade fundiária e emprego da renda da terra para despesas do Estado. [...] Confisco da propriedade de todos os emigrados e rebeldes” (MARX; ENGELS, 1848c, p. 58)

62 No original: “Allmähliche Expropriation der Grundeigentümer, Fabrikanten, Eisenbahnbesitzer und Schiffsreeder, teils durch Konkurrenz der Staatsindustrie, teils direkt gegen Entschädigung in Assignaten. [...] Konfiskation der Güter aller Emigranten und Rebellen gegen die Majorität des Volks.” Na MECW: “Gradual expropriation of landed proprietors, factory owners, railway and shipping magnates, partly through competition on the part of state industry and partly directly through compensation in assignments [...]. Confiscation of the property of all emigrants and rebels against the majority of the people” (ENGELS, 1847b, p. 350).

63 No original: “Die Kooperativfabriken der Arbeiter selbst sind, innerhalb der alten Form, das erste Durchbrechen der alten Form, obgleich sie natürlich überall, in ihrer wirklichen Organisation, alle Mängel des bestehenden Systems reproduzieren und reproduzieren müssen. Aber der Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit ist innerhalb derselben aufgehoben, wenn auch zuerst nur in der Form, daß die Arbeiter als Assoziation ihr eigener Kapitalist sind, d.h. die Produktionsmittel zur Verwertung ihrer eignen Arbeit verwenden. Sie zeigen, wie, auf einer gewissen Entwicklungsstufe der materiellen Produktivkräfte und der ihr entsprechenden gesellschaftlichen Produktionsformen, naturgemäß aus einer Produktionsweise sich eine neue Produktionsweise entwickelt und herausbildet”. Na tradução de Rubens Enderle: “As fábricas cooperativas dos próprios trabalhadores são, dentro da antiga forma, a primeira ruptura do modelo anterior, apesar de que, em sua organização real, reproduzam e tenham de reproduzir por toda parte, naturalmente, todos os defeitos do sistema existente. Mas dentro dessas fábricas está supressumido o antagonismo entre capital e trabalho, ainda que, de início, apenas na forma em que os trabalhadores, como associação, sejam seus próprios capitalistas, isto é, empreguem os meios de produção para valorizar seu próprio trabalho. Essas fábricas demonstram como, ao chegar a certo nível de desenvolvimento das forças produtivas materiais e de suas correspondentes formas sociais de produção, do seio de um modo de produção surge e se desenvolve naturalmente um novo modo de produção” (MARX, 1883d, p. 498).

64 No original: “Ohne das aus der kapitalistischen Produktionsweise entspringende Fabriksystem könnte sich nicht die Kooperativfabrik entwickeln und ebensowenig ohne das aus derselben

Produktionsweise entspringende Kreditsystem. Letztres, wie es die Hauptbasis bildet zur allmählichen Verwandlung der kapitalistischen Privatunternehmungen in kapitalistische Aktiengesellschaften, bietet ebenso sehr die Mittel zur allmählichen Ausdehnung der Kooperativunternehmungen auf mehr oder minder nationaler Stufenleiter.” Na tradução de Rubens Enderle: “Sem o sistema fabril derivado do modo de produção capitalista, não se teriam podido desenvolver as fábricas cooperativas, muito menos sem o sistema de crédito oriundo desse mesmo modo de produção. Esse sistema de crédito, que constitui a base fundamental para a transformação gradual das empresas capitalistas privadas em sociedades capitalistas por ações, proporciona também os meios para a expansão gradual das empresas cooperativas em escala mais ou menos nacional” (MARX, 1883d, p. 498-499).

65 No original: “Die kapitalistischen Aktienunternehmungen sind ebenso sehr wie die Kooperativfabriken als Übergangsformen aus der kapitalistischen Produktionsweise in die assoziierte zu betrachten, nur daß in den einen der Gegensatz negativ, und in den andren positiv aufgehoben ist.” Na tradução de Rubens Enderle: “As empresas capitalistas por ações devem ser consideradas, tanto quanto as fábricas cooperativas, formas de transição entre o modo de produção capitalista e o modo de produção associada, com a única diferença de que, num caso, o antagonismo é abolido negativamente, ao passo que, no outro é abolido em sentido positivo” (MARX, 1883d, p. 499).

66 No original: “Die Kooperativfabriken liefern den Beweis, daß der Kapitalist als Funktionär der Produktion ebenso überflüssig geworden, wie er selbst [...] den Großgrundbesitzer überflüssig findet. Soweit die Arbeit des Kapitalisten [...] aus der Form der Arbeit als gesellschaftlicher hervorgeht, aus der Kombination und Kooperation vieler zu einem gemeinsamen Resultat, ist sie ganz ebenso unabhängig vom Kapital, wie diese Form selbst, sobald sie die kapitalistische Hülle gesprengt hat. Sagen, daß diese Arbeit, als kapitalistische Arbeit, [...] als daß sich der Vulgus die im Schoß der kapitalistischen Produktionsweise entwickelten Formen nicht vorstellen kann, getrennt und befreit von ihrem gegensätzlichen kapitalistischen Charakter” (MARX, 1883b, p. 400)

67 No original: “Zentralisation des Kredits in den Händen des Staats durch eine Nationalbank mit Staatskapital und ausschließlichem Monopol”. Na tradução de Álvaro Pina: “centralização do crédito nas mãos do Estado por meio de um banco nacional com capital do Estado e com o monopólio exclusivo” (MARX; ENGELS, 1848c, p. 58).

68 No original: “Stellen wir uns [...] einen Verein freier Menschen vor, die mit gemeinschaftlichen Produktionsmitteln arbeiten und ihre vielen individuellen Arbeitskräfte selbstbewußt als eine gesellschaftliche Arbeitskraft verausgaben”. Na tradução de Rubens Enderle: “[...] imaginemos uma associação de homens livres, que trabalham com meios de produção coletivos e que conscientemente despendem suas forças de trabalho individuais como uma única força social de trabalho” (MARX, 1867b, p. 153).

69 No original: “In einer höheren Phase der kommunistischen Gesellschaft, nachdem die knechtende Unterordnung der Individuen unter die Teilung der Arbeit, damit auch der Gegensatz geistiger und körperlicher Arbeit verschwunden ist; nachdem die Arbeit nicht nur Mittel zum Leben, sondern selbst das erste Lebensbedürfnis geworden; nachdem mit der allseitigen Entwicklung der Individuen auch ihre Produktivkräfte gewachsen und alle Springquellen des genossenschaftlichen Reichtums voller fließen – erst dann kann der enge bürgerliche Rechtshorizont ganz überschritten werden und die Gesellschaft auf ihre Fahne schreiben: Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen!”. Na tradução de Rubens Enderle: “Numa fase superior da sociedade comunista, quando tiver sido eliminada a subordinação escravizadora dos indivíduos à divisão do trabalho e, com ela, a oposição entre trabalho intelectual e manual; quando o trabalho tiver deixado de ser mero meio de vida e tiver se tornado a primeira necessidade vital; quando, juntamente com o desenvolvimento multifacetado dos indivíduos, suas forças produtivas também tiverem crescido e todas as fontes da riqueza coletiva jorrarem em abundância, apenas então o estreito horizonte jurídico burguês poderá ser plenamente superado e a sociedade poderá escrever em sua bandeira: “De cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades!” (MARX, 1875b, p. 33).

70 No original: “Die erste Form des Eigentums ist sowohl in der antiken Welt wie im Mittelalter das Stammeigentum, bedingt bei den Römern hauptsächlich durch den Krieg, bei den Germanen durch die

Viehzucht. Bei den antiken Völkern erscheint, weil in einer Stadt mehrere Stämme zusammenwohnen, das Stammeigentum als Staatseigentum und das Recht des Einzelnen daran als bloße Possessio, die sich indes, wie das Stammeigentum überhaupt, nur auf das Grundeigentum beschränkt. Das eigentliche Privateigentum fängt bei den Alten, wie bei den modernen Völkern, mit dem Mobiliareigentum an. (Sklaverei und Gemeinwesen) (dominium ex jure Quiritum). Bei den aus dem Mittelalter hervorgehenden Völkern entwickelt sich das Stammeigentum so durch verschiedene Stufen – feudales Grundeigentum, korporatives Mobiliareigentum, Manufakturkapital – bis zum modernen, durch die große Industrie und universelle Konkurrenz bedingten Kapital, dem reinen Privateigentum, das allen Schein des Gemeinwesens abgestreift und alle Einwirkung des Staats auf die Entwicklung des Eigentums ausgeschlossen hat” (MARX; ENGELS, 1846, p. 61-62).

71 No original: “Diesem modernen Privateigentum entspricht der moderne Staat, der durch die Steuern allmählich von den Privateigentümern an sich gekauft, durch das Staatsschuldenwesen ihnen vollständig verfallen und dessen Existenz in dem Steigen und Fallen der Staatspapiere auf der Börse gänzlich von dem kommerziellen Kredit abhängig geworden ist, den ihm die Privateigentümer, die Bourgeois, geben. Die Bourgeoisie ist schon, weil sie eine *Klasse*, nicht mehr ein *Stand* ist, dazu gezwungen, sich national, nicht mehr lokal zu organisieren und ihrem Durchschnittsinteresse eine allgemeine Form zu geben. Durch die Emanzipation des Privateigentums vom Gemeinwesen ist der Staat zu einer besonderen Existenz neben und außer der bürgerlichen Gesellschaft geworden; er ist aber weiter Nichts als die Form der Organisation, welche sich die Bourgeois sowohl nach Außen als nach innen hin zur gegenseitigen Garantie ihres Eigentums und ihrer Interessen notwendig geben” (MARX; ENGELS, 1846, p. 62).

72 No original: “Die Selbständigkeit des Staats kommt heutzutage nur noch in solchen Ländern vor, wo die Stände sich nicht vollständig zu Klassen entwickelt haben, wo die in den fortgeschritteneren Ländern beseitigten Stände noch eine Rolle spielen und ein Gemisch existiert, in denen daher kein Teil der Bevölkerung es zur Herrschaft über die übrigen bringen kann. Dies ist namentlich in Deutschland der Fall. Das vollendetste Beispiel des modernen Staats ist Nordamerika. Die neueren französischen, englischen und amerikanischen Schriftsteller sprechen sich Alle dahin aus, daß der Staat nur um des Privateigentums willen existiere, so daß dies auch in das gewöhnliche Bewußtsein übergegangen ist” (MARX; ENGELS, 1846, p. 62).

73 No original: “Während also die entlaufenden Leibeignen nur ihre bereits vorhandenen Existenzbedingungen frei entwickeln und zur Geltung bringen wollten und daher in letzter Instanz nur bis zur freien Arbeit kamen, müssen die Proletarier, um persönlich zur Geltung zu kommen, ihre eigne bisherige Existenzbedingung, die zugleich die der ganzen bisherigen Gesellschaft ist, die Arbeit, aufheben. Sie befinden sich daher auch im direkten Gegensatz zu der Form, in der die Individuen der Gesellschaft sich bisher einen Gesamtausdruck gaben, zum Staat, und müssen den Staat stürzen, um ihre Persönlichkeit durchzusetzen”. Na tradução de Rubens Enderle *et al*: “Enquanto os servos fugitivos visavam apenas desenvolver livremente e afirmar suas condições de existência já dadas e, por isso, não ultrapassavam, em última instância, os limites do trabalho livre, os proletários, para afirmar a si mesmos como pessoas, têm de supressumir sua própria condição de existência anterior, que é, ao mesmo tempo, a condição de toda a sociedade anterior, isto é, o trabalho. Eles também se encontram, por isso, em oposição ao Estado, a forma pela qual os indivíduos se deram, até então, uma expressão coletiva, e têm de derrubar o Estado para impor a sua personalidade” (MARX; ENGELS, 1846b, p. 66).

74 No original: “[...] beweisen folgende Stellen, daß wir das Aufhören des Staats proklamierten, ehe es Anarchisten überhaupt gab: ‚Misère de la Philosophie‘ [...] ‚La classe laborieuse substituera, dans son développement, à l’ancienne société civile une association qui excluera les classes et leur antagonisme, et il n’y aura plus de pouvoir politique proprement dit, puisque le pouvoir politique est précisément le résumé officiel de l’antagonisme dans la société civile‘ [...] ‚Manifest‘, Schluß des II. Abschnitts: ‚Sind im Lauf der Entwicklung die Klassenunterschiede verschwunden ... so verliert die öffentliche Gewalt den politischen Charakter. Die politische Gewalt im eigentlichen Sinn ist die organisierte Gewalt einer Klasse zur Unterdrückung einer andern‘“. Na tradução de Peter e Betty Ross: “[...] the following passages prove that we had proclaimed the cessation [Aufhören] of the state before the anarchists even existed: *Misere de la philosophie* [...]: ‘*La classe laborieuse substituera, dans son développement, à l’ancienne société civile une association qui excluera les classes et leur*

antagonisme, et il n'y aura plus de pouvoir politique proprement dit, puisque le pouvoir politique est précisément le résumé officiel de l'antagonisme dans la société civile. // *Manifesto*, end of Section II: 'When, in the course of development, class distinctions have disappeared ... *the public power will lose its political character. Political power, properly so called, is merely the organised power of one class for oppressing another*' (ENGELS, 1884f, p. 86).

75 No original: "Man sollte das ganze Gerede vom Staat fallenlassen, besonders seit der Kommune, die schon kein Staat im eigentlichen Sinne mehr war. [...] das ‚Kommunistische Manifest‘ direkt sagen, daß mit Einführung der sozialistischen Gesellschaftsordnung der Staat sich von selbst auflöst und verschwindet. [...] der Staat doch nur eine vorübergehende Einrichtung ist, deren man sich im Kampf, in der Revolution bedient, um seine Gegner [...] niederzuhalten [...]. Wir würden daher vorschlagen, überall statt Staat ‚Gemeinwesen‘ zu setzen, ein gutes altes deutsches Wort, das das französische ‚Kommune‘ sehr gut vertreten kann" (ENGELS, 1875, p. 6-7). Na tradução de Peter e Betty Ross: "All the palaver about the state ought to be dropped, especially after the Commune, which had ceased to be a state in the true sense of the term. [...] the *Communist Manifesto* declare outright that, with the introduction of the socialist order of society, the state will dissolve of itself and disappear. [...] the state is merely a transitional institution of which use is made in the struggle, in the revolution, to keep down one's enemies by force[.] We would therefore suggest that *Gemeinwesen* be universally substituted for *state*; it is a good old German word that can very well do service for the French 'Commune'" (ENGELS, 1875b, p. 64). Embora no corpo do texto se mantenha o termo *Gemeinwesen*, no rodapé é apontada uma possível tradução ao inglês como "*commonalty*".

76 No original: "Namentlich hat die Kommune den Beweis geliefert, daß ‚die Arbeiterklasse nicht die fertige Staatsmaschine einfach in Besitz nehmen und sie für ihre eignen Zwecke in Bewegung setzen kann“. Na tradução de Álvaro Pina: "A Comuna de Paris demonstrou, especialmente, que 'não basta que a classe trabalhadora se apodere da máquina estatal para fazê-la servir a seus próprios fins'" (MARX; ENGELS, 1872b, p. 72).

77 No original: "Die Abschaffung des Staats hat nur einen Sinn bei den Kommunisten als notwendiges Resultat der Abschaffung der Klassen, mit denen von selbst das Bedürfnis der organisierten Macht einer Klasse zur Niederhaltung der andern wegfällt". Na tradução inglesa de Christopher Upward: "The abolition of the state has meaning with the Communists, only as the necessary consequence of the abolition of classes, with which the need for the organised might of one class to keep the others down automatically disappears" (MARX; ENGELS, 1850b, p. 333).

78 No original: "Sie ist von der negativen ganz unabhängig und kann nicht mit dem Ende dieser als einem Existierenden anfangen, sondern muß die Existenz erst selbst erweisen. Das Ende der negativen ist in der positiven nicht Prinzip, sondern Aufgabe; der Anfang der positiven ist durch sich selber absolut. Die Einheit beider ist nie vorhanden gewesen und war weder durch Unterdrückung einer, noch durch Vermischung beider zu erlangen". Na tradução de Barbara Ruhemann: "It is quite independent of negative philosophy and cannot start with the end of this philosophy as something existing, but must itself first demonstrate existence. The end of the negative philosophy is in the positive philosophy not a principle but a task; the beginning of the positive philosophy is absolute through itself. The unity of the two has never existed, nor could it be achieved either by suppressing one or by mixing the two" (ENGELS; 1842b, p. 218).

79 No original: "Was die ‚suppression de l'Etat‘ betrifft, einen Ausdruck, [...], so ist der Sinn derselben kein anderer, als der in meinem Pamphlet über den ‚Bürgerkrieg‘ in Frankreich entwickelte. In Kürze kannst Du übersetzen: ‚Abschaffung (oder Unterdrückung) des Klassenstaats“. Na tradução inglesa de Peter e Betty Ross: "As regards the 'suppression de l'Etat', [...] the sense is no different from that expounded in my pamphlet on the 'Civil War' in France. In short, you can translate it 'abolition (or suppression) of the class state'" (MARX, 1877b, p. 288).

80 No original: "Darwin bemerkt in seinem epochemachenden Werk ‚Über die Entstehung der Arten‘ mit Bezug auf die natürlichen Organe der Pflanzen und Tiere: ‚Solange ein und dasselbe Organ verschiedene Arbeiten zu verrichten hat, läßt sich ein Grund für seine Veränderlichkeit vielleicht darin finden, daß natürliche Züchtung jede kleine Abweichung der Form weniger sorgfältig erhält oder

unterdrückt, als wenn dasselbe Organ nur zu einem besondern Zwecke allem bestimmt wäre“. Na tradução de Rubens Enderle: “Em sua marcante obra *A origem das espécies*, Darwin observa, com relação aos órgãos naturais das plantas e dos animais: ‘Dado que um mesmo órgão tem de executar diferentes trabalhos, pode-se talvez encontrar um motivo para sua variabilidade no fato de a seleção natural preservar ou suprimir cada pequeno desvio de forma menos cuidadosa do que seria o caso se o mesmo órgão fosse destinado apenas a uma finalidade particular’” (MARX, 1867b, p. 416).

81 No original: “Zentralisierung des Kreditsystems und Geldhandels in den Händen des Staats durch eine Nationalbank mit Staatskapital und Unterdrückung aller Privatbanken und Bankiers”. Na MECW: “Centralisation of the credit and banking systems in the hands of the State by means of a national bank with state capital and the suppression of all private banks and bankers” (ENGELS, 1847b, p. 351).

82 No original: “[...] vereinigte in seiner Person die ganze öffentliche Autorität, unterdrückte die Distriktjuntas, die sich während des Aufstandes vermehrt hatten, und ersetzte sie durch Militärgouverneure [...]”. Na MECW: “[...] united in his person all public authority, suppressed the district juntas, which had multiplied with the insurrection, and in their places appointed military governors [...]” (MARX, 1854d, p. 416)

83 No original: “Das erste Dekret der Kommune war daher die Unterdrückung des stehenden Heeres und seine Ersetzung durch das bewaffnete Volk”. Na tradução de Rubens Enderle: “o primeiro decreto da Comuna ordenava a supressão do exército permanente e sua substituição pelo povo armado” (MARX, 1871d, p. 56).

84 No original: “Eine allgemeine Einleitung, die ich hingeworfen hatte, unterdrücke ich, weil mir bei näherem Nachdenken jede Vorwegnahme erst zu beweisender Resultate störend scheint [...]”.

85 No original: “Die Fettschrift soll andeuten, daß ich diese Stelle unterdrückt habe. Umgekehrt!”. No contexto dessa frase, Marx argumenta que não suprimiu mas sim destacou o contraste entre uma falsa afirmação sobre a ascensão da classe trabalhadora inglesa e a realidade concreta dela mesma. Na tradução de John Peet: “The bold-face type is supposed to indicate that I had suppressed this passage. On the contrary!” (MARX, 1872c, p. 165).

86 No original: “Die *politische* Emanzipation ist allerdings ein großer Fortschritt, sie ist zwar nicht die letzte Form der menschlichen Emanzipation überhaupt, aber sie ist die letzte Form der menschlichen Emanzipation *innerhalb* der bisherigen Weltordnung. Es versteht sich: Wir sprechen hier von wirklicher, von praktischer Emanzipation. // Der Mensch emanzipiert sich *politisch* von der Religion, indem er sie aus dem öffentlichen Recht in das Privatrecht verbannt. Sie ist nicht mehr der Geist des *Staats*, wo der Mensch – wenn auch in beschränkter Weise, unter besonderer Form und in einer besondern Sphäre – sich als Gattungswesen verhält, in Gemeinschaft mit andern Menschen, sie ist zum Geist der *bürgerlichen Gesellschaft* geworden, der Sphäre des Egoismus, des *bellum omnium contra omnes*. Sie ist nicht mehr das Wesen der *Gemeinschaft*, sondern das Wesen des *Unterschieds*. Sie ist zum Ausdruck der Trennung des Menschen von seinem *Gemeinwesen*, von sich und den andern Menschen geworden – was sie *ursprünglich* war.” Na tradução de Nélio Schneider: “A *emancipação política* de fato representa um grande progresso; não chega a ser a forma definitiva da emancipação humana em geral, mas constitui a forma definitiva da emancipação humana *dentro* da ordem mundial vigente até aqui. Que fique claro: estamos falando aqui de emancipação real, de emancipação prática. // O homem se emancipa *politicamente* da religião, banindo-a do direito público para o direito privado. Ela não é mais o espírito do Estado, no qual o homem – ainda que de modo limitado, sob formas bem particulares e dentro de uma esfera específica – se comporta como ente genérico em comunidade com outros homens; ela passou a ser o espírito da *sociedade burguesa*, a esfera do egoísmo, do *bellum omnium contra omnes* [da guerra de todos contra todos]. Ela não é mais a essência da *comunidade*, mas a essência da *diferença*. Ela se tornou expressão da separação entre o homem e sua *comunidade*, entre si mesmo e os demais homens – como era *originalmente*” (MARX, 1843b, p. 41).

87 No original: “Die *politische* Emanzipation von der Religion ist nicht die durchgeführte, die widerspruchslose *Emanzipation von der Religion*, weil die politische Emanzipation nicht die durchgeführte, die widerspruchslose Weise der *menschlichen* Emanzipation ist. // Die Grenze der politischen Emanzipation erscheint sogleich darin, daß der *Staat* sich von einer Schranke befreien kann, ohne daß der Mensch *wirklich* von ihr frei wäre, daß der Staat ein *Freistaat* sein kann, ohne daß der Mensch *ein freier Mensch* wäre”. Na tradução de Nélio Schneider: “A emancipação *política* em relação à religião não é a emancipação já efetuada, isenta de contradições, em relação à religião, porque a emancipação política ainda não constitui o modo já efetuado, isento de contradições, da emancipação *humana*. O limite da emancipação política fica evidente de imediato no fato de o *Estado* ser capaz de se libertar de uma limitação sem que o homem *realmente* fique livre dela, no fato de o Estado ser capaz de ser um Estado livre [Freistaat, república] sem que o homem seja um homem livre” (MARX, 1843b, p. 38-39).

88 No original: “[...] nicht der sogenannte *christliche Staat*, der das Christentum als seine Grundlage, als Staatsreligion bekennt und sich daher ausschließend zu andern Religionen verhält, ist der vollendete christliche Staat, sondern vielmehr der *atheistische* Staat, der *demokratische* Staat, der Staat, der die Religion unter die übrigen Elemente der bürgerlichen Gesellschaft verweist. Dem Staat, der noch Theologe ist, der noch das Glaubensbekenntnis des Christentums auf offizielle Weise ablegt, der sich noch nicht *als Staat* zu proklamieren wagt, ihm ist es noch nicht gelungen, in *weltlicher, menschlicher* Form, in seiner *Wirklichkeit* als Staat die *menschliche* Grundlage auszudrücken, deren überschwenglicher Ausdruck das Christentum ist. Der sogenannte christliche Staat ist nur einfach der *Nichtstaat*, weil nicht das Christentum als Religion, sondern nur der *menschliche Hintergrund* der christlichen Religion in wirklich menschlichen Schöpfungen sich ausführen kann”. Na tradução de Nélio Schneider: “Pois o Estado cristão consumado não é o assim chamado Estado *cristão* que confessa o cristianismo como seu fundamento, como religião do Estado, e, em consequência, comporta-se de modo excludente para com as demais religiões; o Estado cristão consumado é, antes, o Estado *ateu*, o Estado *democrático*, o Estado que aponta à religião um lugar entre os demais elementos da sociedade burguesa. O Estado que ainda não deixou de ser teólogo, que ainda professa a confissão de fé do cristianismo em termos oficiais, que ainda não ousa se proclamar *como Estado*, ainda não logrou expressar de forma *secular, humana*, em *sua realidade* como Estado, o fundamento *humano*, cuja expressão entusiástica é o cristianismo” (MARX, 1843b, p. 42).

89 No original: “Das achtzehnte Jahrhundert war die Zusammenfassung, die Sammlung der Menschheit aus der Zersplitterung und Vereinzelung, in die sie durch das Christentum geworfen war; der vorletzte Schritt zur Selbsterkenntnis und Selbstbefreiung der Menschheit [...]. Die zahllosen, durcheinander gewürfelten Data der Erkenntnis wurden geordnet, gesondert und in Kausalverbindung gebracht; das Wissen wurde Wissenschaft, und die Wissenschaften näherten sich ihrer Vollendung, d.h. knüpften sich auf der einen Seite an die Philosophie, auf der andern an die Praxis an”. Na MECW: “The eighteenth century was the assembling, the gathering of mankind from the fragmentation and isolation into which it had been driven by Christianity; it was the penultimate step towards the self-understanding and self-liberation of mankind [...] The jumble of countless scientific discoveries was put in order, classified and the causal connections shown; knowledge became science, and the sciences approached their perfection, that is to say, they took philosophy on the one hand and practice on the other as their point of departure” (ENGELS, 1844b, p. 469-470).

90 No original: “[...] daß eine bestimmte Produktionsweise oder industrielle Stufe stets mit einer bestimmten Weise des Zusammenwirkens oder gesellschaftlichen Stufe vereinigt ist, und diese Weise des Zusammenwirkens ist selbst eine ‚Produktivkraft‘, daß die Menge der den Menschen zugänglichen Produktivkräfte den gesellschaftlichen Zustand bedingt und also die ‚Geschichte der Menschheit‘ stets im Zusammenhange mit der Geschichte der Industrie und des Austausches studiert und bearbeitet werden muß.” Na tradução de Rubens *et al*: “[...] que um determinado modo de produção ou uma determinada fase industrial estão sempre ligados a um determinado modo de cooperação ou a uma determinada fase social – modo de cooperação que é, ele próprio, uma ‘força produtiva’ –, que a soma das forças produtivas acessíveis ao homem condiciona o estado social e que, portanto, a ‘história da humanidade’ deve ser estudada e elaborada sempre em conexão com a história da indústria e das trocas” (MARX; ENGELS, 1846b, p. 34).

91 No original “Wir werden uns natürlich nicht die Mühe geben, unsere weisen Philosophen darüber aufzuklären, daß die ‚Befreiung‘ des ‚Menschen‘ damit noch um keinen Schritt weiter gekommen ist, wenn sie Philosophie, Theologie, Substanz & den ganzen Unrath in das ‚Selbstbewußtsein‘ aufgelöst, wenn sie den ‚Menschen‘ von der Herrschaft dieser Phrasen, unter der er nie geknechtet war, befreit haben; daß es nicht möglich ist, eine wirkliche Befreiung anders als in der wirklichen Welt & mit wirklichen Mitteln durchzusetzen, daß man die Sklaverei nicht aufheben kann ohne die Dampfmaschine [...], die Leibeigenschaft nicht ohne verbesserten Ackerbau, daß man überhaupt die Menschen nicht befreien kann, solange sie nicht im Stande sind, sich Essen & Trinken, Wohnung & Kleidung in vollständiger Qualität & Quantität zu verschaffen. Die ‚Befreiung‘ ist eine geschichtliche That, keine Gedankenthat, & sie wird bewirkt durch geschichtliche Verhältnisse, durch den St[an]d d[er] Industrie, des Han[del]s, [des Acker]baus, d[es] Ver[kehrs ...]sen [...] sich in Wirklichkeit & für den praktischen Materialisten, d. h. Kommunisten, darum handelt, die bestehende Welt zu revolutioniren, die vorgefundnen Dinge praktisch anzugreifen & zu verändern.” (MARX; ENGELS, 1846d, p. 6-7)

92 No original: “[...] die erste Voraussetzung aller menschlichen Existenz, also auch aller Geschichte konstatieren, nämlich die Voraussetzung, daß die Menschen imstande sein müssen zu leben, um „Geschichte machen“ zu können. Zum Leben aber gehört vor Allem Essen und Trinken, Wohnung, Kleidung und noch einiges Andere. Die erste geschichtliche Tat ist also die Erzeugung der Mittel zur Befriedigung dieser Bedürfnisse, die Produktion des materiellen Lebens selbst [...]. Das Erste also bei aller geschichtlichen Auffassung ist, daß man diese Grundtatsache in ihrer ganzen Bedeutung und ihrer ganzen Ausdehnung beobachtet und zu ihrem Rechte kommen läßt.” (MARX; ENGELS; 1846, p. 28)

93 No original: “Allerdings behandelten die entlaufenden Leibeignen ihre bisherige Leibeigenschaft als etwas ihrer Persönlichkeit Zufälliges. Hierin aber taten sie nur dasselbe, was jede sich von einer Fessel befreiende Klasse tut, und dann befreiten sie sich nicht als Klasse, sondern vereinzelt. Sie traten ferner nicht aus dem Bereich des Ständewesens heraus, sondern bildeten nur einen neuen Stand und behielten ihre bisherige Arbeitsweise auch in der neuen Stellung bei und bildeten sie weiter aus, indem sie sie von ihren bisherigen, ihrer schon erreichten Entwicklung nicht [mehr] entsprechenden Fesseln befreiten.” Na tradução de Rubens Enderle *et al.*: “Sem dúvida, os servos fugitivos consideraram sua servidão anterior como algo acidental à sua personalidade. Mas, com isso, apenas fizeram o que faz toda classe que se liberta de um entrave e, então, libertaram-se não como classe, mas isoladamente. Além disso, eles não saíram do âmbito do sistema de estamentos, mas apenas formaram um novo estamento e conservaram, em sua nova situação, o seu modo de trabalho anterior, elaborando-o na medida em que o libertavam de seus entraves anteriores, que não correspondiam mais ao desenvolvimento já alcançado” (MARX; ENGELS, 1846b, p. 65).

94 No original: “Nachdem [...] sich die Freiheit als Freisein von Etwas und dies wieder als ‚Lossein‘, dies als christliches Ideal der Freiheit und damit der Freiheit ‚des Menschen‘ zurechtgemacht hat, kann er [...] einen praktischen Kursus seiner Logik durchmachen. Die erste einfachste Antithese lautet: Freiheit des Menschen — Freiheit Meiner, wo in der Antithese die Freiheit aufhört, ‚in der Form der Freiheit‘ zu existieren. Oder: Lossein im Interesse des Menschen } — { Lossein im Interesse Meiner” (MARX; ENGELS; 1846, p. 286).

95 No original: “Diese beiden Antithesen ziehen sich, mit einem zahlreichen Gefolge von Deklamationen, durch das ganze Kapitel von der Eigenheit durch, aber mit ihnen allein würde unser welterobernder Sancho noch zu sehr wenig [...] kommen. Er hat sich oben, wo er sich das Treiben der Menschen aus seiner ‚eigenen Welt‘, seinem ‚Himmel‘ betrachtete, bei seiner Abstraktion der Freiheit zwei Momente der wirklichen Befreiung auf die Seite gebracht. Das erste war, daß die Individuen in ihrer Selbstbefreiung ein bestimmtes, wirklich empfundenes Bedürfnis befriedigen. An die Stelle der wirklichen Individuen trat durch Beseitigung dieses Momentes ‚der Mensch‘ und an die Stelle der Befriedigung des wirklichen Bedürfnisses das Streben nach einem phantastischen Ideal, der Freiheit als solcher, der ‚Freiheit des Menschen‘” (MARX; ENGELS; 1846, p. 286).

96 No original: “[...] wird die Eigenheit einmal wieder als die eine Seite der Freiheit, als Macht, gegen die Freiheit als Lossein geltend gemacht [...] ,denn die Mittel, welche Ich anwende, richten sich nach dem, was Ich bin‘. Wir haben schon gesehen, daß [...] die Mittellosigkeit eine Hauptrolle spielt.

[...] Dann wird die Freiheit zur Abwechslung als ‚Selbstbefreiung‘ gefaßt, ‚d.h., daß Ich nur so viel Freiheit haben kann, als Ich durch meine Eigenheit Mir verschaffe‘, wo die bei allen, namentlich deutschen Ideologen vorkommende Bestimmung der Freiheit als Selbstbestimmung, als Eigenheit auftritt. [...]. Wie trivial hier seine Auffassung der Eigenheit als Selbstbefreiung ist, sieht man schon aus seiner Wiederholung der bekanntesten Phrasen über oktroyierte Freiheit, Freilassung, Sich-Freimachen usw” (MARX; ENGELS; 1846, p. 292).

97 No original: “[...] jede nach der Herrschaft strebende Klasse, wenn ihre Herrschaft auch, wie dies beim Proletariat der Fall ist, die Aufhebung der ganzen alten Gesellschaftsform und der Herrschaft überhaupt bedingt, sich zuerst die politische Macht erobern muß, um ihr Interesse wieder als das Allgemeine, wozu sie im ersten Augenblick gezwungen ist, darzustellen. Eben weil die Individuen nur ihr besondres, für sie nicht mit ihrem gemeinschaftlichen Interesse zusammenfallendes suchen, überhaupt das Allgemeine illusorische Form der Gemeinschaftlichkeit, wird dies als ein ihnen ‚fremdes‘ und von ihnen ‚unabhängiges‘, als ein selbst wieder besonderes und eigentümliches „Allgemein“[...]. Die soziale Macht, d. h. die vervielfachte Produktionskraft, die durch das in der Teilung der Arbeit bedingte Zusammenwirken der verschiedenen Individuen entsteht, erscheint diesen Individuen, weil das Zusammenwirken selbst nicht freiwillig, sondern naturwüchsig ist, nicht als ihre eigne, vereinte Macht, sondern als eine fremde, außer ihnen stehende Gewalt, von der sie nicht wissen woher und wohin, die sie also nicht mehr beherrschen können, die im Gegenteil nun eine eigentümliche, vom Wollen und Laufen der Menschen unabhängige, ja dies Wollen und Laufen erst dirigierende Reihenfolge von Phasen und Entwicklungsstufen durchläuft”. Na tradução de Luis Cláudio de Castro e Costa: “[...] toda classe que aspira à dominação, mesmo que essa dominação determine a abolição de toda a antiga forma social e da dominação em geral, como acontece com o proletariado, segue-se portanto que essa classe deve conquistar primeiro o poder político para apresentar por sua vez seu interesse próprio como sendo o interesse geral, sendo obrigada a isso no primeiro momento. Justamente porque os indivíduos procuram apenas seu interesse particular – que para eles não coincide com seu interesse coletivo, já que a universalidade é apenas uma forma ilusória da coletividade [...]. O poder social, isto é, a força produtiva multiplicada que nasce da cooperação dos diversos indivíduos, condicionada pela divisão do trabalho, não aparece a esses indivíduos como sendo sua própria força conjugada, porque essa própria cooperação não é voluntária, mas sim natural; ela lhes aparece, ao contrário, como uma força estranha, situada fora deles, que não sabem de onde ela vem nem para onde vai, que, portanto, não podem mais dominar e que, inversamente, percorre agora uma série particular de fases e de estádios de desenvolvimento, tão independente da vontade e da marcha da humanidade, que na verdade é ela que dirige essa vontade e essa marcha da humanidade” (MARX; ENGELS, 1846c, p. 29-30).

98 No original: “[...] sie die Masse der Menschheit als durchaus ‚Eigentumslos‘ erzeugt hat und zugleich im Widerspruch zu einer vorhandnen Welt des Reichtums und der Bildung, was beides eine große Steigerung der Produktivkraft, einen hohen Grad ihrer Entwicklung voraussetzt[...].” (MARX; ENGELS; 1846, p. 34). Na tradução de Rubens Enderle *et al*: “[...] tenha produzido a massa da humanidade como absolutamente ‘sem propriedade’ e, ao mesmo tempo, em contradição com um mundo de riqueza e de cultura existente, condições que pressupõem um grande aumento da força produtiva, um alto grau de seu desenvolvimento” (MARX; ENGELS, 1846b, p. 38).

99 No original “[...] in weltgeschichtlichem, statt der in lokalem Dasein der Menschen vorhandne empirische Existenz [...]” (MARX; ENGELS; 1846, p. 34).

100 No original: “1. der Kommunismus nur als eine Lokalität existieren, 2. die Mächte des Verkehrs selbst hätten sich als universelle [...] Mächte nicht entwickeln können, und 3. würde jede Erweiterung des Verkehrs den lokalen Kommunismus aufheben. Der Kommunismus [...] die universelle Entwicklung der Produktivkraft und den mit ihm zusammenhängenden Weltverkehr voraussetzt” (MARX; ENGELS; 1846, p. 35).

101 No original: “Der Kommunismus ist für uns nicht ein *Zustand*, der hergestellt werden soll, ein *Ideal*, wonach die Wirklichkeit sich zu richten haben [wird]. Wir nennen Kommunismus die *wirkliche* Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt. Die Bedingungen dieser Bewegung ergeben sich aus der jetzt bestehenden Voraussetzung” (MARX; ENGELS, 1846, p. 35).

102 No original: “In der bisherigen Geschichte[...] die einzelnen Individuen mit der Ausdehnung der Tätigkeit zur Weltgeschichtlichen immer mehr unter einer ihnen fremden Macht geknechtet worden sind (welchen Druck sie sich denn auch als Schikane des sogenannten Weltgeistes etc. vorstellten), einer Macht, die immer massenhafter geworden ist und sich in letzter Instanz als *Weltmarkt* ausweist.” (MARX; ENGELS, 1846, p. 37)

103 No original: “Aber [...] durch den Umsturz des bestehenden gesellschaftlichen Zustandes durch die kommunistische Revolution [...] und die damit identische Aufhebung des Privateigentums diese [...] Macht aufgelöst wird und alsdann die Befreiung jedes einzelnen Individuums in demselben Maße durchgesetzt wird, in dem die Geschichte sich vollständig in Weltgeschichte verwandelt. Daß der wirkliche geistige Reichtum des Individuums ganz von dem Reichtum seiner wirklichen Beziehungen abhängt, ist nach dem Obigen klar. Die einzelnen Individuen werden erst hierdurch von den verschiedenen nationalen und lokalen Schranken befreit, mit der Produktion (auch mit der geistigen) der ganzen Welt in praktische Beziehung gesetzt und in den Stand gesetzt, sich die Genußfähigkeit für diese allseitige Produktion der ganzen Erde (Schöpfungen der Menschen) zu erwerben. Die allseitige Abhängigkeit, diese naturwüchsige Form des *weltgeschichtlichen* Zusammenwirkens der Individuen, wird durch diese kommunistische Revolution verwandelt in die Kontrolle und bewußte Beherrschung dieser Mächte, die, aus dem Aufeinander-Wirken der Menschen erzeugt, ihnen bisher als durchaus fremde Mächte imponiert und sie beherrscht haben. Diese Anschauung kann nun wieder spekulativ-idealistisch, d. h. phantastisch als ‚Selbsterzeugung der Gattung‘ (die ‚Gesellschaft als Subjekt‘) gefaßt und dadurch die aufeinanderfolgende Reihe von im Zusammenhange stehenden Individuen als ein einziges Individuum vorgestellt werden, das das Mysterium vollzieht, sich selbst zu erzeugen. Es zeigt sich hier, daß die Individuen allerdings *einander* machen, physisch und geistig, aber nicht sich machen [...]” (MARX; ENGELS, 1846, p. 37).

104 No original: “[...] die ‚Gegensätze in Natur und Geschichte‘, als ob das zwei voneinander getrennte ‚Dinge‘ seien, der Mensch nicht immer eine geschichtliche Natur und eine natürliche Geschichte vor sich habe [...]” (MARX; ENGELS, 1846, p. 43).

105 No original: “Auch dem Menschen gab die Gottheit ein allgemeines Ziel, die Menschheit und sich zu veredeln, aber sie überließ es ihm selber, die Mittel aufzusuchen, durch welche er es erringen kann; sie überließ es ihm, den Standpunkt in der Gesellschaft zu wählen, der ihm am angemessensten ist, von welchem aus er sich und die Gesellschaft am besten erheben kann”. Na tradução inglesa de Clemens Dutt: “To man, too, the Deity gave a general aim, that of ennobling mankind and himself, but he left it to man to seek the means by which this aim can be achieved; he left it to him to choose the position in society most suited to him, from which he can best uplift himself and society” (MARX, 1835d, p. 3).

106 No original: “Jeder hat ein Ziel, das ihm wenigstens groß scheint [...], denn die Gottheit läßt den Irdischen nie ganz ohne Führer; sie spricht leise, aber sicher. // Leicht aber wird diese Stimme übertäubt [...]. // Wir müssen daher ernst prüfen, [...] ob die Begeisterung Täuschung, das, was wir für einen Ruf der Gottheit gehalten, Selbstbetrug gewesen ist. [...]// Hierin kann unsre eigne Vernunft nicht die Ratgeberin sein; denn weder Erfahrung noch tiefere Beobachtung unterstützen sie, während sie von dem Gefühle getäuscht, von der Phantasie geblendet wird”. Na tradução inglesa de Clemens Dutt: “Everyone has an aim in view, which to him at least seems great, [...] for the Deity never leaves mortal man wholly without a guide; he speaks softly but with certainty. // But this voice can easily be drowned [...]. // We must therefore seriously examine [...] whether this inspiration is a delusion, and what we took to be a call from the Deity was self-deception. [...] // Our own reason cannot be counsellor here; for it is supported neither by experience nor by profound observation, being deceived by emotion and blinded by fantasy” (MARX, 1835d, p. 3-4)

107 No original: “Aber wir können nicht immer den Stand ergreifen, zu dem wir uns berufen glauben; unsere Verhältnisse in der Gesellschaft haben einigermaßen schon begonnen, ehe wir sie zu bestimmen imstande sind. // [...] Haben wir dieses alles erwägt und gestatten unsere Lebensverhältnisse, einen beliebigen Stand zu wählen, so mögen wir den ergreifen, der uns die größte Würde gewährt, der auf Ideen gegründet ist, von deren Wahrheit wir durchaus überzeugt sind, der das größte Feld darbietet, um für die Menschheit zu wirken und uns selbst dem allgemeinen Ziele zu nähern, für welches jeder

Stand nur ein Mittel ist, der Vollkommenheit. // Die Würde ist dasjenige, was den Mann am meisten erhebt, was seinem Handien, allen seinen Bestrebungen, einen höheren Adel leiht [...]. // Würde kann aber nur der Stand gewähren, in welchem wir nicht als knechtische Werkzeuge erscheinen, sondern wo wir in unserem Kreise selbständig schaffen [...].” Na tradução inglesa de Clemens Dutt: “But we cannot always attain the position to which we believe we are called; our relations in society have to some extent already begun to be established before we are in a position to determine them. [...] // could inflict. If we have considered all this, and if the conditions of our life permit us to choose any profession we like, we may adopt the one that assures us the greatest worth, one which is based on ideas of whose truth we are thoroughly convinced, which offers us the widest scope to work for mankind, and for ourselves to approach closer to the general aim for which every profession is but a means — perfection. // Worth is that which most of all uplifts a man, which imparts a higher nobility to his actions and all his endeavours [...]. // But worth can be assured only by a profession in which we are not servile tools, but in which we act independendy in our own sphere” (MARX, 1835d, p. 4-8).

108 No original: “Die Hauptlenkerin aber, die uns bei der Standeswahl leiten muß, ist das Wohl der Menschheit, unsere eigne Vollendung. Man wähne nicht, diese beiden Interessen könnten sich feindlich bekämpfen, das eine müsse das andre vernichten, sondern die Natur des Menschen ist so eingerichtet, daß er seine Vervollkommnung nur erreichen kann, wenn er für die Vollendung, für das Wohl seiner Mitwelt wirkt”. Na tradução inglesa de Clemens Dutt: “But the chief guide which must direct us in the choice of a profession is the welfare of mankind and our own perfection. It should not be thought that these two interests could be in conflict, that one would have to destroy the other; on the contrary, man's nature is so constituted that he can attain his own perfection only by working for the perfection, for the good, of his fellow men” (MARX, 1835d, p. 8).

109 No original: “Die Geschichte nennt diejenigen als die größten Männer, die, indem sie für das Allgemeine wirkten, sich selbst veredelten; die Erfahrung preist den als den Glücklichen, der die meisten glücklich gemacht; die Religion selber lehrt uns, daß das Ideal, dem alle nachstreben, sich für die Menschheit geopfert habe, und wer wagte solche Aussprüche zu vernichten? Wenn wir den Stand gewählt, in dem wir am meisten für die Menschheit wirken können, dann können uns Lasten nicht niederbeugen, weil sie nur Opfer für alle sind; dann genießen wir keine arme, eingeschränkte, egoistische Freude, sondern unser Glück gehört Millionen, unsere Taten leben still, aber ewig wirkend fort, und unsere Asche wird benetzt von der glühenden Träne edler Menschen.” Na tradução inglesa de Clemens Dutt: “History calls those men the greatest who have ennobled themselves by working for the common good; experience acclaims as happiest the man who has made the greatest number of people happy; religion itself teaches us that the ideal being whom all strive to copy sacrificed himself for the sake of mankind, and who would dare to set at nought such judgments? // If we have chosen the position in life in which we can most of all work for mankind, no burdens can bow us down, because they are sacrifices for the benefit of all; then we shall experience no petty, limited, selfish joy, but our happiness will belong to millions, our deeds will live on quietly but perpetually at work, and over our ashes will be shed the hot tears of noble people” (MARX, 1835d, p. 8-9)

110 No original: “Umwandlung der gegenwärtigen kapitalistischen Produktion für Rechnung von einzelnen oder Aktiengesellschaften in sozialistische Produktion für Rechnung der gesamten Gesellschaft und [...] durch welche allein die Befreiung der Arbeiterklasse und damit die Befreiung aller Gesellschaftsglieder ohne Ausnahme verwirklicht wird”. Na MECW: “The transformation of present capitalist production on behalf of individuals or joint-stock companies into socialist production on behalf of society as a whole and [...] by which alone can be achieved the emancipation of the working class and with it the emancipation of all members of society without exception” (ENGELS, 1891b, p. 224).

111 No original: “Der *Kommunismus* als positive Aufhebung des *Privateigentums* als *menschlicher Selbstentfremdung* und darum als wirkliche *Aneignung* des *menschlichen* Wesens durch und für den Menschen; darum als vollständige, bewußt und innerhalb des ganzen Reichtums der bisherigen Entwicklung gewordne Rückkehr des Menschen für sich als eines *gesellschaftlichen*, d. h. menschlichen Menschen. Dieser Kommunismus ist als vollendeter Naturalismus = Humanismus, als vollendeter Humanismus = Naturalismus, er ist die *wahrhafte* Auflösung des Widerstreites zwischen dem Menschen mit der Natur und mit dem Menschen, die wahre Auflösung des Streits zwischen

Existenz und Wesen, zwischen Vergegenständlichung und Selbstbestätigung, zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Individuum und Gattung. Er ist das aufgelöste Rätsel der Geschichte und weiß sich als diese Lösung.” Na tradução de Jesus Ranieri: “O comunismo na condição de suprasunção (*Aufhebung*) positiva da propriedade privada, enquanto estranhamento-de-si (*Selbstentfremdung*) humano, e por isso enquanto apropriação efetiva da essência humana pelo e para o homem. Por isso, trata-se do retorno pleno, tornado consciente e interior a toda riqueza do desenvolvimento até aqui realizado, retorno do homem para si enquanto homem social, isto é, humano. Este comunismo é, enquanto naturalismo consumado = humanismo, e enquanto humanismo consumado = naturalismo. Ele é a verdadeira dissolução (*Auflösung*) do antagonismo do homem com a natureza e com o homem; a verdadeira resolução (*Auflösung*) do conflito entre existência e essência, entre objetivação e auto-confirmação (*Selbstbestätigung*), entre liberdade e necessidade (*Notwendigkeit*), entre indivíduo e gênero. É o enigma resolvido da história e se sabe como esta solução” (MARX, 1844c, p. 105).

112 No original: “Das menschliche Wesen der Natur ist erst da für den gesellschaftlichen Menschen; denn erst hier ist sie für ihn da als Band mit dem Menschen, als Dasein seiner für den andren und des andren für ihn, wie als Lebelement der menschlichen Wirklichkeit, erst hier ist sie da als Grundlage seines eignen menschlichen Daseins. Erst hier ist ihm sein natürliches Dasein sein menschliches Dasein und die Natur für ihn zum Menschen geworden. Also die Gesellschaft ist die vollendete Wesenseinheit des Menschen mit der Natur, die wahre Resurrektion der Natur, der durchgeführte Naturalismus des Menschen und der durchgeführte Humanismus der Natur.” Na tradução de Jesus Ranieri: “A essência humana da natureza está, em primeiro lugar, para o homem social; pois é primeiro aqui que ela existe para ele na condição de elo com o homem, na condição de existência sua para o outro e do outro para ele; é primeiro aqui que ela existe como fundamento da sua própria existência humana, assim como também na condição de elemento vital da efetividade humana. É primeiro aqui que a sua existência natural se lhe tornou a sua existência humana e a natureza [se tornou] para ele o homem. Portanto, a sociedade é a unidade essencial completada (*vollendete*) do homem com a natureza, a verdadeira ressurreição da natureza, o naturalismo realizado do homem e o humanismo da natureza levado a efeito” (MARX, 1844c, p. 106-107).

113 No original: “Ich werde also zuerst des Dings als Eines gewahr, und habe es in dieser wahren Bestimmung fest zu halten; wenn in der Bewegung des Wahrnehmens etwas dem Widersprechendes vorkommt, so ist dafs als meine Reflexion zu erkennen. Es kommen nun in der Wahrnehmung auch verschiedene Eigenschafften vor, welche Eigenschafften des Dings zu seyn scheinen; allein, das Ding ist Eins und von dieser Verschiedenheit, wodurch es aufhörte, Eius zu seyn, sind wir uns bewußt, dafs sie in uns fällt. Difs Ding ist also in der That nur weifs, an unser Auge gebracht, scharf auch, an unsre Zunge, auch kubisch an unser Gefühl, und so fort. Die gänzliche Verschiedenheit dieser Seiten nehmen wir nicht aus dem Dinge, sondern aus uns;[...]” (HEGEL, 1807, p. 47-48, na grafia do século XIX).

114 No original: “Diese verschiedenen Seiten, welche das Bewußtseyn auf sich nimmt, sind aber, jede so für sich, als in dem allgemeinen Medium sich befindend betrachtet, bestimmt; das Weiße ist nur in Entgegensetzung gegen das Schwarze, und so fort, und das Ding Eins gerade dadurch, dafs es andern sich entgegensetzt. Es schließt aber andere nicht, insofern es Eins ist, von sich aus; denn Eins zu seyn ist das allgemeine auf sich selbst beziehen, und dadurch, dafs es Eins ist, ist es vielmehr allen gleich; sondern durch die Bestimmtheit. Die Dinge selbst also sind an und für sich bestimmte; sie haben Eigenschafften, wodurch sie sich von andern unterscheiden. Indem die Eigenschafft die eigene Eigenschafft des Dinges, oder eine Bestimmtheit an ihm selbst ist, hat es mehrere Eigenschafften” (HEGEL, 1807, p. 48, na grafia do século XIX).

115 No original: “Es ist also in Wahrheit das Ding selbst, welches weifs, und auch kubisch, auch scharf, und so fort ist, oder das Ding ist das Auch, oder das allgemeine Medium, worin die vielen Eigen schafften außer einander bestehen, ohne sich zu be rühren und aufzuheben; und so genommen wird es. als das wahre genommen” (HEGEL, 1807, p. 49, na grafia do século XIX).

116 No original: “Das letztre ist offenbar die wissenschaftlich richtige Methode. Das Konkrete ist konkret, weil es die Zusammenfassung vieler Bestimmungen ist, also Einheit des Mannigfaltigen. Im

Denken erscheint es daher als Prozeß der Zusammenfassung, als Resultat, nicht als Ausgangspunkt, obgleich es der wirkliche Ausgangspunkt und daher auch der Ausgangspunkt der Anschauung und der Vorstellung ist. Im ersten Weg wurde die volle Vorstellung zu abstrakter Bestimmung verflüchtigt; im zweiten führen die abstrakten Bestimmungen zur Reproduktion des Konkreten im Weg des Denkens". Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: "O último é manifestamente o método cientificamente correto. O concreto é concreto porque é a síntese de múltiplas determinações, portanto, unidade da diversidade. Por essa razão, o concreto aparece no pensamento como processo da síntese, como resultado, não como ponto de partida, não obstante seja o ponto de partida efetivo e, em consequência, também o ponto de partida da intuição e da representação. Na primeira via, a representação plena foi volatilizada em uma determinação abstrata; na segunda, as determinações abstratas levam à reprodução do concreto por meio do pensamento" (MARX, 1858b, p. 77-78).

117 No original: "Hegel geriet daher auf die Illusion, das Reale als Resultat des sich in sich zusammenfassenden, in sich vertiefenden und aus sich selbst sich bewegenden Denkens zu fassen, während die Methode, vom Abstrakten zum Konkreten aufzusteigen, nur die Art für das Denken ist, sich das Konkrete anzueignen, es als ein geistig Konkretes zu reproduzieren. Keineswegs aber der Entstehungsprozeß des Konkreten selbst." Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: "Hegel caiu na ilusão de conceber o real como resultado do pensamento que sintetiza-se em si, aprofunda-se em si e movimenta-se a partir de si mesmo, enquanto o método de ascender do abstrato ao concreto é somente o modo do pensamento de apropriar-se do concreto, de reproduzi-lo como um concreto mental. Mas de forma alguma é o processo de gênese do próprio concreto" (MARX, 1858b, p. 78).

118 No original: "Wenn wir ein gegebenes Land politisch-ökonomisch betrachten, so beginnen wir mit seiner Bevölkerung, ihrer Verteilung in Klassen, Stadt, Land, See, den verschiedenen Produktionszweigen, Aus- und Einfuhr, jährlicher Produktion und Konsumtion, Warenpreisen etc. // Es scheint das richtige zu sein, mit dem Realen und Konkreten, [...] mit der Bevölkerung, die die Grundlage und das Subjekt des ganzen gesellschaftlichen Produktionsakts ist. Indes zeigt sich dies bei näherer Betrachtung falsch". Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: "Se consideramos um dado país de um ponto de vista político-econômico, começamos com sua população, sua divisão em classes, a cidade, o campo, o mar, os diferentes ramos de produção, a importação e a exportação, a produção e o consumo anuais, os preços das mercadorias etc. Parece ser correto começarmos pelo real e pelo concreto, [...] pela população, que é o fundamento e o sujeito do ato social de produção como um todo. Considerado de maneira mais rigorosa, entretanto, isso se mostra falso" (MARX, 1858b, p. 76-77).

119 No original: "Die Bevölkerung ist eine Abstraktion, wenn ich z.B. die Klassen, aus denen sie besteht, weglasse. Diese Klassen sind wieder ein leeres Wort, wenn ich die Elemente nicht kenne, auf denen sie beruhn. z.B. Lohnarbeit, Kapital etc. Diese unterstellen Austausch, Teilung der Arbeit, Preise etc. Kapital z.B. ohne Lohnarbeit ist nichts, ohne Wert, Geld, Preis etc. Finge ich also mit der Bevölkerung an, so wäre das eine chaotische Vorstellung des Ganzen, und durch nähere Bestimmung würde ich analytisch immer mehr auf einfachere Begriffe kommen; von dem vorgestellten Konkreten auf immer dünnere Abstrakta, bis ich bei den einfachsten Bestimmungen angelangt wäre". Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: "A população é uma abstração quando deixo de fora, por exemplo, as classes das quais é constituída. Essas classes, por sua vez, são uma palavra vazia se desconheço os elementos nos quais se baseiam. P. ex., trabalho assalariado, capital etc. Estes supõem troca, divisão do trabalho, preço etc. O capital, p. ex., não é nada sem o trabalho assalariado, sem o valor, sem o dinheiro, sem o preço etc. Por isso, se eu comesse pela população, esta seria uma representação caótica do todo e, por meio de uma determinação mais precisa, chegaria analiticamente a conceitos cada vez mais simples; do concreto representado [chegaria] a conceitos abstratos [Abstrakta] cada vez mais finos, até que tivesse chegado às determinações mais simples" (MARX, 1858b, p. 77).

120 No original: "Von da, wäre nun die Reise wieder rückwärts anzutreten, bis ich endlich wieder bei der Bevölkerung anlangte, diesmal aber nicht als bei einer chaotischen Vorstellung eines Ganzen, sondern als einer reichen Totalität von vielen Bestimmungen und Beziehungen". Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: "Daí teria de dar início à viagem de retorno até que finalmente chegasse de novo à população, mas desta vez não como a representação caótica de um todo, mas como uma rica

totalidade de muitas determinações e relações” (MARX, 1858b, p. 77).

121 No original: “Für Marx ist nur eins wichtig: das Gesetz der Phänomene zu finden, mit deren Untersuchung er sich beschäftigt. Und ihm ist nicht nur das Gesetz wichtig, das sie beherrscht, soweit sie eine fertige Form haben und in einem Zusammenhang stehn, wie er in einer gegebenen Zeitperiode beobachtet wird. Für ihn ist noch vor allem wichtig das Gesetz ihrer Veränderung, ihrer Entwicklung, d.h. der Übergang aus einer Form in die andre, aus einer Ordnung des Zusammenhangs in eine andre. Sobald er einmal dies Gesetz entdeckt hat, untersucht er im Detail die Folgen, worin es sich im gesellschaftlichen Leben kundgibt... Demzufolge bemüht sich Marx nur um eins: durch genaue wissenschaftliche Untersuchung die Notwendigkeit bestimmter Ordnungen der gesellschaftlichen Verhältnisse nachzuweisen und soviel als möglich untadelhaft die Tatsachen zu konstatieren, die ihm zu Ausgangs- und Stützpunkten dienen. [...] Das heißt, nicht die Idee, sondern nur die äußere Erscheinung kann ihr als Ausgangspunkt dienen”. Na tradução de Rubens Enderle: “Para Marx, apenas uma coisa é importante: descobrir a lei dos fenômenos com cuja investigação ele se ocupa. E importa-lhe não só a lei que os rege, uma vez que tenham adquirido uma forma acabada e se encontrem numa inter-relação que se pode observar num período determinado. Para ele, importa sobretudo a lei de sua modificação, de seu desenvolvimento, isto é, a transição de uma forma a outra, de uma ordem de inter-relação a outra. Tão logo tenha descoberto essa lei, ele investiga em detalhes os efeitos por meio dos quais ela se manifesta na vida social... Desse modo, o esforço de Marx se volta para um único objetivo: demonstrar, mediante escrupulosa investigação científica, a necessidade de determinadas ordens das relações sociais e, na medida do possível, constatar de modo irrepreensível os fatos que lhe servem de pontos de partida e de apoio. [...] Ou seja, o que lhe pode servir de ponto de partida não é a ideia, mas unicamente o fenômeno externo” (MARX, 1867b, p. 89).

122 No original: “Die Phänomene, die wir in diesem Kapitel untersuchen, setzen zu ihrer vollen Entwicklung das Kreditwesen und die Konkurrenz auf dem Weltmarkt voraus, der überhaupt die Basis und die Lebensatmosphäre der kapitalistischen Produktionsweise bildet. Diese konkreteren Formen der kapitalistischen Produktion können aber nur umfassend dargestellt werden, nachdem die allgemeine Natur des Kapitals begriffen ist; zudem liegt ihre Darstellung außer dem Plan unsers Werks und gehört seiner etwaigen Fortsetzung an. Nichtsdestoweniger können die in der Überschrift bezeichneten Erscheinungen hier im allgemeinen behandelt werden”.

123 No original: “Das Große an der Hegeischen ‚Phänomenologie‘ und ihrem Endresultate – der Dialektik der Negativität als dem bewegenden und erzeugenden Prinzip – ist also einmal, daß Hegel die Selbsterzeugung des Menschen als einen Prozeß faßt, die Vergegenständlichung als Entgegenständlichung, als Entäußerung und als Aufhebung dieser Entäußerung; daß er also das Wesen der *Arbeit* faßt und den gegenständlichen Menschen, wahren, weil wirklichen Menschen, als Resultat seiner *eigenen Arbeit* begreift. Das *wirkliche, tätige* Verhalten des Menschen zu sich als Gattungswesen oder die Betätigung seiner als eines wirklichen Gattungswesens, d.h. als menschlichen Wesens, ist nur möglich dadurch, daß er wirklich alle seine *Gattungskräfte* – was wieder nur durch das Gesamtwirken der Menschen möglich ist, nur als Resultat der Geschichte – herausschafft, sich zu ihnen als Gegenständen verhält, was zunächst wieder nur in der Form der Entfremdung möglich ist”. Na tradução de Jesus Ranieri: “A grandeza da “*Fenomenologia*” hegeliana e de seu resultado final – a dialética, a negatividade enquanto princípio motor e gerador – é que Hegel toma, por um lado, a autoprodução do homem como um processo, a objetivação (*Vergegenständlichung*) como desobjetivação (*Entgegenständlichung*), como exteriorização (*Entilusserung*) e supra-sunção (*Aufhebung*) dessa exteriorização; é que compreende a essência do *trabalho* e concebe o homem objetivo, verdadeiro, porque homem efetivo, como o resultado de seu *próprio trabalho*. O comportamento *efetivo, ativo* do homem para consigo mesmo na condição de ser genérico, ou o acionamento de seu [ser genérico] enquanto um ser genérico efetivo, isto é, na condição ser humano, somente é possível porque ele efetivamente expõe (*herauschafft*) todas as suas *forças genéricas* – o que é possível apenas mediante a ação conjunta dos homens, somente enquanto resultado da história –, comportando-se diante delas como frente a objetos, o que, por sua vez, só em princípio é possível na forma do estranhamento” (MARX, 1844c, p. 123).

124 No original: “Hegel steht auf dem Standpunkt der modernen Nationalökonomien. Er erfaßt die *Arbeit* als das *Wesen*, als das sich bewährende Wesen des Menschen; er sieht nur die positive Seite der

Arbeit, nicht ihre negative. Die Arbeit ist das *Fürsichwerden* des *Menschen* innerhalb der *Entäußerung* oder als *entäußertes* Mensch. Die Arbeit, welche Hegel allein kennt und anerkennt, ist die *abstrakt geistige*". Na tradução de Jesus Ranieri: "Hegel se coloca no ponto de vista dos modernos economistas nacionais. Ele apreende o *trabalho* como a *essência*, como a essência do homem que se confirma; ele vê somente o lado positivo do trabalho, não seu [lado] negativo. O trabalho é o *vir-a-ser para si* (*Fürsichwerden*) *do homem* no interior da *exteriorização* ou como homem *exteriorizado*. O trabalho que Hegel unicamente conhece e reconhece é o *abstratamente espiritual*" (MARX, 1844c, p. 124).

125 No original: "Weil Hegel [...] das *Selbstbewußtsein* an die Stelle des *Menschen* setzt, so erscheint die verschiedenartigste menschliche Wirklichkeit nur als eine bestimmte Form, als eine Bestimmtheit des Selbstbewußtseins. Eine bloße Bestimmtheit des Selbstbewußtseins ist aber eine ‚reine Kategorie‘, ein bloßer ‚Gedanke‘, den ich daher auch im ‚reinen‘ Denken aufheben und durch reines Denken überwinden kann". Na tradução de Tradução de Marcelo Backes: "Como Hegel substitui [...] o homem pela autoconsciência, a realidade humana mais diversa aparece apenas como uma forma determinada, como uma determinabilidade da autoconsciência. Mas uma simples determinabilidade da autoconsciência é uma 'categoria pura', um mero 'pensamento', que eu posso, portanto, superar também no pensar 'puro', e através do pensar puro sobrepor-me a ele" (MARX; ENGELS, 1845b, p. 215).

126 No original: "In Hegels ‚Phänomenologie‘ werden die *materiellen, sinnlichen, gegenständlichen* Grundlagen der verschiedenen entfremdeten Gestalten des menschlichen Selbstbewußtseins *stehengelassen*, und das ganze destruktive Werk hatte die *konservativste Philosophie* zum Resultat, weil es die *gegenständliche Welt*, die sinnlich wirkliche Welt überwunden zu haben meint [...] Hegel macht den Menschen zum *Menschen des Selbstbewußtseins*, statt das Selbstbewußtsein zum *Selbstbewußtsein des Menschen*, des wirklichen, daher auch in einer wirklichen, gegenständlichen Welt lebenden und von ihr bedingten Menschen zu machen". Na tradução de Marcelo Backes: "Na 'Fenomenologia' de Hegel são deixados *em pé* os fundamentos *materiais, sensíveis, objetivos* das diferentes formas estranhadas da autoconsciência humana, e toda a obra destrutiva tem como resultado a *mais conservadora filosofia*, uma vez que acredita ter superado o *mundo objetivo*, o mundo sensivelmente real [...]. Hegel faz do homem o *homem da autoconsciência*, em vez de fazer da autoconsciência a *autoconsciência do homem*, do homem real, e que, portanto, vive também em um mundo real, objetivo, e se acha condicionado por ele" (MARX; ENGELS, 1845b, p. 215).

127 No original: "Er stellt die Welt auf den *Kopf* und kann daher auch *im Kopf* alle Schranken auflösen, wodurch sie natürlich *für die schlechte Sinnlichkeit*, für den *wirklichen* Menschen bestehenbleiben. [...] Die ganze ‚Phänomenologie‘ will beweisen, daß *das Selbstbewußtsein* die *einzig* und *alle Realität* ist". Na tradução de Marcelo Backes: "Ele vira o mundo de *ponta-cabeça*, o que lhe permite dissolver também *na cabeça* todos os limites, e isto os faz, naturalmente, manter-se de *pé para a má sensoriedade*, para o homem *real*. [...] A 'Fenomenologia' inteira quer provar que a *autoconsciência é a única realidade e toda a realidade*" (MARX; ENGELS, 1845b, p. 215).

128 No original: "Die erste theoretische Behandlung der modernen Produktionsweise – das Merkantilsystem – ging notwendig aus von den oberflächlichen Phänomenen des Zirkulationsprozesses, wie sie in der Bewegung des Handelskapitals verselbständigt sind, und griff daher nur den Schein auf. Teils weil das Handelskapital die erste freie Existenzweise des Kapitals überhaupt ist. Teils wegen des überwiegenden Einflusses, den es in der ersten Umwälzungsperiode der feudalen Produktion, der Entstehungsperiode der modernen Produktion ausübt. Die wirkliche Wissenschaft der modernen Ökonomie beginnt erst, wo die theoretische Betrachtung vom Zirkulationsprozeß zum Produktionsprozeß übergeht". Na tradução de Rubens Enderle: "A primeira abordagem teórica do modo de produção moderno – o sistema mercantilista – teve necessariamente de partir dos fenômenos superficiais do processo da circulação, tais como se apresentam autonomizados no movimento do capital comercial. Por isso, essa abordagem só capturou a aparência, em parte pelo fato de o capital comercial ser o primeiro modo livre de existência do capital em geral, em parte devido a sua preponderância no primeiro período de revolucionamento da produção feudal, o nascimento da produção moderna. A verdadeira ciência da economia moderna só nasce quando a consideração teórica passa do processo de circulação ao processo de produção" (MARX, 1883d, p. 381).

129 No original: “Die Einzelheit hat an dem Wesen [...] die Bedeutung des *Selbstbewußtseyns* überhaupt, nicht eines einzelnen zufälligen Bewußt seyns. Die sittliche Substanz ist also in dieser Bestimmung die *wirkliche* Substanz, der absolute Geist in der Vielheit des daseyenden *Bewußtseyns realisirt*; er ist das *Gemeinwesen*, welches *für uns* bey dem Eintritt in die praktische Gestaltung der Vernunft überhaupt das absolute Wesen war, und hier in seiner Wahrheit *für sich* selbst als bewußtes sittliches Wesen, und als das *Wesen für das Bewußtseyn*, das wir zum Gegenstande haben, hervorgetreten ist. Es ist Geist, welcher für sich, indem er im *Gegensein der Individuen* sich, - und *an sich* oder Substanz ist, indem er sie in sich erhält. Als die *wirkliche Substanz* ist er *ein Volk*, als *wirkliches Bewußtseyn, Burger* des Volkes” (HEGEL, 1807, p. 384-385, na grafia do século XIX).

130 Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: “Se a demanda adicional excede o que pode ser ofertado pela liberação do capital que existe na condição de bens não vendidos, e se o negociante possui recursos adicionais que foram investidos produtivamente (p. ex., em títulos da dívida pública), mas não em seu próprio negócio, ele tem condições de receber, sobre uma parte desses recursos, não mais juros, mas lucros, e, nesse caso, de ganhar a diferença entre a taxa de juros e a de lucro [...]” (MARX, 1858b, p. 827).

131 No original: “Die absolute Idee, die abstrakte Idee, welche ‚nach ihrer Einheit mit sich *betrachtet Anschauen* ist‘ [...], welche [...] ‚in der absoluten Wahrheit ihrer selbst sich *entschließt*, das Moment ihrer Besonderheit oder des ersten Bestimmens und Andereseins, die *unmittelbare Idee*, als ihren Widerschein, sich als *Natur frei aus sich zu entlassen*“”. Na tradução de Jesus Ranieri: “A ideia absoluta, a ideia abstrata, que // *considerada* segundo sua unidade consigo é *intuir* // [...] que // na absoluta verdade de si mesma *decide-se a deixar sair* livremente *de si* o momento de sua particularidade, ou do primeiro determinar-se e ser-outro, a *ideia imediata* como seu reflexo, como natureza” (MARX, 1844c, p. 134).

132 No original: “[...] die Natur, abstrakt genommen, für sich, in der Trennung vom Menschen fixiert, ist für den Menschen nichts”. Na tradução de Jesus Ranieri: “[...] a natureza, tomada abstratamente, para si, fixada na separação do homem, é nada para o homem” (MARX, 1844c, p. 135).

133 No original: “Wie die Natur, von dem Denker in seiner ihm selbst verborgnen und rätselhaften Gestalt, als absolute Idee, als Gedankending eingeschlossen lag, so hat er in Wahrheit, indem er sie aus sich entlassen hat, nur diese *abstrakte Natur* – aber nun mit der Bedeutung, daß sie das Anderssein des Gedankens ist [...] – nur das *Gedankending* der Natur aus sich entlassen. [...] // Die *Natur als Natur*, [...], unterschieden von diesen Abstraktionen ist Nichts, ein sich als *Nichts bewährendes Nichts*, ist *sinnlos* oder hat nur den Sinn einer Äußerlichkeit, die aufgehoben werden muß”. Na tradução de Jesus Ranieri: “Como a natureza foi encerrada pelo pensador na própria figura dele, oculta e misteriosa, como ideia absoluta, como coisa de pensamento, então ele na verdade, na medida em que a separou de si, separou de si apenas esta *natureza abstrata*, apenas a *coisa de pensamento* da natureza — mas agora com o significado de que ela é o ser-outro do pensamento [...]. A *natureza enquanto natureza*, [...] diferenciada destas abstrações, é *nada*, um *nada confirmando-se enquanto nada*, é *sem-sentido* (*Sinnlos*) ou tem apenas o sentido de uma externalidade que tem de ser supra-sumida” (MARX, 1844c, p. 135-136).

134 No original: “Das *Offenbaren*, welches als die *abstrakte Idee* unmittelbarer Übergang, *Werden* der Natur ist, ist als *Offenbaren* des Geistes, der frei ist, *Setzen* der Natur als *seiner Welt*; ein *Setzen*, das als *Reflexion* zugleich *Voraussetzen* der Welt als selbständiger Natur ist. Das *Offenbaren* im Begriffe ist *Erschaffen* derselben als seines Seins, in welchem er die *Affirmation* und *Wahrheit* seiner Freiheit sich gibt”. “Das *Absolute ist der Geist*: dies ist die höchste Definition des Absoluten”. Na tradução de Jesus Ranieri: “O *manifestar* – que enquanto o manifestar da ideia *abstrata* e passagem imediata, *vir-a-ser* da natureza – enquanto manifestar do espírito, que é livre, é o *pôr* (*Setzen*) da natureza como de *seu* mundo; um *pôr* que como reflexão é ao mesmo tempo *pressupor* (*Voraussetzen*) do mundo como natureza autônoma. O manifestar no conceito é criar do mundo como ser seu, no qual ele se proporciona a *afirmação* e *verdade* de sua liberdade. O absoluto é o espírito: esta a suprema definição do absoluto” (MARX, 1844c, p. 137).

135 No original: “[...] in der Tat auch ein Neuwert entstanden; [...] als selbständiger Wert gesetzt, als vergegenständlichte Arbeit, die freigeworden [...]. Ihr Tauschwert ist also um eben diese freigewordne Summe gestiegen. [...] diese überschüssigen 20 Taler [...] wieder Kapital werden können [...]. Entweder würden die 20 freigewordnen Taler als Geld akkumuliert, d. h. in der abstrakten Form des Tauschwertes den vorhandenen Tauschwerten zugefügt; oder sie alle zirkulieren [...]” (MARX, 1858, p. 263-264).

136 No original: “[...] die *abstrakte* Existenz des Menschen als eines bloßen *Arbeitsmenschen*, der daher täglich aus seinem erfüllten Nichts in das absolute Nichts, sein gesellschaftliches und darum sein wirkliches Nichtdasein hinabstürzen kann” (MARX, 1844b, p. 524-525).

137 No original: “In andren Worten, von demselben Quantum Tauschwert – oder Geld – [...] ist ein Teil freigeworden, der nicht als Äquivalent für vorhandne Tauschwerte existiert oder auch für vorhandne Arbeitszeit. Tauscht er sich gegen die vorhandnen aus, so gibt er ihnen kein Äquivalent, sondern mehr als ein Äquivalent und macht also auf ihrer Seite Teil des Tauschwertes frei. Ruhend kann dieser freigewordne Tauschwert, um den sich die Gesellschaft bereichert hat, nur Geld sein, dann ist nur die abstrakte Form des Reichtums vermehrt [...]” Na tradução de Rubens Enderle: “Em outras palavras, do mesmo quantum de valor de troca – ou dinheiro – [...], é liberada uma parte que não existe como equivalente para os valores de troca existentes ou também para o tempo de trabalho existente. Se ela é trocada pelos valores de troca existentes, não o faz por um equivalente, mas por mais do que um equivalente, liberando assim do lado deles uma parte do valor de troca. Estaticamente, esse valor de troca liberado, de que a sociedade se enriqueceu, só pode ser dinheiro; nesse caso, só aumentou a forma abstrata da riqueza” (MARX, 1858b, p. 433-437).

138 No original: “Wert, von seiner nur symbolischen Darstellung im Wertzeichen abgesehen, existiert nur in einem Gebrauchswert, einem Ding. [...] Geht daher der Gebrauchswert verloren, so geht auch der Wert verloren.” Na tradução de Rubens Enderle: “O valor, se desconsideramos sua expressão meramente simbólica nos signos de valor, existe apenas num valor de uso, numa coisa. [...] Por isso, a perda do valor de uso implica a perda do valor” (MARX, 1867b, p. 280).

139 No original: “Die reinen Begriffe der Wissenschaft in dieser Form von Gestalten des Bewußtseyns zu erkennen, macht die Seite ihrer Realität aus, nach welcher ihr Wesen, der Begriff, der in ihr in seiner *einfachen* Vermittlung als *Denken* gesetzt ist, die Momente dieser Vermittlung auseinanderflägt und nach dem innern Gegensatze sich darstellt”. Na tradução de Paulo Meneses: “Conhecer os conceitos puros da ciência, nessa forma de figuras da consciência, constitui o lado de sua realidade segundo o qual sua essência – o conceito – que nela está posto em sua simples mediação como *pensar*, dissocia um do outro os momentos dessa mediação, e se apresenta segundo a oposição interna” (HEGEL, 1807b, p. 543).

140 No original: “Welches immer die gesellschaftliche Form des Reichtums sei, Gebrauchswerte bilden stets seinen gegen diese Form zunächst gleichgültigen Inhalt”. Na tradução de Florestan Fernandes: “Qualquer que seja a forma social da riqueza, os valores de uso constituem sempre seu conteúdo, que permanece em primeiro lugar, indiferentemente a essa forma” (MARX, 1859c, p. 52).

141 No original: “Die erste naturwüchsige Form des Reichtums ist die des Überflusses oder des Überschusses, der nicht als Gebrauchswert unmittelbar erheischte Teil der Produkte, oder auch der Besitz solcher Produkte, deren Gebrauchswert außerhalb des Kreises bloßer Bedürftigkeit fällt. Bei der Betrachtung des Übergangs von Ware zu Geld sahen wir, daß dieser Überfluß oder Überschuß der Produkte auf unentwickelter Produktionsstufe die eigentliche Sphäre des Warenaustausches bildet. Überflüssige Produkte werden austauschbare Produkte oder Waren. Die adäquate Existenzform dieses Überflusses ist Gold und Silber, die erste Form, worin der Reichtum als abstrakt gesellschaftlicher Reichtum festgehalten wird”. Na tradução de Florestan Fernandes: “A forma primitiva da riqueza é a do supérfluo ou do excedente, a parte dos produtos que não é requerida imediatamente como valor de uso, ou, também, a posse de produtos cujo valor de uso ultrapassa os limites do simplesmente necessário. Ao considerar a transição da mercadoria ao dinheiro, vimos que esse supérfluo ou excedente dos produtos constitui, num grau pouco desenvolvido da produção, a esfera propriamente

dita da troca das mercadorias. Os produtos supérfluos convertem-se em produtos permutáveis ou mercadorias. A forma adequada de existência desse supérfluo é o ouro ou a prata; é a primeira forma sob a qual a riqueza é fixada como riqueza social abstrata” (MARX, 1859c, p. 163).

142 No original: “Der Gebrauchswert des Goldes als Geld aber ist, Träger des Tauschwertes zu sein, als formloser Rohstoff Materiatur der allgemeinen Arbeitszeit. Als formloses Metall besitzt der Tauschwert eine unvergängliche Form. [...] Als vergegenständlichte Arbeitszeit bürgt das Gold für seine eigene Wertgröße, und da es Materiatur der allgemeinen Arbeitszeit ist, bürgt ihm der Zirkulationsprozeß für seine stete Wirkung als Tauschwert”. Na tradução de Florestan Fernandes: “o valor de uso do ouro que serve de dinheiro consiste em servir de suporte do valor de troca, em ser, como matéria-prima amorfa, a materialização do tempo de trabalho geral. No metal amorfo, o valor de troca possui uma forma imperecível. [...] Sendo tempo de trabalho concretizado, o ouro garante sua própria magnitude de valor; sendo materialização do tempo de trabalho geral, o processo de circulação é o que garante sua eficácia constante como valor de troca” (MARX, 1959c, p. 164).

143 No original: “Mit dem Nichtverkauf ist hier Krise da. Die Schwierigkeit, die Ware – das besondere Produkt individueller Arbeit – in Geld, ihr Gegenteil, abstrakt allgemeine, gesellschaftliche Arbeit zu verwandeln, liegt darin, daß Geld nicht als besonderes Produkt individueller Arbeit erscheint, daß der, der verkauft hat, also die Ware in der Form des Gelds besitzt, nicht gezwungen ist, sofort wieder zu kaufen, das Geld wieder in besonderes Produkt individueller Arbeit zu verwandeln.” Na tradução inglesa de Emile Burns, Renate Simpson and Jack Cohen: “Crisis results from the impossibility to sell. The difficulty of transforming the commodity—the particular product of individual labour—into its opposite, money, i.e. abstract general social labour, lies in the fact that money is not the particular product of individual labour, and that the person who has effected a sale, who therefore has commodities in the form of money, is not compelled to buy again at once, to transform the money again into a particular product of individual labour” (MARX, 1863d, p. 139).

144 No original: “[...] Befreiung des Kapitals, das im Zustand von unverkauften Gütern existiert, [...]”. Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: “[...] liberação do capital que existe na condição de bens não vendidos [...]” (MARX, 1858b, p. 827).

145 No original: “Das so freigesetzte Geld wird vom Bankier angewandt in Vorschüssen an seine Kunden [...]”. Na tradução de Rubens Enderle: “O dinheiro assim liberado é empregado pelo banqueiro em adiantamentos a seus clientes [...]” (MARX, 1883d, p. 458).

146 No original: “Das *Kreditsystem* hat endlich seine Vollendung im *Bankwesen*. Die Schöpfung der Bankiers, die Staatsherrschaft der Bank, die Konzentration des Vermögens in diesen Händen, dieser nationalökonomische *Areopag* der Nation, ist die würdige Vollendung des Geldwesens. Indem im Kreditsystem die *moralische Anerkennung eines Menschen*, wie das *Vertrauen zum Staat* etc. die Form des *Kredits* erhielt, tritt das Geheimnis, welches in der Lüge der moralischen Anerkennung liegt, die *unmoralische* Niedertracht dieser Moralität, wie die Scheinheiligkeit und der Egoismus in jenem Vertrauen zum Staat hervor und zeigt sich als das, was er wirklich ist”. Na tradução de Clemens Dutt: “The *credit system* finally has its completion in the *banking system*. The creation of bankers, the political domination of the bank, the concentration of wealth in these hands, this economic *Areopagus* of the nation, is the worthy completion of the money system. // Owing to the fact that in the credit system the *moral recognition of a man*, as also *trust in the state*, etc., take the form of *credit*, the secret contained in the lie of moral recognition, the *immoral* vileness of this morality, as also the sanctimoniousness and egoism of that trust in the state, become evident and show themselves for what they really are” (MARX, 1844g, p. 216).

147 No original: “Der *Austausch* sowohl der menschlichen Tätigkeit innerhalb der Produktion selbst, als auch der *menschlichen Produkte* gegeneinander ist = der *Gattungstätigkeit* und Gattungsg Geist, deren wirkliches, bewußtes und wahres Dasein die *gesellschaftliche* Tätigkeit und der *gesellschaftliche* Genuß ist. Indem das *menschliche* Wesen das *wahre Gemeinwesen* der Menschen, so *schaffen*, produzieren die Menschen durch Betätigung ihres *Wesens* das menschliche *Gemeinwesen*, das gesellschaftliche Wesen, welches keine abstrakt-allgemeine Macht gegenüber dem einzelnen

Individuum ist, sondern das Wesen eines jeden Individuums, seine eigne Tätigkeit, sein eignes Leben, sein eigener Geist, sein eigener Reichtum ist. Nicht durch Reflektion entsteht daher jenes *wahre Gemeinwesen*, es erscheint daher durch die *Not* und den *Egoismus* der Individuen, d. h. unmittelbar durch die Betätigung ihres Daseins selbst produziert". Na tradução de Clemens Dutt: "*Exchange*, both of human activity within production itself and of *human products* against one another, is equivalent to *species-activity* and *species-spirit*, the real, conscious and true mode of existence of which is *social activity* and *social enjoyment*. Since *human nature* is the *true community* of men, by manifesting their *nature* men *create*, produce, the *human community*, the social entity, which is no abstract universal power opposed to the single individual, but is the essential nature of each individual, his own activity, his own life, his own spirit, his own wealth. Hence this *true community* does not come into being through reflection, it appears owing to the *need* and *egoism* of individuals, i.e., it is produced directly by their life activity itself" (MARX, 1844g, p. 216-217).

148 No original: "Es hängt nicht vom Menschen ab, daß dies Gemeinwesen sei oder nicht; aber solange der Mensch sich nicht als Mensch erkennt und daher die Welt menschlich organisiert hat, erscheint dies *Gemeinwesen* unter der Form der *Entfremdung*. Weil sein *Subjekt*, der Mensch, ein sich selbst entfremdetes Wesen ist. Die Menschen, nicht in einer Abstraktion, sondern als wirkliche, lebendige, besondere Individuen *sind* dies Wesen". Na tradução de Clemens Dutt: "It does not depend on man whether this *community* exists or not; but as long as man does not recognise himself as man, and therefore has not organised the world in a human way, this community appears in the form of *estrangement*, because its *subject*, man, is a being estranged from himself. Men, not as an abstraction, but as real, living, particular individuals, are this entity" (MARX, 1844g, p. 217).

149 No original: "Es ist daher ein identischer Satz, daß der *Mensch* sich selbst entfremdet, und daß die *Gesellschaft* dieses entfremdeten Menschen die Karikatur seines *wirklichen Gemeinwesens*, seines wahren Gattungslebens sei, daß daher seine Tätigkeit als Qual, seine eigne Schöpfung ihm als fremde Macht, sein Reichtum als Armut, das *Wesensband*, was ihn an den andren Menschen knüpft, als ein unwesentliches Band und vielmehr die Trennung vom andren Menschen als sein wahres Dasein, daß sein Leben als Aufopfrung seines Lebens, daß die Verwirklichung seines Wesens als Entwirklichung seines Lebens, daß seine Produktion als Produktion seines Nichts, daß seine Macht über den Gegenstand als die Macht des *Gegenstandes* über ihn, daß er, der Herr seiner Schöpfung, als der Knecht dieser Schöpfung erscheint". Na tradução de Clemens Dutt: "To say that *man* is estranged from himself, therefore, is the same thing as saying that the *society* of this estranged man is a caricature of his *real community*, of his true species-life, that his activity therefore appears to him as a torment, his own creation as an alien power, his wealth as poverty, the *essential bond* linking him with other men as an unessential bond, and separation from his fellow men, on the other hand, as his true mode of existence, his life as a sacrifice of his life, the realisation of his nature as making his life unreal, his production as the production of his nullity, his power over an object as the power of the object over him, and he himself, the lord of his creation, as the servant of this creation" (MARX, 1844g, p. 217).

150 No original: "[...] diese Darstellung von symbolischem Geld durch anderes symbolisches Geld wäre ein Prozeß ohne Ende. [...] daher die Notwendigkeit des Geldumlaufs selbst den Münzcharakter der Silber- und Kupfermarken von jedem Grad ihres Metallverlustes unabhängig zu machen. Es erscheint damit, [...] daß sie Symbole der Goldmünze sind [...] nicht weil sie einen Wert haben, sondern soweit sie keinen haben. // Relativ wertlose Dinge, wie *Papier*, können also als Symbole des Goldgeldes funktionieren. [...] Wie die Portion Gold [...] kann die Portion Gold,[...] durch wertlose Marken ersetzt werden" (MARX, 1859, p. 93).

151 No original: "Wie der Tauschwert der Waren durch ihren Austauschprozeß sich in Göldgeld kristallisiert, sublimiert sich das Goldgeld im Umlauf zu seinem eigenen Symbol,[...] des bloßen *Wertzeichens*. [...] Nur soweit innerhalb des Prozesses das Goldgeld selbst bloßes Zeichen seines eigenen Werts wird, können bloße Wertzeichen es ersetzen." Na tradução de Florestan Fernandes: "Da mesma maneira que o valor de troca das mercadorias se cristaliza em moeda de ouro, pelo processo de sua troca, a moeda de ouro sublima-se em seu curso, até chegar a ser o seu próprio símbolo, [...] de simples *senal de valor*. [...] Se os simples sinais de valor podem substituir a moeda é porque durante o processo o dinheiro ouro se converte em sinal de seu próprio valor" (MARX, 1859c, p. 149-150).

152 No original: “Das Wertzeichen, sage Papier, das als Münze funktioniert, ist Zeichen des in seinem Münznamen ausgedrückten Quantum Gold, also Goldzeichen. So wenig ein bestimmtes Quantum Gold an sich ein Wertverhältnis ausdrückt, so wenig das Zeichen, das an seine Stelle tritt. Sofern ein bestimmtes *Quantum* Gold als vergegenständlichte Arbeitszeit eine bestimmte Wertgröße besitzt, stellt das Goldzeichen Wert vor. Die von ihm vorgestellte Wertgröße hängt aber jedesmal ab von dem Wert des von ihm vorgestellten Goldquantums. Den Waren gegenüber stellt das Wertzeichen die *Realität ihres Preises vor*, ist *signum pretii* und Zeichen ihres Werts nur, weil ihr Wert ausgedrückt ist in ihrem Preise.” Na tradução de Florestan Fernandes, na sua publicação ou no original traduzido por ele, parece ter havido algum problema ou supressão intencional, pois essa passagem ficou assim publicada: “O sinal de valor, o papel, por exemplo, que funciona como moeda, é sinal do *quantum* de ouro expresso em seu nome monetário, isto é, sinal de ouro. Assim como o sinal de ouro que o substitui, um quantum de ouro determinado, não exprime já por si uma relação de seu valor, porque esse é expresso em seu preço” (MARX, 1859c, p. 150-151).

153 No original: “In demProzeß W-G-W, soweit er als nur prozessierende Einheit oder unmittelbares Ineinanderumschlagen der beiden 1 Zeichen des Preises Metamorphosen sich darstellt – und so stellt er sich dar in der Zirkulationssphäre, worin das Wertzeichen funktioniert –, erhält der Tauschwert der Waren im Preis nur ideelle, im Geld nur vorgestellte, symbolische Existenz. Der Tauschwert erscheint so nur als gedachter oder dinglich vorgestellter, aber besitzt keine *Wirklichkeit* außer in den Waren selbst, sofern ein bestimmtes Quantum Arbeitszeit in ihnen vergegenständlicht ist. [...] Das Wertzeichen ist unmittelbar nur *Preiszeichen*, also *Goldzeichen*, und nur auf einem Umweg Zeichen des Werts der Ware”. Na tradução de Florestan Fernandes: “No processo M-D-M, enquanto se manifesta como unidade evolutiva ou conversão imediata das duas metamorfoses uma na outra – e é assim que se manifesta na esfera da circulação em que funciona o sinal de valor – o valor de troca das mercadorias não adquire no preço e no dinheiro mais que uma existência, ideal, imaginária, simbólica. De modo que o valor de troca aparece como existência somente no pensamento, ou representada com ajuda de objetos, mas não tem *realidade*, salvo nas próprias mercadorias, enquanto materializam um quantum determinado de tempo de trabalho. [...] O sinal de valor não é, diretamente, mais que *sinal de preço*, ou seja, *sinal de ouro*, e só indiretamente é sinal do valor das mercadorias” (MARX, 1859c, p. 151).

154 No original: “Das Wertzeichen wirkt daher nur, soweit es innerhalb des Prozesses den Preis der einen Ware gegenüber der andern oder jedem Warenbesitzer gegenüber *Gold vorstellt*. Ein bestimmtes relativ wertloses Ding, Stück Leder, Papierzettel usw., wird zunächst gewohnheitsmäßig Zeichen des Geldmaterials, behauptet sich jedoch nur als solches, indem sein Dasein als Symbol durch den allgemeinen Willen der Warenbesitzer garantiert wird, d. h. indem es gesetzlich konventionelles Dasein und daher Zwangskurs erhält”. Na tradução de Florestan Fernandes: “Desse modo, o sinal de valor tem ação efetiva enquanto representa, no interior do processo, o preço de uma mercadoria em relação a outra, ou seja, porque *representa o ouro* relativo de cada permutador. Um objeto determinado, relativamente sem valor, um pedaço de couro, de papel etc., por exemplo, converte-se, por rotina, em sinal de moeda, mas não se sustém como tal senão porque sua existência simbólica está garantida pelo consentimento geral dos permutadores, porque adquire uma existência legal de convenção e, portanto, curso forçado” (MARX, 1859c, p. 151).

155 No original: “Staatspapiergeld mit Zwangskurs ist die vollendete Form des *Wertzeichens*, und die einzige Form des Papiergelds, die unmittelbar aus der metallischen Zirkulation oder der einfachen Warenzirkulation selbst herauswächst. *Kreditgeld* gehört einer höhern Sphäre des gesellschaftlichen Produktionsprozesses an und wird durch ganz andre Gesetze geregelt”. Na tradução de Florestan Fernandes: “O papel-moeda do Estado de curso forçado é a forma acabada do *sinal de valor* e a única forma de papel-moeda que procede imediatamente da circulação metálica ou da própria circulação simples das mercadorias. A moeda de crédito pertence a uma esfera mais elevada do processo de produção social, e é rígida por leis muito distintas” (MARX, 1859c, p. 151).

156 No original: “Als bloßes Zirkulationsmittel kann sich das Geld überhaupt nur verselbständigen innerhalb der Sphäre der innern Zirkulation. // Unsre Darstellung hat gezeigt, daß das Münzdasein des Goldes als von der Goldsubstanz selbst losgelöstes Wertzeichen aus dem Zirkulationsprozeß selbst entspringt, nicht aus Übereinkunft oder Staatseinmischung”. Na tradução de Florestan Fernandes: “A

moeda em geral, como simples instrumento de circulação, não pode ter uma existência independente senão na circulação interior. O que expusemos demonstra que a existência monetária do ouro como sinal de valor separado da própria substância do ouro tem sua origem no processo de circulação e não deriva de uma convenção ou da intervenção do Estado” (MARX, 1859c, p. 152).

157 No original: “Die einmal in Zirkulation befindlichen Zettel ist es unmöglich herauszuwerfen, da sowohl die Grenzpfähle des Landes ihren Lauf hemmen, als sie allen Wert, Gebrauchswert wie Tauschwert, *außerhalb* der Zirkulation verlieren. Von ihrem funktionellen Dasein getrennt, verwandeln sie sich in nichtswürdige Papierlappen”. Na tradução de Florestan Fernandes: “Torna-se impossível retirar as notas da circulação uma vez arrastadas por ela porque as fronteiras nacionais detêm seus cursos e porque *fora* da circulação perdem todo valor: o valor de uso e o de troca. Suprimida sua existência funcional, transformam-se em miseráveis pedaços de papel” (MARX, 1859c, p. 155).

158 No original: “Indes ist diese Macht des Staats bloßer Schein. Er mag beliebige Quantität Papierzettel mit beliebigen Münznamen in die Zirkulation hineinschleudern, aber mit diesem mechanischen Akt hört seine Kontrolle auf. Von der Zirkulation ergriffen, fällt das Wertzeichen oder Papiergeld ihren immanenten Gesetzen anheim”. Na tradução de Florestan Fernandes: “Contudo, esse poder do Estado não passa de pura aparência. É-lhe factível lançar à circulação a quantidade que quiser de papel-moeda com nomes quaisquer de moedas, mas sua intervenção cessa com esse ato mecânico. Absorvido pela circulação, o sinal de valor ou o papel-moeda sofre suas leis imanentes” (MARX, 1859c, p. 155).

159 No original: “Geld im Unterschied von Münze, das Resultat des Zirkulationsprozesses in der Form W-G-W, bildet den Ausgangspunkt des Zirkulationsprozesses in der Form G-W-G [...]. Das Geld, das in der ersten Form als bloßes Mittel, erscheint in der letztern als Endzweck der Zirkulation [...]. Während in W-G-W der Stoffwechsel, bildet das aus diesem ersten Prozeß hervorgegangene Formdasein der Ware selbst den wirklichen Inhalt des zweiten Prozesses G-W-G”. Na tradução de Florestan Fernandes: “O dinheiro, distinto da moeda, resultado do processo de circulação sob a forma de M-D-M, constitui o ponto de partida do processo de circulação sob a forma D-M-D [...]. O dinheiro, que na primeira forma aparece como simples meio, é, na última, o objeto final da circulação; e a mercadoria, que, na primeira forma, era o objeto final, na segunda é simples meio. [...] Enquanto que, em M-D-M, o conteúdo real é a troca da matéria, a existência formal da própria mercadoria, saída desse primeiro processo, é o que constitui o conteúdo real do segundo processo D-M-D” (MARX, 1859c, p. 158-159).

160 No original: “Nach der Seite des Gebrauchswerts drückt jede Ware nur ein Moment des stofflichen Reichtums aus durch ihre Beziehung auf ein besonderes Bedürfnis, eine nur vereinzelt Seite des Reichtums. Das Geld aber befriedigt jedes Bedürfnis, sofern es in den Gegenstand jedes Bedürfnisses unmittelbar umsetzbar ist”. Na tradução de Florestan Fernandes: “Sob a forma de valor de uso, cada mercadoria expressa apenas um momento da riqueza material, por sua relação com uma necessidade especial, nada mais que um lado isolado da riqueza. Mas o dinheiro satisfaz cada necessidade, tendo-se em conta que é imediatamente convertível no objeto daquela” (MARX, 1859c, p. 160).

161 No original: “[...] die Ware wird verkauft nicht gegen Geld, sondern gegen ein schriftliches Versprechen der Zahlung an einem bestimmten Termin. Diese Zahlungsverprechen können wir der Kürze halber sämtlich unter der allgemeinen Kategorie von Wechseln zusammenfassen. Bis zu ihrem Verfall- und Zahlungstage zirkulieren solche Wechsel selbst wieder als Zahlungsmittel; und sie bilden das eigentliche Handlungsgeld” (MARX, 1883b, p. 413).

162 No original: “Die Reservefonds der Banken, in Ländern entwickelter kapitalistischer Produktion, drücken immer im Durchschnitt die Größe des als Schatz vorhandenen Geldes aus, und ein Teil dieses Schatzes besteht selbst wieder aus Papier, bloßen Anweisungen auf Gold, die aber keine Selbstwerte sind. Der größte Teil des Bankierkapitals ist daher rein fiktiv und besteht aus Schuldforderungen (Wechseln), Staatspapieren (die vergangnes Kapital repräsentieren) und Aktien (Anweisungen auf

künftigen Ertrag)” (MARX, 1883b, p. 487).

163 No original: “Wobei nicht vergessen werden muß, daß der Geldwert des Kapitals, den diese Papiere in den Panzerschränken des Bankiers vorstellen, selbst soweit sie Anweisungen auf sichere Erträge (wie bei den Staatspapieren) oder soweit sie Eigentumstitel auf wirkliches Kapital (wie bei den Aktien), durchaus fiktiv ist und von dem Wert des wirklichen Kapitals, das sie wenigstens teilweise vorstellen, abweichend reguliert wird; oder wo sie bloße Forderung auf Erträge vorstellen und kein Kapital, die Forderung auf denselben Ertrag in beständig wechselndem fiktivem Geldkapital sich ausdrückt”. Na tradução de Rubens Enderle: “E não devemos esquecer que o valor monetário do capital representado por esses papéis nos cofres do banqueiro é, ele mesmo, fictício, na medida em que tais papéis consistem em direitos sobre rendimentos seguros (como no caso dos títulos da dívida pública) ou títulos de propriedade de capital real (como no caso das ações) e que esse valor é regulado diferentemente do valor do capital real, que, ao menos em parte, esses papéis representam; ou quando representam mero direito a rendimentos, e não capital, o direito ao mesmo rendimento é expresso num montante de capital monetário fictício constantemente variável” (MARX, 1883d, p. 527).

164 No original: “Mit der Entwicklung des zinstragenden Kapitals und des Kreditsystems scheint sich alles Kapital zu verdoppeln und stellenweis zu verdreifachen durch die verschiedne Weise, worin dasselbe Kapital oder auch nur dieselbe Schuldforderung in verschiednen Händen unter verschiednen Formen erscheint. Der größte Teil dieses ‚Geldkapitals‘ ist rein fiktiv”. Na tradução de Rubens Enderle: “Ao desenvolverem-se o capital portador de juros e o sistema de crédito, todo capital parece duplicar e às vezes triplicar pelos diversos modos em que o mesmo capital ou o mesmo título de dívida aparece sob diferentes formas em diferentes mãos. Esse ‘capital monetário’ é, em sua maior parte, puramente fictício” (MARX, 1883d, p. 527).

165 No original: “Die Eigentumstitel auf Gesellschaftsgeschäfte, Eisenbahnen, Bergwerke etc. sind [...] zwar in der Tat Titel auf wirkliches Kapital. [...] Sie geben nur Rechtsansprüche auf einen Teil des von demselben zu erwerbenden Mehrwerts. Aber diese Titel werden ebenfalls papierne Duplikate des wirklichen Kapitals [...]. Sie werden zu nominellen Repräsentanten nicht existierender Kapitale. Denn das wirkliche Kapital existiert daneben und ändert durchaus nicht die Hand dadurch, daß diese Duplikate die Hände wechseln.”. Na tradução de Rubens Enderle: “[...] os títulos de propriedade sobre sociedades por ações, ferrovias, minas etc., com efeito, dão direito a um capital real [...]. Tais títulos apenas dão direito a reclamar uma parte do mais-valor a ser produzido por esse mesmo capital. Mas esses títulos se convertem também em duplicatas de papel do capital real [...]. Convertem-se em representantes nominais de capitais inexistentes. O capital real existe ao lado deles e não muda de mãos pelo fato de essas duplicatas mudarem de mãos” (MARX, 1883d, p. 534).

166 No original: “Aber als Duplikate, die selbst als Waren verhandelbar sind und daher selbst als Kapitalwerte zirkulieren, sind sie illusorisch, und ihr Wertbetrag kann fallen und steigen ganz unabhängig von der Wertbewegung des wirklichen Kapitals, auf das sie Titel sind. [...] Diese Sorte imaginären Geldvermögens bildet nicht nur einen sehr bedeutenden Teil des Geldvermögens der Privaten, sondern auch des Bankierkapitals [...]”. Na tradução de Rubens Enderle: “Porém, como duplicatas que, em si mesmas, podem ser negociadas como mercadorias e, por isso, circulam como valores-capitais, elas são ilusórias, e seu montante de valor pode diminuir ou aumentar com absoluta independência do movimento de valor do capital real, sobre o qual são títulos. [...] Esse tipo de riqueza monetária imaginária constitui uma parte considerável não só da riqueza monetária dos particulares, mas também [...] do capital dos banqueiros” (MARX, 1883d, p. 534-535). Preferimos usar a expressão *ativo em dinheiro*, para preservar a distinção entre dinheiro e moeda.

167 No original: “Die sukzessive Verwandlung dieses virtuell zusätzlichen produktiven Kapitals in virtuelles Geldkapital (Schatz)[...], die durch den sukzessiven Verkauf ihres Mehrprodukts bedingt ist – also durch wiederholten einseitigen Warenverkauf ohne ergänzenden Kauf –, vollzieht sich in wiederholter Entziehung von Geld aus der Zirkulation und ihr entsprechende Schatzbildung.” Na tradução de Rubens Enderle: “A transformação sucessiva desse capital produtivo adicional virtual em capital monetário virtual (tesouro) [...], que está condicionada pela venda sucessiva de seu mais-produto – e, portanto, pelas reiteradas vendas unilaterais de mercadorias sem compras que as complementem – realiza-se mediante a repetida subtração de dinheiro da circulação e seu

correspondente entesouramento” (MARX, 1883c, p. 604).

168 No original: “[...] fungiert dies Mehrprodukt als zuschüssiges konstantes Kapital; aber es ist dies virtualiter schon, bevor es verkauft wird, schon in der Hand der Schatzbildner [...]” (MARX, 1883, p. 492).

169 No original: “A vollbringt diese Schatzbildung [...] nur, sofern er – mit Bezug auf sein Mehrprodukt – nur als Verkäufer, nicht hintennach als Käufer auftritt. Seine sukzessive Produktion von Mehrprodukt – dem Träger seines zu vergoldenden Mehrwerts – ist also die Voraussetzung seiner Schatzbildung” (MARX, 1883, p. 489).

170 No original: “Die A's und die B's (I) liefern sich abwechselnd das Geld zur Verwandlung von Mehrprodukt in zusätzliches virtuelles Geldkapital und werfen abwechselnd das neugebildete Geldkapital als Kaufmittel in die Zirkulation zurück”. Na tradução de Rubens Enderle: “Os *A* e os *B* (I) fornecem uns aos outros, alternadamente, o dinheiro para a conversão de mais-produto em capital monetário virtual adicional, e lançam alternadamente na circulação, como meio de compra, o novo capital monetário assim constituído” (MARX, 1883c, p. 606).

171 No original: “[...] findet zwar auf Seite des A (I) Bildung von zusätzlichem virtuellem Geldkapital statt; aber auf der andren Seile liegt ein dem Wertumfang nach gleicher Teil des konstanten Kapitals von B (II) fest in der Form von Warenkapital, ohne sich in die Naturalform von produktivem, konstantem Kapital umsetzen zu können. In andern Worten: Ein Teil der Waren des B (II), und zwar prima facie ein Teil, ohne dessen Verkauf er sein konstantes Kapital nicht ganz in produktive Form rückverwandeln kann, ist unverkäuflich geworden; mit Bezug auf ihn findet daher Überproduktion statt, welche ebenfalls mit Bezug auf ihn die Reproduktion – selbst auf gleichbleibender Stufenleiter – hemmt”. Na tradução de Rubens Enderle: “[...] teremos [...] do lado de *A* (I), a formação de capital monetário virtual adicional; do outro lado, porém, resta imobilizada sob a forma de capital-mercadoria uma parte de capital constante *B* (II) dotada do mesmo volume de valor, sem poder converter-se na forma natural de capital constante, produtivo. Em outras palavras: uma parte das mercadorias de *B* (II) e, de fato, *prima facie* [à primeira vista] uma parte sem cuja venda seu possuidor não pode reconverter integralmente seu capital constante, tornou-se invendável; no que diz respeito a essa parte, ocorreu, portanto, uma superprodução, que, também no que diz respeito a ela, estorva a reprodução, mesmo quando a escala se mantém inalterada” (MARX, 1883c, p. 609).

172 No original: “Es wird Kapital freigesetzt, z.B. durch Fall im Preis der Produktionselemente, Rohstoffe etc. Kann der Industrielle nicht unmittelbar seinen Reproduktionsprozeß ausdehnen, so wird ein Teil seines Geldkapitals als überschüssig aus dem Kreislauf abgestoßen und verwandelt sich in leihbares Geldkapital. Zweitens aber wird Kapital in Geldform freigesetzt, namentlich beim Kaufmann, sobald Unterbrechungen im Geschäft eintreten. Hat der Kaufmann [...] die neue Reihe erst später beginnen, so repräsentiert das realisierte Geld für ihn nur Schatz, überschüssiges Kapital. Aber zugleich stellt es unmittelbar Akkumulation von leihbarem Geldkapital dar”. Na tradução de Rubens Enderle: “O capital é liberado, por exemplo, quando cai o preço dos elementos de produção, das matérias-primas etc. Se o industrial não pode expandir diretamente seu processo de reprodução, então uma parte de seu capital monetário é eliminada da circulação como supérflua e se converte em capital monetário emprestável. Em segundo lugar, porém, o capital é liberado em forma-dinheiro, principalmente em poder do comerciante, assim que ocorrem interrupções nos negócios. Se o comerciante [...] só inicia a nova série de negócios mais tarde, então o dinheiro realizado representa para ele um tesouro, capital excedente. E representa, ao mesmo tempo, acumulação direta de capital monetário emprestável” (MARX, 1883d, p. 564).

173 No original: “Selbst gesetzt, die Form, worin das Leihkapital existiert, sei bloß die des wirklichen Geldes, Goldes oder Silbers, der Ware, deren Stoff als Maß der Werte dient, so ist notwendig stets ein großer Teil dieses Geldkapitals bloß fiktiv, d.h. Titel auf Wert, ganz wie die Wertzeichen.” Na tradução de Rubens Enderle: “Mesmo supondo que o capital de empréstimo exista meramente na forma de dinheiro real, ouro ou prata – a mercadoria cuja matéria serve de medida dos valores –, uma grande parte desse capital monetário tem sempre de ser algo puramente fictício, isto é, títulos sobre valores,

do mesmo modo que os signos de valor, o dinheiro” (MARX, 1883d, p. 566-567).

174 No original: “Soweit es sich [...] in Leihkapital verwandelt und dasselbe Geld wiederholt Leihkapital vorstellt, ist klar, daß es nur an *einem* Punkt als metallisches Geld existiert; an allen andern Punkten existiert es nur in der Form von Anspruch auf Kapital. [...] aber [...] ist die Akkumulation dieser Ansprüche oder Titel als solche verschieden, sowohl von der wirklichen Akkumulation, der sie entspringt, wie von der zukünftigen Akkumulation [...], welche durch das Ausleihen des Geldes vermittelt wird.” Na tradução de Rubens Enderle: “Quando se converte em capital de empréstimo e o mesmo dinheiro aparece reiteradamente com essa função, é evidente que ele só existe como dinheiro metálico *num* ponto; nos demais, existe apenas na forma de direito a reclamar um capital. [...] a acumulação desses direitos ou títulos difere, como tal, tanto da acumulação real, da qual ela nasce, quanto da acumulação futura [...] que é possibilitada pelo empréstimo do dinheiro” (MARX, 1883d, p. 567).

175 No original: “Soweit die Bank Noten ausgibt, die nicht durch den Metallschatz in ihren Gewölben gedeckt sind, kreierte sie Wertzeichen, die nicht nur Umlaufsmittel, sondern auch zusätzliches – wenn auch fiktives – Kapital für sie bilden zum Nominalbetrag dieser ungedeckten Noten” (MARX, 1883b, p. 557).

176 No original “Übrigens erscheint hier alles verdreht, da in dieser papiernen Welt nirgendwo der reale Preis und seine realen Momente erscheinen, sondern nur Barren, Hartgeld, Noten, Wechsel, Wertpapiere” (MARX, 1883b, p. 507).

177 No original: “Dies fiktive Geldkapital ist in Krisen enorm vermindert, und damit die Macht seiner Eigner, Geld darauf im Markt aufzunehmen. Die Verminderung der Geldnamen dieser Wertpapiere im Kurszettel hat jedoch nichts zu tun mit dem wirklichen Kapital, das sie vorstellen, dagegen sehr viel mit der Zahlungsfähigkeit seiner Eigner.” Na tradução de Rubens Enderle; “Esse capital monetário fictício diminui enormemente em épocas de crises, e, com ele, cai o poder de seus possuidores de obter dinheiro no mercado. A queda da cotação desses títulos nos boletins da Bolsa não tem nenhuma relação com o capital real que representam, mas sim com a solvência de seus proprietários” (MARX, 1883d, p. 550).

178 No original: “Der letzte Grund aller wirklichen Krisen bleibt immer die Armut und Konsumtionsbeschränkung der Massen gegenüber dem Trieb der kapitalistischen Produktion, die Produktivkräfte so zu entwickeln, als ob nur die absolute Konsumtionsfähigkeit der Gesellschaft ihre Grenze bilde” (MARX, 1883b, p. 501).

179 No original: “Zur Verwandlung von Geld in Kapital muß der Geldbesitzer also den freien Arbeiter auf dem Warenmarkt vorfinden, frei in dem Doppelsinn, daß er als freie Person über seine Arbeitskraft als seine Ware verfügt, daß er andererseits andere Waren nicht zu verkaufen hat, los und ledig, frei ist von allen zur Verwirklichung seiner Arbeitskraft nötigen Sachen” (MARX, 1867, p.183).

180 No original: “Die Natur produziert nicht auf der einen Seite Geld- oder Warenbesitzer und auf der andren bloße Besitzer der eignen Arbeitskräfte. Dies Verhältnis ist kein naturgeschichtliches und ebensowenig ein gesellschaftliches, das allen Geschichtsperioden gemein wäre. Es ist offenbar selbst das Resultat einer vorhergegangenen historischen Entwicklung, das Produkt vieler ökonomischen Umwälzungen, des Untergangs einer ganzen Reihe älterer Formationen der gesellschaftlichen Produktion” (MARX, 1867, p.183).

181 No original: “Die ökonomische Struktur der kapitalistischen Gesellschaft ist hervorgegangen aus der ökonomischen Struktur der feudalen Gesellschaft. Die Auflösung dieser hat die Elemente jener freigesetzt. // Der unmittelbare Produzent, der Arbeiter, konnte erst dann über seine Person verfügen, nachdem er aufgehört hatte, an die Scholle gefesselt und einer andern Person leibeigen oder hörig zu sein. Um freier Verkäufer von Arbeitskraft zu werden [...], mußte er ferner der Herrschaft der Zünfte [...] und hemmenden Arbeitsvorschriften entronnen sein” (MARX, 1867, p. 743).

182 No original: “Somit erscheint die geschichtliche Bewegung, die die Produzenten in Lohnarbeiter verwandelt, einerseits als ihre Befreiung von Dienstbarkeit und Zunftzwang [...]. Andererseits werden diese Neubefreiten erst Verkäufer ihrer selbst, nachdem ihnen alle ihre Produktionsmittel und alle durch die alten feudalen Einrichtungen gebotenen Garantien ihrer Existenz geraubt sind” (MARX, 1867, p. 743).

183 No original: “Die Kooperation im Arbeitsprozeß, wie wir sie in den Kulturanfängen der Menschheit, bei Jägervölkern oder etwa in der Agrikultur indischer Gemeinwesen vorherrschend finden, beruht einerseits auf dem Gemeineigentum an den Produktionsbedingungen, andererseits darauf, daß das einzelne Individuum sich von der Nabelschnur des Stammes oder des Gemeinwesens noch ebensowenig losgerissen hat wie das Bienenindividuum vom Bienenstock. Beides unterscheidet sie von der kapitalistischen Kooperation” (MARX, 1867, p. 353-354).

184 No original: “Die sporadische Anwendung der Kooperation auf großem Maßstab in der antiken Welt, dem Mittelalter und den modernen Kolonien beruht auf unmittelbaren Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnissen, zumeist auf der Sklaverei. Die kapitalistische Form setzt dagegen von vornherein den freien Lohnarbeiter voraus, der seine Arbeitskraft dem Kapital verkauft. Historisch jedoch entwickelt sie sich im Gegensatz Zur Bauernwirtschaft und zum unabhängigen Handwerksbetrieb, ob dieser zünftige Form besitze oder nicht. Ihnen gegenüber erscheint die kapitalistische Kooperation nicht als eine besondere historische Form der Kooperation, sondern die Kooperation selbst als eine dem kapitalistischen Produktionsprozeß eigentümliche und ihn spezifisch unterscheidende historische Form” (MARX, 1867, p. 354).

185 No original: “Seme historischen Existenzbedingungen sind durchaus nicht da mit der Waren- und Geldzirkulation. Es entsteht nur, wo der Besitzer von Produktions- und Lebensmitteln den freien Arbeiter als Verkäufer seiner Arbeitskraft auf dem Markt vorfindet, und diese eine historische Bedingung umschließt eine Weltgeschichte” (MARX, 1867, p. 184).

186 No original: “Historisch tritt das Kapital dem Grundeigentum überall zunächst in der Form von Geld gegenüber, als Geldvermögen, Kaufmannskapital und Wucherkapital. Jedoch bedarf es nicht des Rückblicks auf die Entstehungsgeschichte des Kapitals, um das Geld als seine erste Erscheinungsform zu erkennen. Dieselbe Geschichte spielt täglich vor unsren Augen”. Na tradução de Rubens Enderle: “Historicamente, o capital, em seu confronto com a propriedade fundiária, assume invariavelmente a forma do dinheiro, da riqueza monetária, dos capitais comercial e usurário. Mas não é preciso recapitular toda a gênese do capital para reconhecer o dinheiro como sua primeira forma de manifestação, pois a mesma história se desenrola diariamente diante de nossos olhos” (MARX, 1867b, p. 223).

187 No original: “Jedes neue Kapital betritt in erster Instanz die Bühne [...] als Geld [...] das sich durch bestimmte Prozesse in Kapital verwandeln soll. // Geld als Geld und Geld als Kapital unterscheiden sich zunächst nur durch ihre verschiedene Zirkulationsform. // Die unmittelbare Form der Warenzirkulation ist W - G - W, [...] verkaufen, um zu kaufen. Neben dieser Form finden wir aber eine zweite, [...] die Form G - W - G, [...] kaufen, um zu verkaufen. Geld, das in seiner Bewegung diese letzte Zirkulation beschreibt, verwandelt sich in Kapital, wird Kapital und ist schon seiner Bestimmung nach Kapital”. Na tradução de Rubens Enderle: “Todo novo capital entra em cena [...] como dinheiro, que deve ser transformado em capital mediante um processo determinado. // Inicialmente, o dinheiro como dinheiro e o dinheiro como capital se distinguem apenas por sua diferente forma de circulação. // A forma imediata da circulação de mercadorias é M-D-M [...], vender para comprar. Mas ao lado dessa forma encontramos uma segunda, [...] a forma D-M-D [...], comprar para vender. O dinheiro que circula deste último modo transforma-se, torna-se capital e, segundo sua determinação, já é capital” (MARX, 1867b, p. 223-224).

188 No original: “Nur durch ihren Zusammenhang als Funktionsformen, die das industrielle Kapital in den verschiedenen Stadien seines Kreislaufprozesses zu verrichten hat, sind hier Geldfunktion und Warenfunktion zugleich Funktion von Geldkapital und Warenkapital. Es ist also verkehrt, die das Geld als Geld und die Ware als Ware charakterisierenden, spezifischen Eigenschaften und Funktionen aus

ihrem Kapitalcharakter herleiten zu wollen, und ebenso verkehrt ist es, umgekehrt die Eigenschaften des produktiven Kapitals aus seiner Existenzweise in Produktionsmitteln abzuleiten". Na tradução de Rubens Enderle: "É apenas mediante sua articulação como formas funcionais que o capital industrial deve assumir nos diferentes estágios de seu processo cíclico que as funções de dinheiro e de mercadoria são aqui, ao mesmo tempo, funções de capital monetário e capital-mercadoria. É um erro, portanto, querer derivar as propriedades e funções características e específicas do dinheiro e da mercadoria enquanto tais de seu caráter de capital, como também é um erro, inversamente, querer deduzir as propriedades do capital produtivo de seu modo de existência como meios de produção" (MARX, 1883c, p. 160).

189 No original: "Wie das industrielle Kapital innerhalb der Produktionssphäre nur in der dem Produktionsprozeß überhaupt, also auch dem nichtkapitalistischen Produktionsprozeß, entsprechenden Zusammensetzung existieren kann, so kann es in der Zirkulationssphäre nur existieren in den beiden ihr entsprechenden Formen von Ware und Geld". Na tradução de Rubens Enderle: "Assim como, na esfera da produção, o capital industrial só pode existir na articulação que corresponde ao processo de produção em geral e, portanto, também ao processo não-capitalista de produção, na esfera da circulação ele só pode existir sob as duas formas correspondentes de mercadoria e dinheiro" (MARX, 1883c, p. 160).

190 No original: "[...] die notwendige *Entwicklung* der Arbeit ist die freigelassene, als solche für sich konstituierte *Industrie* und das *freigelassene Kapital*. [...] Mit der Verwandlung des Sklaven in einen *freien Arbeiter*, d.h. in einen *Söldling*, ist der Grundherr an sich in einen Industriebesitzer, einen Kapitalisten verwandelt [...]. Aber [...] der Kapitalist weiß den Grundeigentümer als [...] Herrn von gestern, [...], er sieht in ihm einen Gegensatz der *freien Industrie* und des *freien*, von jeder Naturbestimmung unabhängigen Kapitals" (MARX, 1844b, p. 526).

191 No original: "Als eine besondere Art der Arbeit, als ein *wesentlicher, gewichtiger*, das *Leben umfassender* Unterschied besteht dieser Unterschied nur, solange die Industrie (das Stadtleben) *gegenüber* dem Landbesitz (dem adeligen Feudal-Leben) sich bildet und noch den feudalen Charakter ihres Gegensatzes an sich selbst in der Form des Monopols, Zunft, Gilde, Korporation etc. trägt, innerhalb welcher Bestimmungen die Arbeit noch eine *scheinbar gesellschaftliche* Bedeutung, noch die Bedeutung des *wirklichen* Gemeinwesens hat, noch nicht zur *Gleichgültigkeit* gegen ihren Inhalt und zum völligen Sein für sich selbst, d. h. zur Abstraktion von allem andren Sein, und darum auch noch nicht zum *freigelassenen Kapital* fortgegangen ist". Na tradução de Jesus Ranieri: "Enquanto espécie *particular* de trabalho, enquanto distinção *essencial, importante, abarcando a vida*, esta diferença subsiste somente na medida em que a indústria (a vida da cidade) se forma *frente* à posse da terra (à vida aristocrática \ vida feudal), e ainda conserva o caráter feudal de sua oposição em si mesma na forma do monopólio, das profissões, da guilda, da corporação etc., no interior de determinações nas quais o trabalho tem ainda um *significado aparentemente social*, ainda o significado de *efetiva coletividade (wirkliches Gemeinwesen)*; ainda não progrediu à *indiferença* para com o seu conteúdo, até o completo ser para si mesmo, isto é, à abstração de qualquer outro ser e, por isso mesmo, também não chegou ainda a capital *liberto (freigelassenes Capital)*" (MARX, 1844c, p. 94).

192 No original: "The working class know that they have to pass through different phases of class struggle. They know that the superseding of the economical conditions of the slavery of labour by the conditions of free and associated labour can only be the progressive work of time, (that economical transformation) that they require not only a change of distribution, but a new organization of production, or rather the delivery (setting free) of the social forms of production in present organized labour (engendered by present industry) of the trammels of slavery, of their present class character, and their harmonious national and international coordination". Na tradução alemã da MEW: "Die Arbeiterklasse weiß, daß sie durch verschiedene Phasen des Klassenkampfes hindurch muß. Sie weiß, daß die Ersetzung der ökonomischen Bedingungen der Sklaverei der Arbeit durch die Bedingungen der freien und assoziierten Arbeit nur das progressive Werk der Zeit sein kann (jene ökonomische Umgestaltung), daß sie nicht nur eine Veränderung der Verteilung erfordern, sondern auch eine neue Organisation der Produktion, oder besser die Befreiung (Freisetzung) der gesellschaftlichen Formen der Produktion in der gegenwärtigen organisierten Arbeit (erzeugt durch die gegenwärtige Industrie)

von den Fesseln der Sklaverei, von ihrem gegenwärtigen Klassencharakter, und ihre harmonische nationale und internationale Koordinierung.” (MARX, 1871b, p.546). Na tradução de Rubens Enderle: “As classes trabalhadoras sabem que têm de passar por diferentes fases da luta de classe. Sabem que a substituição das condições econômicas da escravidão do trabalho pelas condições do trabalho livre e associado só pode ser o trabalho progressivo do tempo (essa transformação econômica), que isso requer não apenas uma mudança da distribuição, mas uma nova organização da produção – ou, antes, requer a liberação (desobstrução) das formas sociais de produção no atual trabalho organizado (engendrado pela indústria atual), libertando-as dos grilhões da escravidão, de seu atual caráter de classe – e o estabelecimento de sua harmoniosa coordenação nacional e internacional” (MARX, 1871d, p. 131-132).

193 No original em italiano: “La rivoluzione è proletaria e comunista solo in quanto essa è liberazione di forze produttive proletarie e comuniste che erano venute elaborandosi nel seno stesso della società dominata dalla classe capitalista, è proletaria e comunista nella misura in cui riesce a favorire e promuovere l'espansione e la sistemazione di forze proletarie e comuniste capaci di iniziare il lavoro paziente e metodico necessario per costruire un nuovo ordine nei rapporti di produzione e distribuzione, un nuovo ordine sulla base del quale sia resa impossibile l'esistenza della società divisa in classi e il cui sviluppo sistematico tenda perciò a coincidere con un processo di esaurimento del potere dello Stato, con un dissolversi sistematico dell'organizzazione politica di difesa della classe proletaria che si dissolve come classe per diventare l'umanità”.

194 No original: “They know that the present ‘spontaneous action of the natural laws of capital and landed property’ – can only be superseded by ‘the spontaneous action of the laws of the social economy of free and associated labour’ by a long process of development of new conditions, as was the ‘spontaneous action of the economic laws of slavery’ and the ‘spontaneous action of the economical laws of serfdom’. But they know at the same time that great strides may be taken at once through the Communal form of political organization and that the time has come to begin that movement for themselves and mankind”. Na tradução alemã da MEW: “Sie weiß, daß das gegenwärtige ‚spontane Wirken der Naturgesetze des Kapitals und des Grundeigentums‘ nur im Verlauf eines langen Entwicklungsprozesses neuer Bedingungen durch ‚das spontane Wirken der Gesetze der gesellschaftlichen Ökonomie der freien und assoziierten Arbeit‘ ersetzt werden kann, so wie das ‚spontane Wirken der ökonomischen Gesetze der Sklaverei‘ und das ‚spontane Wirken der ökonomischen Gesetze der Leibeigenschaft‘ abgelöst wurde. Aber die Arbeiterklasse weiß zugleich, daß durch die kommunale Form der politischen Organisation sofort große Fortschritte erzielt werden können und daß die Zeit gekommen ist, jene Bewegung für sich selbst und die Menschheit zu beginnen” (MARX, 1871b, p.546-549). Na tradução de Rubens Enderle: “Elas sabem que a atual ‘ação espontânea das leis naturais do capital e da propriedade fundiária’ só pode dar lugar à ‘ação espontânea das leis da economia social do trabalho livre e associado’ mediante um longo processo de desenvolvimento de novas condições, tal como ocorreu com a ‘ação espontânea das leis econômicas da escravidão’ e com a ‘ação espontânea das leis econômicas da servidão’. Mas elas sabem, ao mesmo tempo, que grandes passos podem ser dados desde já pela forma comunal de organização política e que é chegada a hora de iniciar esse movimento para elas mesmas e para o gênero humano” (MARX, 1871d, p. 132).

195 No original em inglês: “They know that in order to work out their own emancipation, and along with it that higher form to which present society is irresistibly tending by its own economical agencies, they will have to pass through long struggles, through a series of historic processes, transforming circumstances and men. They have no ideals to realize, but to set free elements of the new society with which old collapsing bourgeois society itself is pregnant”. Na tradução alemã da MEW: “Sie weiß, daß, um ihre eigne Befreiung und mit ihr jene höhere Lebensform hervorzuarbeiten, der die gegenwärtige Gesellschaft durch ihre eigne ökonomische Entwicklung unwiderstehlich entgegenstrebt, daß sie, die Arbeiterklasse, lange Kämpfe, eine ganze Reihe geschichtlicher Prozesse durchzumachen hat, durch welche die Menschen wie die Umstände gänzlich umgewandelt werden. Sie hat keine Ideale zu verwirklichen; sie hat nur die Elemente der neuen Gesellschaft in Freiheit zu setzen, die sich bereits im Schoß der zusammenbrechenden Bourgeoisgesellschaft entwickelt haben” (MARX, 1871, p. 343). Na tradução de Rubens Enderle: “Sabem que, para atingir sua própria emancipação, e com ela essa forma superior de vida para a qual a sociedade atual, por seu próprio

desenvolvimento econômico, tende irresistivelmente, terão de passar por longas lutas, por uma série de processos históricos que transformarão as circunstâncias e os homens. Eles não têm nenhum ideal a realizar, mas sim querem libertar os elementos da nova sociedade dos quais a velha e agonizante sociedade burguesa está grávida” (MARX, 1871d, p. 60).

196 No original: “Die industriellen Kapitalisten [...] mussten [...] nicht nur die zünftigen Handwerksmeister verdrängen, sondern auch die im Besitz der Reichtumsquellen befindlichen Feudalherren. Von dieser Seite stellt sich ihr Emporkommen dar als Frucht eines siegreichen Kampfes gegen die Feudalmacht und ihre empörenden Vorrechte sowie gegen die Zünfte und die Fesseln, die diese der freien Entwicklung der Produktion und der freien Ausbeutung des Menschen durch den Menschen angelegt hatten” (MARX, 1867, p. 743).

197 No original: “Der Ausgangspunkt der Entwicklung, die sowohl den Lohnarbeiter wie den Kapitalisten erzeugt, war die Knechtschaft des Arbeiters. Der Fortgang bestand in einem Formwechsel dieser Knechtung, in der Verwandlung der feudalen in kapitalistische Exploitation” (MARX, 1867, p. 743).

198 No original: “Die Lohnarbeiter der Agrikultur bestanden teils aus Bauern, die ihre Mußezeit durch Arbeit bei großen Grundeigentümern verwerteten, teils aus einer selbständigen, relativ und absolut wenig zahlreichen Klasse eigentlicher Lohnarbeiter. Auch letztere waren faktisch zugleich selbstwirtschaftende Bauern, indem sie außer ihrem Lohn Ackerland [...] nebst Cottages angewiesen erhielten. Sie genossen zudem mit den eigentlichen Bauern die Nutznießung des Gemeindelandes, worauf ihr Vieh weidete und das ihnen zugleich die Mittel der Feuerung, Holz, Torf usw. bot” (MARX, 1867, p. 745).

199 No original: “Historisch epochemachend in der Geschichte der ursprünglichen Akkumulation sind alle Umwälzungen, die der sich Bildenden Kapitalistenklasse als Hebel dienen; vor allem aber die Momente , worin große Menschenmassen plötzlich und gewaltsam von ihren Subsistenzmitteln losgerissen und als vogelfreie Proletarier auf den Arbeitsmarkt geschleudert werden. Die Expropriation des ländlichen Produzenten, des Bauern, von Grund und Boden bildet die Grundlage des ganzen Prozesses. [...] Das Vorspiel der Umwälzung, welche die Grundlage der kapitalistischen Produktionsweise schuf, ereignet sich im letzten Drittel des 15. und den ersten Dezennien des 16. Jahrhunderts. Eine Masse vogelfreier Proletarier ward auf den Arbeitsmarkt geschleudert durch die Auflösung der feudalen Gefolgschaften [...]” (MARX, 1867, p. 744; 745-746).

200 No original: “[...] die ökonomische und daher auch, in einer oder der ein dem Form, die politische *Herrschaft der Bourgeoisie* die Grundbedingung ist sowohl für die Existenz des modernen Proletariats wie für die Schöpfung der ,materiellen Bedingungen seiner Befreiung“. Na tradução inglesa de Rodney Livingstone: “[...] the economic and, hence too, in one form or another, the political *sway of the bourgeoisie* is the essential precondition both of the existence of the modern proletariat and of the creation of the ‘material conditions for its emancipation’”(MARX, 1860b, p. 90).

201 No original: “Die Entwicklung des modernen Proletariats [...] ist überhaupt bedingt durch die Entwicklung der industriellen Bourgeoisie. *Unter ihrer Herrschaft* gewinnt es erst die ausgedehnte nationale Existenz, die seine Revolution zu einer nationalen erheben kann, schafft es selbst erst die modernen Produktionsmittel, welche ebenso viele Mittel seiner revolutionären Befreiung werden. *Ihre Herrschaft* reißt erst die materiellen Wurzeln der feudalen Gesellschaft aus und ebnet das Terrain, *worauf allein eine proletarische Revolution möglich ist*“. Na tradução inglesa de Rodney Livingstone: “The development of the modern proletariat [...] is, in general, conditioned by the development of the industrial bourgeoisie. Only *under its rule* does the proletariat gain that extensive national existence which can raise its revolution to a national one, and does it itself create the modern means of production, which become just so many means of its revolutionary emancipation. Only *its rule* tears up the material roots of feudal society and levels the ground *on which alone a proletarian revolution is possible*” (MARX, 1860b, p. 90).

202 No original: “Bourgeoisie und Proletariat waren beide entstanden infolge einer Veränderung der ökonomischen Verhältnisse, genauer gesprochen der Produktionsweise. Der Übergang zuerst vom zünftigen Handwerk zur Manufaktur, dann von der Manufaktur zur großen Industrie mit Dampf- und Maschinenbetrieb, hatte diese beiden Klassen entwickelt” (ENGELS, 1886, p. 299).

203 No original: “Auf einer gewissen Stufe wurden die von der Bourgeoisie in Bewegung gesetzten neuen Produktionskräfte – zunächst die Teilung der Arbeit und die Vereinigung vieler Teilarbeiter in einer Gesamtmanufaktur – und die durch sie entwickelten Austauschbedingungen und Austauschbedürfnisse unverträglich mit der bestehenden, geschichtlich überlieferten und durch Gesetz geheiligten Produktionsordnung, [...] der feudalen Gesellschaftsverfassung” (ENGELS, 1886, p. 299-300).

204 No original: “Die Produktionskräfte, vertreten durch die Bourgeoisie, rebellierten gegen die Produktionsordnung, vertreten durch die feudalen Grundbesitzer und die Zunftmeister; das Ergebnis ist bekannt, die feudalen Fesseln wurden zerschlagen, in England allmählich, in Frankreich mit einem Schlag, in Deutschland ist man noch nicht damit fertig” (ENGELS, 1886, p. 300).

205 No original: “Wie aber die Manufaktur auf einer bestimmten Entwicklungsstufe in Konflikt kam mit der feudalen, so ist jetzt schon die große Industrie in Konflikt geraten mit der an ihre Stelle gesetzten bürgerlichen Produktionsordnung” (ENGELS, 1886, p. 300).

206 No original: “Gebunden durch diese Ordnung, durch die engen Schranken der kapitalistischen Produktionsweise, produziert sie einerseits eine sich immer steigernde Proletarisierung der gesamten großen Volksmasse, andererseits eine immer größere Masse unabsetzbarer Produkte” (ENGELS, 1886, p. 300).

207 No original: “Überproduktion und Massenelend, jedes die Ursache des andern, das ist der absurde Widerspruch, worin sie ausläuft und der eine Entfesselung der Produktivkräfte durch Änderung der Produktionsweise mit Notwendigkeit fordert” (ENGELS, 1886, p. 300).

208 No original: “Stößt die zweite Metamorphose G - W auf Hindernisse (fehlen z.B. die Produktionsmittel auf dem Markt), so ist der Kreislauf, der Fluß des Reproduktionsprozesses unterbrochen [...]” (MARX, 1883, p. 78).

209 No original: “Es tritt eine Stockung in der Reproduktion ein, darum in dem Fluß der Zirkulation”. Na tradução de Emile Burns, Renate Simpson and Jack Cohen: “There occurs a stoppage in reproduction, and thus in the flow of circulation” (MARX, 1863d, p. 126).

210 No original: “Der Fluß mag mehr oder minder stocken, daher neue Geldreserve nötig sein auf seiten der Kapitalisten” (MARX, 1883, p. 455).

211 No original: “Wie weit dies Geldkapital unbeschäftigt ist, zeigt sich nur im Ab- und Zufluß der Reservefonds der Banken” (MARX, 1883b, p. 517).

212 No original: “Der Rückfluß des Geldes zu seinem Ausgangspunkt hängt nicht davon ab, ob die Ware teurer verkauft wird, als sie gekauft war. Dieser Umstand beeinflusst nur die Größe der rückfließenden Geldsumme. Das Phänomen des Rückflusses selbst findet statt, sobald die gekaufte Ware wieder verkauft, also der Kreislauf G - W - G vollständig beschrieben wird”. Na tradução de Rubens Enderle: “O refluxo do dinheiro a seu ponto de partida não depende de a mercadoria ser vendida mais cara do que foi comprada. Essa circunstância afeta apenas a grandeza da quantia de dinheiro que refluí. O fenômeno do refluxo propriamente dito ocorre assim que a mercadoria comprada é revendida, ou seja, assim que o ciclo D-M-D é completado (MARX, 1867b, p. 225). Preferimos “fluxo de retorno” a “refluxo” para a tradução de *Rückfluß*. Pois como se trata de fluxo representado numa circulação (*Kreislauf*) em circuito, num movimento em círculo (*Kreis*) – como o movimento do ponteiro de um relógio, por exemplo –, o ponto de partida e de chegada são o mesmo, retornando-se ao ponto de partida por seguir avançando sem mudar o sentido do movimento, mudança

de sentido que a expressão *refluxo* traz consigo, como movimento contrário a outro ou retrocesso.

213 No original: “In $C—M—C$ the money is spent once for all; in $M—C—M$ it is merely advanced, with the intention to recover it; it returns to its point of issue, and in this we have a first palpable difference between the circulation of money as *currency* and of money as *capital*”. Na tradução alemã da MEW: “In W-G-W wird das Geld definitiv ausgegeben; in G-W-G wird es nur vorgeschossen, es soll wiedererlangt werden. Es fließt zu seinem Ausgangspunkt zurück, und hier haben wir den ersten sinnlich wahrnehmbaren Unterschied der Zirkulation von Geld als *Geld* und der von Geld als *Kapital*” (ENGELS, 1868b, p. 289).

214 No original: “In $C—M—C$ money can return to its starting point only through the *repetition of the whole process*, through the sale of *fresh* commodities. Hence the reflux is independent of the process itself. In $M—C—M$, on the other hand, it is conditioned from the outset by the structure of the process itself, which is incomplete if the reflux fails”. Na tradução alemã da MEW: “In W - G - W kann das Geld nur durch die *Wiederholung des Gesamtprozesses* zu seinem Ausgangspunkt zurückfließen, durch den Verkauf *frischer* Waren; der Rückfluß ist also vom Prozeß selbst unabhängig. Dagegen bei G - W - G ist er von vornherein bedingt durch die Anlage des Prozesses, der unkomplett ist, falls er nicht gelingt” (ENGELS, 1868b, p. 256).

215 No original: “Die mannigfaltigen Formen, worin die verschiedenen Bestandteile des Reichtums verschiedenen Teilen der Gesellschaft zufließen, verlieren ihre scheinbare Selbständigkeit”. Na tradução inglesa de Emile Burns, Renate Simpson and Jack Cohen: “The manifold forms in which the various component parts of wealth are distributed amongst different sections of society lose their apparent independence” (MARX, 1863e, p. 346).

216 No original: “Capital and labour would be transferred from the less remunerative to the more remunerative branches; and this process of transfer would go on until the supply in the one department of industry would have risen proportionately to the increased demand, and would have sunk in the other departments according to the decreased demand”. Na tradução alemã da MEW: “Kapital und Arbeit würden von den weniger gewinnbringenden nach den mehr gewinnbringenden Produktionszweigen abfließen; und dieser Abfluß würde so lange fort dauern, bis das Angebot in der einen Abteilung der Industrie im Verhältnis zu der gewachsenen Nachfrage gestiegen und in den andern Abteilungen entsprechend der verminderten Nachfrage gesunken wäre” (MARX, 1865b, p. 108).

217 No original: “Wenn die Zufuhr der Waren zu dem Durchschnittswert, also zu dem mittleren Wert der Masse, die zwischen den beiden Extremen liegt, die gewöhnliche Nachfrage befriedigt, so realisieren die Waren, deren individueller Wert unter dem Marktwert steht, einen Extramehrwert oder Surplusprofit, während die, deren individueller Wert über dem Marktwert steht, einen Teil des in ihnen enthaltenen Mehrwerts nicht realisieren können” (MARX, 1883b, p. 188).

218 No original: “Fall der Profitrate und beschleunigte Akkumulation sind insofern nur verschiedene Ausdrücke desselben Prozesses, als beide die Entwicklung der Produktivkraft ausdrücken. Die Akkumulation ihrerseits beschleunigt den Fall der Profitrate, sofern mit ihr die Konzentration der Arbeiten auf großer Stufenleiter, und damit eine höhere Zusammensetzung des Kapitals gegeben ist. Andererseits beschleunigt der Fall der Profitrate wieder die Konzentration des Kapitals und seine Zentralisation durch die Enteignung der kleinern Kapitalisten, durch die Expropriation des letzten Rests der unmittelbaren Produzenten, bei denen noch etwas zu expropriieren ist” (MARX, 1883b, p. 251).

219 No original: “Aus den öffentlichen Rechnungsablagen der Kooperativfabriken in England sieht man, daß – nach Abzug des Lohns des Dirigenten, der einen Teil des ausgelegten variablen Kapitals bildet, ganz wie der Lohn der übrigen Arbeiter – der Profit größer war als der Durchschnittsprofit, obgleich sie stellenweise einen viel höhern Zins zahlten als die Privatfabrikanten. Die Ursache des höhern Profits war in allen diesen Fällen größere Ökonomie in Anwendung des konstanten Kapitals. [...] Da der Profit hier größer als der Durchschnittsprofit, war auch der Unternehmergewinn größer als

sonst”. Na tradução de Rubens Enderle: “Pelos balanços das fábricas cooperativas na Inglaterra, vemos que – depois de deduzido o salário do diretor, que, tal como o salário dos demais trabalhadores, constitui uma parte do capital variável desembolsado – o lucro por eles obtido é superior ao lucro médio, apesar de, às vezes, eles pagarem juros muito mais altos que os fabricantes privados. A causa do lucro mais alto reside, em todos esses casos, na maior economia na aplicação do capital constante. [...] Por ser o lucro, nesse caso, superior ao lucro médio, também o ganho empresarial é maior que o normal” (MARX, 1883d, p. 437-438).

220 No original: “By creating the inexhaustible productive powers of modern industry they have fulfilled the first condition of the emancipation of Labour. They have now to realise its other condition. They have to free those wealth-producing powers from the infamous shackles of monopoly, and subject them to the joint control of the producers, who, till now, allowed the very products of their hands to turn against them and be transformed into as many instruments of their own subjugation”. Na MEW: “Indem sie die unerschöpflichen Produktivkräfte der modernen Industrie schuf, hat sie die erste Bedingung für die Befreiung der Arbeit erfüllt. Jetzt muß sie die zweite Bedingung hierfür verwirklichen. Sie muß jene Reichtum produzierenden Kräfte von den schmachvollen Ketten des Monopols befreien und sie der gemeinsamen Kontrolle der Produzenten unterwerfen, die es bis jetzt zuließen, daß gerade die Produkte ihrer Arbeit sich gegen sie wenden und sich in ebensoviele Instrumente ihrer eigenen Unterjochung verwandeln” (MARX, 1854, 126).

221 No original: “Das Proletariat ergreift die öffentliche Gewalt und verwandelt kraft dieser Gewalt die den Händen der Bourgeoisie entgleitenden gesellschaftlichen Produktionsmittel in öffentliches Eigentum. Durch diesen Akt befreit es die Produktionsmittel von ihrer bisherigen Kapitaleigenschaft und gibt ihrem gesellschaftlichen Charakter volle Freiheit, sich durchzusetzen. Eine gesellschaftliche Produktion nach vorherbestimmtem Plan wird nunmehr möglich. Die Entwicklung der Produktion macht die fernere Existenz verschiedener Gesellschaftsklassen zu einem Anachronismus. In dem Maß wie die Anarchie der gesellschaftlichen Produktion schwindet, schläft auch die politische Autorität des Staats ein. Die Menschen, endlich Herren ihrer eignen Art der Vergesellschaftung, werden damit zugleich Herren der Natur, Herren ihrer selbst – frei.” Na MECW: “The proletariat seizes the public power, and by means of this transforms the socialised means of production, slipping from the hands of the bourgeoisie, into public property. By this act, the proletariat frees the means of production from the character of capital they have thus far borne, and gives their socialised character complete freedom to work itself out. Socialised production upon a predetermined plan becomes henceforth possible. The development of production makes the existence of different classes of society thenceforth an anachronism. In proportion as anarchy in social production vanishes, the political authority of the State dies out. Man, at last the master of his own form of social organisation, becomes at the same time the lord over Nature, his own master—free” (ENGELS, 1880b, p. 325).

222 No original: “Eine unterdrückte Klasse ist die Lebensbedingung jeder auf den Klassengegensatz begründeten Gesellschaft. Die Befreiung der unterdrückten Klasse schließt also notwendigerweise die Schaffung einer neuen Gesellschaft ein. Soll die unterdrückte Klasse sich befreien können, so muß eine Stufe erreicht sein, auf der die bereits erworbenen Produktivkräfte und die geltenden gesellschaftlichen Einrichtungen nicht mehr nebeneinander bestehen können. Von allen Produktionsinstrumenten ist die größte Produktivkraft die revolutionäre Klasse selbst. Die Organisation der revolutionären Elemente als Klasse setzt die fertige Existenz aller Produktivkräfte voraus, die sich überhaupt im Schoß der alten Gesellschaft entfalten konnten”. Na MECW: “An oppressed class is the vital condition for every society founded on the antagonism of classes. The emancipation of the oppressed class thus implies necessarily the creation of a new society. For the oppressed class to be able to emancipate itself it is necessary that the productive powers already acquired and the existing social relations should no longer be capable of existing side by side. Of all the instruments of production, the greatest productive power is the revolutionary class itself. The organisation of revolutionary elements as a class supposes the existence of all the productive forces which could be engendered in the bosom of the old society” (MARX, 1847c, p. 211).

223 No original: “Der Staat war der offizielle Repräsentant der ganzen Gesellschaft, ihre Zusammenfassung in einer sichtbaren Körperschaft, aber er war dies nur, insofern er der Staat derjenigen Klasse war, welche selbst für ihre Zeit die ganze Gesellschaft vertrat: im Altertum Staat der

sklavenhaltenden Staatsbürger, im Mittelalter des Feudaladels, in unsrer Zeit der Bourgeoisie”. Na MECW: “The State was the official representative of society as a whole; the gathering of it together into a visible embodiment. But it was this only in so far as it was the State of that class which itself represented, for the time being, society as a whole; in ancient times, the State of slave-owning citizens; in the middle ages, the feudal lords; in our own time, the bourgeoisie” (ENGELS, 1880b, p. 321).

224 No original: “Indem er endlich tatsächlich Repräsentant der ganzen Gesellschaft wird, macht er sich selbst überflüssig. Sobald es keine Gesellschaftsklasse mehr in der Unterdrückung zu halten gibt, sobald mit der Klassenherrschaft und dem in der bisherigen Anarchie der Produktion begründeten Kampf ums Einzeldasein auch die daraus entspringenden Kollisionen und Exzesse beseitigt sind, gibt es nichts mehr zu reprimieren, das eine besondere Repressionsgewalt, einen Staat, nötig machte.” Na MECW: “When at last it becomes the real representative of the whole of society, it renders itself unnecessary. As soon as there is no longer any social class to be held in subjection; as soon as class rule, and the individual struggle for existence based upon our present anarchy in production, with the collisions and excesses arising from these, are removed, nothing more remains to be repressed, and a special repressive force, a State, is no longer necessary” (ENGELS, 1880b, p. 321).

225 No original: “Der erste Akt, worin der Staat wirklich als Repräsentant der ganzen Gesellschaft auftritt – die Besitzergreifung der Produktionsmittel im Namen der Gesellschaft, ist zugleich sein letzter selbständiger Akt als Staat. Das Eingreifen einer Staatsgewalt in gesellschaftliche Verhältnisse wird auf einem Gebiete nach dem andern überflüssig und schläft dann von selbst ein. An die Stelle der Regierung über Personen tritt die Verwaltung von Sachen und die Leitung von Produktionsprozessen”. Na MECW: “The first act by virtue of which the State really constitutes itself the representative of the whole of society – the taking possession of the means of production in the name of society – this is, at the same time, its last independent act as a State. State interference in social relations becomes, in one domain after another, superfluous, and then dies out of itself; the government of persons is replaced by the administration of things, and by the conduct of processes of production” (ENGELS, 1880b, p. 321).

226 No original: “Der Kommunismus nimmt keinem die Macht, sich gesellschaftliche Produkte anzueignen, er nimmt nur die Macht, sich durch diese Aneignung fremde Arbeit zu unterjochen.” Na tradução de Álvaro Pina: “O comunismo não priva ninguém do poder de se apropriar de sua parte dos produtos sociais; apenas suprime o poder de subjugar o trabalho de outros por meio dessa apropriação” (MARX, ENGELS, 1848c, p. 54).

227 No original: “Der Staat wird nicht ‚abgeschafft‘, *er stirbt ab*. Hieran ist die Phrase vom ‚freien Volksstaat‘ zu messen, also sowohl nach ihrer zeitweiligen agitatorischen Berechtigung wie nach ihrer endgültigen wissenschaftlichen Unzulänglichkeit; hieran ebenfalls die Forderung der sogenannten Anarchisten, der Staat solle von heute auf morgen abgeschafft werden.” Na MECW: “The State is not ‘abolished’. It *dies out*. This gives the measure of the value of the phrase ‘a free State’, both as to its justifiable use at times by agitators, and as to its ultimate scientific insufficiency; and also of the demands of the so-called anarchists for the abolition of the State out of hand” (ENGELS, 1880b, p. 321).

228 No original: “Reduziert man allerdings den Arbeitslohn auf seine allgemeine Grundlage, nämlich auf den Teil des eignen Arbeitsprodukts, der in die individuelle Konsumtion des Arbeiters eingeht; befreit man diesen Anteil von der kapitalistischen Schranke und erweitert ihn zu dem Umfang der Konsumtion, den einerseits die vorhandne Produktivkraft der Gesellschaft zulässt (also die gesellschaftliche Produktivkraft seiner eignen Arbeit als wirklich gesellschaftlicher) und den andererseits die volle Entwicklung der Individualität erheischt; reduziert man ferner die Mehrarbeit und das Mehrprodukt auf das Maß, das unter den gegebenen Produktionsbedingungen der Gesellschaft erheischt ist, einerseits zur Bildung eines Assekuranz- und Reservefonds, andererseits zur stetigen Erweiterung der Reproduktion in dem durch das gesellschaftliche Bedürfnis bestimmten Grad; schließt man endlich in Nr. 1, der notwendigen Arbeit, und Nr. 2, der Mehrarbeit, das Quantum Arbeit ein, das die arbeitsfähigen für die noch nicht oder nicht mehr arbeitsfähigen Glieder der Gesellschaft stets verrichten müssen, d.h. streift man sowohl dem Arbeitslohn wie dem Mehrwert, der notwendigen Arbeit wie der Mehrarbeit den spezifisch kapitalistischen Charakter ab, so bleiben eben nicht diese

Formen, sondern nur ihre Grundlagen, die allen gesellschaftlichen Produktionsweisen gemeinschaftlich sind” (MARX, 1883b, p. 883).

229 No original: “Holbachs Theorie ist also die historisch berechtigte, philosophische Illusion über die eben in Frankreich aufkommende Bourgeoisie, deren Exploitationslust noch ausgelegt werden konnte als Lust an der vollen Entwicklung der Individuen in einem von den alten feudalen Banden befreiten Verkehr. Die Befreiung auf dem Standpunkte der Bourgeoisie, die Konkurrenz, war allerdings für das achtzehnte Jahrhundert die einzig mögliche Weise, den Individuen eine neue Laufbahn freierer Entwicklung zu eröffnen. Die theoretische Proklamation des dieser Bourgeoispraxis entsprechenden Bewußtseins, des Bewußtseins der wechselseitigen Exploitation als des allgemeinen Verhältnisses aller Individuen zueinander, war ebenfalls ein kühner und offener Fortschritt, eine profanierende *Aufklärung* über die politische, patriarchalische, religiöse und gemüthliche Verbrämung der Exploitation unter der Feudalität [...]” (MARX; ENGELS, 1846, p. 395).

230 No original: “[...] wie kommt es, daß der Handel, der doch weiter nichts ist als der Austausch der Produkte verschiedener Individuen und Länder, durch das Verhältnis von Nachfrage und Zufuhr die ganze Welt beherrscht [...], während mit der Aufhebung der Basis, des Privateigentums, mit der kommunistischen Regelung der Produktion und der darin liegenden Vernichtung der Fremdheit, mit der sich die Menschen zu ihrem eignen Produkt verhalten, die Macht des Verhältnisses von Nachfrage und Zufuhr sich in Nichts auflöst und die Menschen den Austausch, die Produktion, die Weise ihres gegenseitigen Verhaltens wieder in ihre Gewalt bekommen?” (MARX; ENGELS, 1846, p. 35)

231 No original: “Dasselbe Quantum Arbeit, das er der Gesellschaft in einer Form gegeben hat, erhält er in der andern zurück”. Na tradução de Rubens Enderle: “A mesma quantidade de trabalho que ele deu à sociedade em uma forma, agora ele a obtém de volta em outra forma” (MARX, 1875b, p. 31).

232 No original: “In der bisherigen Geschichte ist es allerdings ebensosehr eine empirische Tatsache, daß die einzelnen Individuen mit der Ausdehnung der Tätigkeit zur Weltgeschichtlichen immer mehr unter einer ihnen fremden Macht geknechtet worden sind [...], einer Macht, die immer massenhafter geworden ist und sich in letzter Instanz als *Weltmarkt* ausweist. Aber ebenso empirisch begründet ist es, daß durch den Umsturz des bestehenden gesellschaftlichen Zustandes durch die kommunistische Revolution [...] und die damit identische Aufhebung des Privateigentums diese [...] Macht aufgelöst wird und alsdann die Befreiung jedes einzelnen Individuums in demselben Maße durchgesetzt wird, in dem die Geschichte sich vollständig in Weltgeschichte verwandelt” (MARX; ENGELS, 1846, p. 37).

233 No original: “Daß der wirkliche geistige Reichtum des Individuums ganz von dem Reichtum seiner wirklichen Beziehungen abhängt, ist nach dem Obigen klar. Die einzelnen Individuen werden erst hierdurch von den verschiedenen nationalen und lokalen Schranken befreit, mit der Produktion (auch mit der geistigen) der ganzen Welt in praktische Beziehung gesetzt und in den Stand gesetzt, sich die Genußfähigkeit für diese allseitige Produktion der ganzen Erde (Schöpfungen der Menschen) zu erwerben. Die *allseitige* Abhängigkeit, diese naturwüchsige Form des *weltgeschichtlichen* Zusammenwirkens der Individuen, wird durch diese kommunistische Revolution verwandelt in die Kontrolle und bewußte Beherrschung dieser Mächte, die, aus dem Aufeinander-Wirken der Menschen erzeugt, ihnen bisher als durchaus fremde Mächte imponiert und sie beherrscht haben” (MARX; ENGELS, 1846, p. 37).

234 No original: “[...] die nicht nur gegen einzelne Bedingungen der bisherigen Gesellschaft, sondern gegen die bisherige ‚Lebensproduktion‘ selbst, die ‚Gesamttätigkeit‘, worauf sie basierte, revolutioniert [...]” (MARX; ENGELS, 1846, p. 39).

235 No original: “Diese Anschauung kann nun wieder spekulativ-idealistisch, d. h. phantastisch als ‚Selbsterzeugung der Gattung‘ (die ‚Gesellschaft als Subjekt‘) gefaßt und dadurch die aufeinanderfolgende Reihe von im Zusammenhange stehenden Individuen als ein einziges Individuum vorgestellt werden, das das Mysterium vollzieht, sich selbst zu erzeugen. Es zeigt sich hier, daß die Individuen allerdings *einander* machen, physisch und geistig, aber nicht sich machen [...]” (MARX; ENGELS, 1846, p. 37).

236 No original: “Daß in der Bewegung des *Privateigentums*, eben der Ökonomie, die ganze revolutionäre Bewegung sowohl ihre empirische als theoretische Basis findet, davon ist die Notwendigkeit leicht einzusehn. // Dies *materielle*, unmittelbar *sinnliche* Privateigentum ist der materielle sinnliche Ausdruck des *entfremdeten menschlichen* Lebens. Seine Bewegung – die Produktion und Konsumtion – ist die *sinnliche* Offenbarung von der Bewegung aller bisherigen Produktion, d. h. Verwirklichung oder Wirklichkeit des Menschen.” Na tradução de Jesus Ranieri: “Que no movimento da *propriedade privada*, precisamente da Economia, o movimento revolucionário inteiro encontra tanto a sua base empírica quanto teórica, disso é fácil reconhecer a necessidade (*Notwendigkeit*). // A propriedade privada material, imediatamente sensível (*sinnliche*), é a expressão material-sensível da vida humana estranhada. Seu movimento – a produção e o consumo – é a manifestação (*Offenbarung*) sensível do movimento de toda produção até aqui, isto é, realização ou efetividade do homem” (MARX, 1844c, p.106).

237 No original: “Religion, Familie, Staat, Recht, Moral, Wissenschaft, Kunst etc. sind nur *besondere* Weisen der Produktion und fallen unter ihr allgemeines Gesetz” (MARX, 1844b, p. 537).

238 No original: “Der Zweck des Kommunistischen Bundes ist [...] die Zertrümmerung der alten Gesellschaft [...], die geistige, politische und ökonomische Befreiung des Proletariats, die kommunistische Revolution durchzuführen”. Na MECW: “The aim of the Communist League is to bring about the destruction of the old society [...] and [...] the spiritual, political and economic emancipation of the proletariat, the communist revolution [...]” (RULES..., 1850, p. 634).

239 No original: “Die positive Aufhebung des *Privateigentums*, als die Aneignung des *menschlichen* Lebens, ist daher die positive Aufhebung aller Entfremdung, also die Rückkehr des Menschen aus Religion, Familie, Staat etc. in sein *menschliches*, d.h. *gesellschaftliches* Dasein. [...] Wir haben gesehen, wie unter Voraussetzung des positiv aufgehobnen Privateigentums der Mensch den Menschen produziert, sich selbst und den andren Menschen; wie der Gegenstand, welcher die unmittelbare Betätigung seiner Individualität, zugleich sein eignes Dasein für den andern Menschen, dessen Dasein, und dessen Dasein für ihn ist.”. Na tradução de Jesus Ranieri: “A supra-sunção (*Aufhebung*) positiva da *propriedade privada*, enquanto apropriação da vida *humana* é, por conseguinte, a supra-sunção positiva de todo estranhamento (*Entfremdung*), portanto o retorno do homem da religião, família, Estado etc., à sua existência (Dasein) *humana*, isto é, *social*. [...] Vimos como, sob o pressuposto da propriedade privada positivamente supra-sumida, o homem produz o homem, a si mesmo e ao outro homem; assim como [produz] o objeto, que é o acionamento (*Betätigung*) imediato da sua individualidade e ao mesmo tempo a sua própria existência para o outro homem, [para] a existência deste, e a existência deste para ele” (MARX, 1844c, p. 106).

240 No original: “Ebenso sind aber sowohl das Material der Arbeit, als der Mensch als Subjekt, wie Resultat so Ausgangspunkt der Bewegung (und daß sie dieser *Ausgangspunkt* sein müssen, eben darin liegt die geschichtliche *Notwendigkeit* des Privateigentums). Also ist der *gesellschaftliche* Charakter der allgemeine Charakter der ganzen Bewegung; wie die Gesellschaft selbst den *Menschen* als *Menschen* produziert, so ist sie durch ihn produziert. Die Tätigkeit und der Genuß, wie ihrem Inhalt, sind auch der *Existenzweise* nach *gesellschaftlich*, *gesellschaftliche* Tätigkeit und *gesellschaftlicher* Genuß.” Na tradução de Jesus Ranieri: “Igualmente, tanto o material de trabalho quanto o homem enquanto sujeito são tanto resultado quanto *ponto de partida* do movimento (e no fato de eles terem de ser este ponto de partida reside, precisamente, a *necessidade* histórica da propriedade privada). Portanto, o caráter *social* é o caráter universal de todo o movimento; *assim como* a sociedade mesma produz o *homem* enquanto *homem*, assim ela é *produzida* por meio dele. A atividade (*Tätigkeit*) e a fruição, assim como o seu conteúdo, são também os *modos de existência* segundo a atividade *social* e a fruição *social*” (MARX, 1844c, p. 106).

241 No original: “[...] die Menschen sich jedesmal so weit befreien, als [...] die existierenden Produktivkräfte ihnen vorschrieben und erlaubten. Allen bisherigen Befreiungen lagen [...] beschränkte Produktivkräfte zugrunde, deren für die ganze Gesellschaft unzureichende Produktion nur dann eine Entwicklung möglich machte, wenn die Einen auf Kosten der Andern ihre Bedürfnisse befriedigten und dadurch die Einen - die Minorität - das Monopol der Entwicklung erhielten, während die Andern - die Majorität - durch den fortgesetzten Kampf um die Befriedigung der notwendigsten

Bedürfnisse einstweilen (d.h. bis zur Erzeugung neuer revolutionierender Produktivkräfte) von aller Entwicklung ausgeschlossen wurden” (MARX; ENGELS, 1846, p. 417).

242 No original: “Die Spaltung der Gesellschaft in eine ausbeutende und eine ausgebeutete, eine herrschende und eine unterdrückte Klasse war die notwendige Folge der früheren geringen Entwicklung der Produktion. Solange die gesellschaftliche Gesamtarbeit nur einen Ertrag liefert, der das zur notdürftigen Existenz aller Erforderliche nur um wenig übersteigt, solange also die Arbeit alle oder fast alle Zeit der großen Mehrzahl der Gesellschaftsglieder in Anspruch nimmt, solange teilt sich diese Gesellschaft notwendig in Klassen. Neben der ausschließlich der Arbeit frönenden großen Mehrheit bildet sich eine von direkt-produktiver Arbeit befreite Klasse, die die gemeinsamen Angelegenheiten der Gesellschaft besorgt: Arbeitsleitung, Staatsgeschäfte, Justiz, Wissenschaften, Künste usw. Es ist also das Gesetz der Arbeitsteilung, das der Klassenteilung zugrunde liegt. Aber das bindert nicht, daß diese Einteilung in Klassen nicht durch Gewalt und Raub, List und Betrug durchgesetzt worden und daß die herrschende Klasse, einmal im Sattel, nie verfehlt hat, ihre Herrschaft auf Kosten der arbeitenden Klasse zu befestigen und die gesellschaftliche Leitung umzuwandeln in gesteigerte Ausbeutung der Massen”. Na tradução de Nélío Schneider: “A cisão da sociedade numa classe espoliadora e numa classe espoliada, numa classe dominante e numa classe oprimida foi a consequência necessária do anterior subdesenvolvimento da produção. Enquanto o trabalho social total fornecer um produto que é apenas um pouco maior do que o exigido para manter parcamente a existência de todos, ou seja, enquanto o trabalho demandar todo ou quase todo o tempo da grande maioria dos membros da sociedade, a sociedade necessariamente se dividirá em classes. Ao lado dessa grande maioria que se dedica apenas ao trabalho, forma-se uma classe liberta do trabalho diretamente produtivo, que cuida das questões comuns da sociedade: a supervisão do trabalho, assuntos de Estado, justiça, ciência, artes etc. É a lei da divisão do trabalho, portanto, que está na base da divisão de classes. Mas isso não implica que essa divisão em classes não tenha sido imposta por meio de violência e rapina, artimanhas e fraudes e que a classe dominante, uma vez no poder, jamais tenha descuidado de consolidar sua dominação à custa da classe trabalhadora e de converter o governo da sociedade em espoliação das massas” (ENGELS, 1878b, p. 358).

243 No original: “Fügen wir bei dieser Gelegenheit hinzu, daß alle bisherigen geschichtlichen Gegensätze von ausbeutenden und ausgebeuteten, herrschenden und unterdrückten Klassen ihre Erklärung finden in derselben verhältnismäßig unentwickelten Produktivität der menschlichen Arbeit. Solange die wirklich arbeitende Bevölkerung von ihrer notwendigen Arbeit so sehr in Anspruch genommen wird, daß ihr keine Zeit zur Besorgung der gemeinsamen Geschäfte der Gesellschaft - Arbeitsleitung, Staatsgeschäfte, Rechtsangelegenheiten, Kunst, Wissenschaft etc. - übrigbleibt, solange mußte stets eine besondere Klasse bestehn, die, von der wirklichen Arbeit befreit, diese Angelegenheiten besorgte; wobei sie denn nie verfehlte, den arbeitenden Massen zu ihrem eignen Vorteil mehr und mehr Arbeitslast aufzubürden.” Na tradução de Nélío Schneider: “[...] todos os antagonismos históricos de classes espoliadoras e espoliadas, dominantes e oprimidas existentes até agora têm sua explicação na mesma produtividade proporcionalmente subdesenvolvida do trabalho humano. Enquanto o trabalho necessário exigiu da população realmente trabalhadora tanto esforço que não lhe sobrava tempo para correr atrás das atividades comuns da sociedade – condução do trabalho, negócios de Estado, questões judiciais, arte, ciência etc. –, teve de existir uma classe especial que, liberada do trabalho real, providenciava esses assuntos, e ela nunca deixou de agir em seu próprio benefício, colocando uma carga cada vez maior de trabalho sobre os ombros das massas trabalhadoras” (ENGELS, 1878b, p. 239).

244 No original: “Da die Grundlage der Zivilisation die Ausbeutung einer Klasse durch eine andre Klasse ist, so bewegt sich ihre ganze Entwicklung in einem fort dauernden Widerspruch. Jeder Fortschritt der Produktion ist gleichzeitig ein Rückschritt in der Lage der unterdrückten Klasse, d. h. der großen Mehrzahl. Jede Wohltat für die einen ist notwendig ein Übel für die andern, jede neue Befreiung der einen Klasse eine neue Unterdrückung für eine andre Klasse”. Na MECW: “Since the exploitation of one class by another is the basis of civilisation, its whole development moves in a continuous contradiction. Every advance in production is at the same time a retrogression in the condition of the oppressed class, that is, of the great majority. What is a boon for the one is necessarily a bane for the other; each new emancipation of one class means a new oppression of another class” (ENGELS, 1884d, p. 275).

245 No original: “Erst die durch die große Industrie erreichte ungeheure Steigerung der Produktivkräfte erlaubt, die Arbeit auf alle Gesellschaftsglieder ohne Ausnahme zu verteilen und dadurch die Arbeitszeit eines jeden so zu beschränken, daß für alle hinreichend freie Zeit bleibt, um sich an den allgemeinen Angelegenheiten der Gesellschaft-theoretischen wie praktischens zu beteiligen. Erst jetzt also ist jede herrschende und ausbeutende Klasse überflüssig, ja ein Hindernis der gesellschaftlichen Entwicklung geworden, und erst jetzt auch wird sie unerbittlich beseitigt werden, mag sie auch noch so sehr im Besitz der ‚unmittelbaren Gewalt‘ sein”. Na tradução de Nélío Schneider: “Só o enorme incremento das forças produtivas proporcionado pela grande indústria permitiu repartir o trabalho entre todos os membros da sociedade sem exceção e, por essa via, limitar o tempo de trabalho de cada um de tal maneira que lhe sobrasse tempo livre suficiente para se envolver nos assuntos gerais – tanto teóricos como práticos – da sociedade. Somente nesse ponto, portanto, toda classe dominante e espoliadora é supérflua, tornando-se até mesmo um obstáculo ao desenvolvimento social, e agora ela também será implacavelmente eliminada, por mais que esteja de posse do ‘poder imediato’” (ENGELS, 1878b, p. 239).

246 No original: “The Trades Unions of this country have now for nearly sixty years fought against this law—with what result? Have they succeeded in freeing the working class from the bondage in which capital—the produce of its own hands—holds it? Have they enabled a single section of the working class to rise above the situation of wages-slaves, to become owners of their own means of production, of the raw materials, tools, machinery required in their trade, and thus to become the owners of the produce of their own labour? It is well known that not only they have not done so, but that they never tried. [...] The great merit of Trades Unions, in their struggle to keep up the rate of wages and to reduce working hours, is that they tend to keep up and to raise the standard of life”. Na tradução da MEW: “Die englischen Trade-Unions haben jetzt seit fast sechzig Jahren gegen dieses Gesetz angekämpft - mit welchem Ergebnis? Ist es ihnen gelungen, die Arbeiterklasse aus der Knechtschaft zu befreien, in der das Kapital – das Produkt ihrer eigenen Hände – sie hält? Haben sie auch nur eine einzige Gruppe der Arbeiterklasse in den Stand gesetzt, sich über die Lage von Lohnsklaven zu erheben, Eigentümer ihrer eigenen Produktionsmittel, der in ihrem Gewerbe benötigten Rohstoffe, Werkzeuge, Maschinen und damit auch Eigentümer des Produkts ihrer eigenen Arbeit zu werden? Es ist allgemein bekannt, daß sie das nicht nur nicht getan, sondern niemals auch nur versucht haben. [...] Das große Verdienst der Trade-Unions in ihrem Kampf um Erhöhung der Löhne und Verringerung der Arbeitszeit besteht darin, daß sie danach streben, den Lebensstandard zu erhalten und zu heben”. (ENGELS, 1881b, p. 251-252). Enquanto o original “*keep up*” corresponde a manter a taxa de salários, a tradução “*Erhöhung*” corresponde a elevá-la.

247 No original: “[...] where the restrictions had been introduced, the instruments of production had been vastly more developed than in other trades. It had the effect of introducing more machinery, and made production on a small scale more and more impossible, which, however, was necessary to arrive at social production. [...] [A] reduction of the hours of labour was also indispensable to give the working class more time for mental culture. Legislative restrictions were the first step towards the mental and physical elevation and the ultimate emancipation of the working classes.” Na MEW: “[...] wo die Beschränkung des Arbeitstages durchgeführt worden sei, die Produktionsinstrumente bedeutend stärker entwickelt worden seien als in anderen Gewerben. Die Beschränkung des Arbeitstages werde zur Anwendung von mehr Maschinen führen und die Produktion in kleinem Maßstab immer unmöglicher machen, was übrigens für den Übergang zur gesellschaftlichen Produktion notwendig sei. [...] eine Verkürzung der Arbeitszeit sei unerlässlich, um der Arbeiterklasse mehr Zeit für die geistige Entwicklung zu geben. Gesetzliche Beschränkungen des Arbeitstages seien der erste Schritt zum geistigen und physischen Aufschwung und zur endgültigen Befreiung der Arbeiterklasse” (MARX, 1868b, p. 554-555).

248 No original: “[...] die Maschine nicht den Arbeiter von der Arbeit befreit, sondern seine Arbeit vom Inhalt.” Na tradução de Rubens Enderle: “[...] a máquina não livra o trabalhador do trabalho, mas seu trabalho de conteúdo” (MARX, p. 1867b, p. 495).

249 No original: “[...] Antipatros, ein griechischer Dichter aus der Zeit des Cicero, begrüßte die Erfindung der Wassermühle zum Mahlen des Getreides [...] als Befreierin der Sklavinnen [...]” (MARX, 1867, p. 430).

250 No original: “Die industriellen Arbeiter können sich nur befreien, wenn sie das Kapital der Bourgeois, d.h. die Rohprodukte, Maschinen und Werkzeuge und Lebensmittel, welche zur Produktion erforderlich sind, in das Eigentum der Gesellschaft, d.h. in ihr eignes, von ihnen gemeinsam benutztes verwandeln.” Na MECW: “The industrial workers can free themselves only by transforming the capital of the bourgeois, that is, the raw materials, machines and tools, and the means of subsistence they need to work in production, into the property of society, that is, into their own property, used by them in common” (1884e, p. 99).

251 No original: “[...] die gesellschaftlichen Produktivkräfte zu so riesigen Dimensionen heranwachsend, daß ihnen die gesellschaftlichen Institutionen, unter denen sie in Betrieb gesetzt worden, zu unerträglichen Fesseln werden, nur eine mögliche Lösung: eine gesellschaftliche Umgestaltung, die die gesellschaftlichen Produktivkräfte von den Fesseln einer veralteten gesellschaftlichen Ordnung und die wirklichen Produzenten, das heißt die große Volksmasse, von der Lohnsklaverei befreit”. Na tradução ao inglês de Florence Kelley Wischnewetzky: “[...] in short, productive forces expanding to such a degree that they rebel, as against unbearable fetters, against the social institutions under which they are put in motion; the only possible solution: a social revolution, freeing the social productive forces from the fetters of an antiquated social order, and the actual producers, the great mass of the people, from wage slavery” (ENGELS, 1888e, p. 6-7).

252 No original: “[...] dieselbe Untersuchung der Geschichte [...] führt auch zu der Einsicht, daß infolge der so kolossal gesteigerten Produktionskräfte der Gegenwart auch der letzte Vorwand einer Scheidung der Menschen in Herrschende und Beherrschte, Ausbeuter und Ausgebeutete wenigstens in den fortgeschrittensten Ländern verschwunden ist; daß das herrschende Großbürgertum seinen geschichtlichen Beruf erfüllt hat [...] und sogar ein Hindernis der Entwicklung der Produktion geworden ist [...]; daß die geschichtliche Leitung übergegangen ist. auf das Proletariat, eine Klasse, [...] nur dadurch befreien kann, daß sie alle Klassenherrschaft, alle Knechtschaft und alle Ausbeutung überhaupt beseitigt; und daß die den Händen der Bourgeoisie entwachsenen gesellschaftlichen Produktivkräfte nur der Besitzergreifung durch das assoziierte Proletariat harren, um einen Zustand herzustellen, der jedem Gesellschaftsmitglied die Teilnahme nicht nur an der Erzeugung, sondern auch an der Verteilung und Verwaltung der gesellschaftlichen Reichtümer ermöglicht und durch planmäßigen Betrieb der gesamten Produktion die gesellschaftlichen Produktivkräfte und deren Erträge derart steigert, daß die Befriedigung aller rationellen Bedürfnisse einem jeden in stets wachsendem Maße gesichert bleibt”. Na MECW: “But the same investigation of history [...] leads to the realisation that, in consequence of the so tremendously increased productive forces of the present time, even the last pretext has vanished, at least in the most advanced countries, for a division of mankind into rulers and ruled, exploiters and exploited; that the ruling big bourgeoisie has fulfilled its historic mission [...] and has even become a hindrance to the development of production [...]; that historical leadership has passed to the proletariat, a class which [...] can only free itself by abolishing altogether all class rule, all servitude and all exploitation; and that the productive forces of society, which have outgrown the control of the bourgeoisie, are only waiting for the associated proletariat to take possession of them in order to bring about a state of things in which every member of society will be enabled to participate not only in production but also in the distribution and administration of social wealth, and which so increases the productive forces of society and their yield by planned operation of the whole of production that the satisfaction of all reasonable needs will be assured to everyone in an ever-increasing measure” (ENGELS, 1877b, p. 193).

253 No original: “In jeder Krise erstickt die Gesellschaft unter der Wucht ihrer eignen, für sie unverwendbaren Produktivkräfte und Produkte, und steht hilflos vor dem absurden Widerspruch, daß die Produzenten nichts zu konsumieren haben, weil es an Konsumenten fehlt. Die Expansionskraft der Produktionsmittel sprengt die Bande, die die kapitalistische Produktionsweise ihr angelegt”. Na MECW : “In every crisis, society is suffocated beneath the weight of its own productive forces and products, which it cannot use, and stands helpless, face to face with the absurd contradiction that the producers have nothing to consume, because consumers are wanting. The expansive force of the means of production bursts the bonds that the capitalist mode of production had imposed upon them” (ENGELS, 1880b, p. 322).

254 No original: “[...] die kapitalistische Form der Produktion den Produktivkräften verbietet, zu wirken, den Produkten, zu zirkulieren, es sei denn, sie hätten sich zuvor in Kapital verwandelt: was gerade ihr eigener Überfluß verhindert. Der Widerspruch hat sich gesteigert zum Widersinn: *Die Produktionsweise rebelliert gegen die Austauschform*. Die Bourgeoisie ist überführt der Unfähigkeit, ihre eignen gesellschaftlichen Produktivkräfte fernerhin zu leiten”. Na MECW “[...] the capitalist form of production prevents the productive forces from working and the products from circulating, unless they are first turned into capital—which their very superabundance prevents. The contradiction has grown into an absurdity. *The mode of production rises in rebellion against the form of exchange*. The bourgeoisie are convicted of incapacity further to manage their own social productive forces” (ENGELS, 1880b, p. 325).

255 No original: “Ihre Befreiung aus diesen Banden ist die einzige Vorbedingung einer ununterbrochen, stets rascher fortschreitenden Entwicklung der Produktivkräfte und damit einer praktisch schrankenlosen Steigerung der Produktion selbst. [...] Die gesellschaftliche Aneignung der Produktionsmittel beseitigt nicht nur die jetzt bestehende künstliche Hemmung der Produktion, sondern auch die positive Vergeudung und Verheerung von Produktivkräften und Produkten, die gegenwärtig die unvermeidliche Begleiterin der Produktion ist und ihren Höhepunkt in den Krisen erreicht. Sie setzt ferner eine Masse von Produktionsmitteln und Produkten für die Gesamtheit frei durch Beseitigung der blödsinnigen Luxusverschwendung der jetzt herrschenden Klassen und ihrer politischen Repräsentanten” Na MECW: “Their deliverance from these bonds is the one precondition for an unbroken, constantly-accelerated development of the productive forces, and therewith for a practically unlimited increase of production itself. [...] The socialised appropriation of the means of production does away, not only with the present artificial restrictions upon production, but also with the positive waste and devastation of productive forces and products that are at the present time the inevitable concomitants of production, and that reach their height in the crises. Further, it sets free for the community at large a mass of means of production and of products, by doing away with the senseless extravagance of the ruling classes of to-day, and their political representatives” (ENGELS, 1880b, p. 323).

256 No original: “Die Möglichkeit, vermittelt der gesellschaftlichen Produktion allen Gesellschaftsgliedern eine Existenz zu sichern, die nicht nur materiell vollkommen ausreichend ist und von Tag zu Tag reicher wird, sondern die ihnen auch die vollständige freie Ausbildung und Betätigung ihrer körperlichen und geistigen Anlagen garantiert, diese Möglichkeit ist jetzt zum ersten Male da, aber sie *ist da*”. Na MECW: “The possibility of securing for every member of society, by means of socialised production, an existence not only fully sufficient materially, and becoming day by day more full, but an existence guaranteeing to all the free development and exercise of their physical and mental faculties – this possibility is now for the first time here, but it is here” (ENGELS, 1880b, p. 323).

257 No original: “[...] befreit es die Produktionsmittel von ihrer bisherigen Kapitaleigenschaft und gibt ihrem gesellschaftlichen Charakter volle Freiheit, sich durchzusetzen. [...] In dem Maß wie die Anarchie der gesellschaftlichen Produktion schwindet, schläft auch die politische Autorität des Staats ein. Die Menschen, endlich Herren ihrer eignen Art der Vergesellschaftung, werden damit zugleich Herren der Natur, Herren ihrer selbst – frei. Diese weltbefreiende Tat durchzuführen, ist der geschichtliche Beruf des modernen Proletariats”. Na MECW: “[...] frees the means of production from the character of capital they have thus far borne, and gives their socialised character complete freedom to work itself out. Socialised production upon a predetermined plan becomes henceforth possible. [...] In proportion as anarchy in social production vanishes, the political authority of the State dies out. Man, at last the master of his own form of social organisation, becomes at the same time the lord over Nature, his own master – free. // To accomplish this act of universal emancipation is the historical mission of the modern proletariat” (ENGELS, 1880b, p. 228).

258 No original: “[...] die produktive Arbeit [...] Mittel der Befreiung der Menschen wird, indem sie jedem einzelnen die Gelegenheit bietet, seine sämtlichen Fähigkeiten, körperliche wie geistige, [...] eine Lust wird.” Na tradução de Nélio Schneider: “[...] o trabalho produtivo [...] torne-se um meio de libertação dos seres humanos, proporcionando a cada indivíduo a oportunidade de formar plenamente e utilizar em todos os sentidos todas as suas capacidades, tanto físicas como intelectuais, [...] se torne

um prazer” (ENGELS, 1878b, p. 370).

259 No original: “Die *Schöpfung von viel disposable time* außer der notwendigen Arbeitszeit für die Gesellschaft überhaupt und jedes Glied derselben (d. h. Raum für die Entwicklung der vollen Produktivkräfte der einzelnen, daher auch der Gesellschaft), diese Schöpfung von Nicht-Arbeitszeit erscheint auf dem Standpunkt des Kapitals, wie aller führen Stufen, als Nicht-Arbeitszeit, freie Zeit für einige. Das Kapital fügt hinzu, daß es die Surplusarbeitszeit der Masse durch alle Mittel der Kunst und Wissenschaft vermehrt, weil sein Reichtum direkt in der Aneignung von Surplusarbeitszeit besteht; da sein *Zweck direk der Wert*, nicht der Gebrauchswert. Es ist so, malgre lui, instrumental in creating the means of social disposable time, um die Arbeitszeit für die ganze Gesellschaft auf ein fallendes Minimum zu reduzieren und so die Zeit aller frei für ihre eigne Entwicklung zu machen”. Na tradução de Mario Duayer e Nélío Schneider: “*A criação de muito tempo disponível* para além do tempo necessário de trabalho, para a sociedade como um todo e para cada membro dela (*i.e.*, espaço para o desenvolvimento das forças produtivas plenas do indivíduo singular, logo também da sociedade), essa criação de não tempo de trabalho aparece, da perspectiva do capital, assim como de todos os estágios anteriores, como não tempo de trabalho, tempo livre para alguns indivíduos. O capital dá o seu aporte aumentando o tempo de trabalho excedente da massa por todos os meios da arte e da ciência, porque a sua riqueza consiste diretamente na apropriação de tempo de trabalho excedente; uma vez que sua finalidade é *diretamente o valor*, não o valor de uso. Desse modo, e a despeito dele mesmo, ele é instrumento na criação dos meios para o tempo social disponível, na redução do tempo de trabalho de toda a sociedade a um mínimo decrescente e, com isso, na transformação do tempo de todos em tempo livre para seu próprio desenvolvimento” (MARX, 1858b, p. 945).

260 No original: “In der ersten herrscht die Teilung der Arbeit vor; in der zweiten Kombination von Arbeitskräften (mit gleichmäßiger Arbeitsweise) und Anwendung von wissenschaftlicher Power, wo die Kombination und sozusagen der gemeinschaftliche Geist der Arbeit in die Maschine etc. verlegt ist. In dem ersten Zustand muß die Masse der Arbeiter (akkumulierten) groß sein im Verhältnis zum amount of capital; im zweiten das Capital fixe groß zur Zahl der vielen zusammenwirkenden Arbeiter.” Na tradução de Mario Duayer e Nélío Schneider: “Na primeira, predomina a divisão do trabalho: na segunda, combinação de forças de trabalho (com um modo de trabalho uniforme) e aplicação de poder científico, onde a combinação e, por assim dizer, o espírito coletivo do trabalho são transferidos para a máquina etc. Na primeira situação, a massa de trabalhadores (acumulada) tem de ser grande em relação ao montante de capital; na segunda, o capital fixo tem de ser grande em relação ao número dos muitos trabalhadores operando conjuntamente” (MARX, 1858b, p. 781).

261 Assim escreve Marx (1858b, p. 780): “A força coletiva do trabalho, seu caráter como trabalho social, é, por conseguinte, a *força coletiva* do capital. Como a *ciência*”. No original: “Die Kollektivkraft der Arbeit, ihr Charakter als gesellschaftliche Arbeit, ist daher die *Kollektivkraft* des Kapitals. Ebenso die *Wissenschaft*” (MARX, 1858, p. 487).

262 No original: “Wie mit der Entwicklung der großen Industrie die Basis, auf der sie ruht, Aneignung fremder Arbeitszeit, aufhört, den Reichtum auszumachen oder zu schaffen, so hört mit ihr die unmittelbare Arbeit auf, als solche Basis der Produktion zu sein, indem sie nach der einen Seite hin in mehr überwachende und regulierende Tätigkeit verwandelt wird; dann aber auch, weil das Produkt aufhört, Produkt der vereinzelt *unmittelbaren Arbeit* zu sein, und vielmehr die *Kombination* der gesellschaftlichen Tätigkeit als der Produzent erscheint”. Na tradução de Mario Duayer e Nélío Schneider: “Da mesma maneira que, com o desenvolvimento da grande indústria, a base sobre a qual ela se sustenta – a apropriação do tempo de trabalho alheio – deixa de constituir ou de criar a riqueza, com tal desenvolvimento o *trabalho imediato* enquanto tal também deixa de ser a base da produção, ao ser transformado, por um lado, em uma atividade mais de supervisão e regulação; mas, por outro, também porque o produto deixa de ser produto do trabalho imediato isolado e porque, ao contrário, a *combinação* da atividade social aparece como o produtor” (MARX, 1858b, p. 947).

263 No original: “Seit der Periode, wo scientific power begann im ganzen und großen auf das Geschäft der Manufaktur angewandt zu werden, griff ein gradueller Wechsel in dieser Rücksicht Platz”. Na tradução ao espanhol, publicada pela Siglo XXI, manteve-se “*scientific power*” (MARX, 1858c, p. 238). Na MEW a expressão foi traduzida por “Kraft der Wissenschaft” (MARX, 1858, p.

608) e mantida como no original no apêndice de citações. Como fonte da tradução ao espanhol consta a publicação *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (rohentwurf) 1857-1858*, publicada pela Dietz, em Berlin, 1953, em cotejamento com os dois volumes anteriormente publicados pelo Instituto Marx-Engels-Lenin (IMEL) de Moscou, em 1939-41. Embora o uso de *Kraft* (força) conecte a ciência à *produktive Kraft* (força produtiva), por outra parte, a manutenção do termo em inglês (*scientific power*) na publicação mexicana permite percebê-lo como categoria analítica, uma vez que há seis ocorrências dele, identificando um certo tipo de força produtiva na análise de Marx (1858c, p. 302). Na tradução publicada pela Boitempo, a expressão “poder científico” aparece uma única vez, na citação de Owen (MARX, 1858b, p. 952).

264 No original: “Die *Entwicklung der Wissenschaft allein* – i. e. der solidesten Form des Reichtums, sowohl Produkt wie Produzent desselben – war hinreichend, diese Gemeinwesen aufzulösen. Die *Entwicklung der Wissenschaft*, dieses ideellen und zugleich praktischen Reichtums, ist aber nur eine Seite, eine Form, worin die *Entwicklung der menschlichen Produktivkräfte*, i. e. des Reichtums erscheint” (MARX, 1858, p. 446).

265 No original: “[...] die auf das Kapital gegründete Produktion [...] schafft [...] ein System der allgemeinen Exploitation der natürlichen und menschlichen Eigenschaften, ein System der allgemeinen Nützlichkeit, als dessen Träger die Wissenschaft selbst so gut erscheint wie alle physischen und geistigen Eigenschaften [...]” (MARX, 1858, p. 323).

266 No original: “Die Wissenschaft, die die unbelebten Glieder der Maschinerie zwingt durch ihre Konstruktion zweckgemäß als Automat zu wirken, existiert nicht im Bewußtsein des Arbeiters, sondern wirkt durch die Maschine als fremde Macht auf ihn, als Macht der Maschine selbst. [...] // Der Produktionsprozeß hat aufgehört, Arbeitsprozeß in dem Sinn zu sein, daß die Arbeit als die ihn beherrschende Einheit über ihn übergriffe.” Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: “A ciência, que força os membros inanimados da maquinaria a agirem adequadamente como autômatos por sua construção, não existe na consciência do trabalhador, mas atua sobre ele por meio da máquina como poder estranho, como poder da própria máquina. [...] // O processo de produção deixou de ser processo de trabalho no sentido de processo dominado pelo trabalho como unidade que o governa” (MARX, 1858b, p. 930).

267 No original: “In der Maschinerie tritt die vergegenständlichte Arbeit der lebendigen Arbeit im Arbeitsprozeß selbst als die sie beherrschende Macht gegenüber, die das Kapital als Aneignung der lebendigen Arbeit seiner Form nach ist. Das Aufnehmen des Arbeitsprozesses als bloßes Moment des Verwertungsprozesses des Kapitals ist auch der stofflichen Seite nach gesetzt durch die Verwandlung des Arbeitsmittels in Maschinerie und der lebendigen Arbeit in bloßes lebendiges Zubehör dieser Maschinerie; als Mittel ihrer Aktion” (MARX, 1858, p. 593).

268 No original: “Seit der allgemeinen Introduction von unbeseeltem Mechanism in britische Manufakturen wurden Menschen mit weniger Ausnahme als eine sekundäre und untergeordnete Maschine behandelt und bei weitem mehr Aufmerksamkeit geschenkt der Vervollkommnung des Rohmaterials von Holz und Metallen als denen von Körper und Geist” (OWEN, 1840, p. 31 *apud* MARX, 1858, p. 607).

269 No original: “[...] der in der Maschinerie vergegenständlichte Wert erscheint ferner als eine Voraussetzung, wogegen die verwertende Kraft des einzelnen Arbeitsvermögens als ein unendlich Kleines verschwindet”. Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: “[...] o poder valorizador da capacidade de trabalho individual desaparece como algo infinitamente pequeno” (MARX, 1858b, p. 931).

270 No original: “Die Akkumulation des Wissens und des Geschicks, der allgemeinen Produktivkräfte des gesellschaftlichen Hirns, ist so der Arbeit gegenüber absorbiert in dem Kapital und erscheint daher als Eigenschaft des Kapitals, und bestimmter des *Capital fixe*, soweit es als eigentliches Produktionsmittel in den Produktionsprozeß eintritt. Die *Maschinerie* erscheint also als die adäquateste Form des *Capital fixe* und das *Capital fixe*, soweit das Kapital in seiner Beziehung auf

sich selbst betrachtet wird, als die *adäquateste Form des Kapitals überhaupt*. Andererseits, [...] nach der Beziehung des Kapitals nach außen, erscheint das *Capital circulant* als die adäquate Form des Kapitals gegenüber dem *capital fixe*” (MARX, 1858, p. 594).

271 No original: “Die Entwicklung des *capital fixe* zeigt an, bis zu welchem Grade das allgemeine gesellschaftliche Wissen, knowledge, zur *unmittelbaren Produktivkraft* geworden ist und daher die Bedingungen des gesellschaftlichen Lebensprozesses selbst unter die Kontrolle des general intellect gekommen und ihm gemäß umgeschaffen sind. Bis zu welchem Grade die gesellschaftlichen Produktivkräfte produziert sind, nicht nur in der Form des Wissens, sondern als unmittelbare Organe der gesellschaftlichen Praxis; des realen Lebensprozesses” (MARX, 1858, p. 602).

272 No original: “Im *capital fixe* die gesellschaftliche Produktivkraft der Arbeit als dem Kapital inhärente Eigenschaft gesetzt; *sowohl die scientific power, wie die Kombination von gesellschaftlichen Kräften innerhalb des Produktionsprozesses, endlich das aus der unmittelbaren Arbeit in die Maschine, in die tote Produktivkraft übersetzte Geschick*” (MARX, 1858, p. 611).

273 No original: “Insofern ferner die Maschinerie sich entwickelt mit der Akkumulation der gesellschaftlichen Wissenschaft, Produktivkraft überhaupt, ist es nicht in dem Arbeiter, sondern im Kapital, daß sich die allgemein gesellschaftliche Arbeit darstellt. Die [...] Produktivkraft des Kapitals mit diesem allgemeinen Fortschritt, den das Kapital sich gratis aneignet. [...] Das Wissen erscheint in der Maschinerie als fremdes außer ihm; und die lebendige Arbeit subsumiert unter die selbständig wirkende vergegenständlichte. Der Arbeiter erscheint als überflüssig, soweit nur seine Aktion nicht bedingt ist durch die Bedürfnisse [des Kapitals]. [...] der ganze Produktionsprozeß aber als nicht subsumiert unter die unmittelbare Geschicklichkeit des Arbeiters, sondern als technologische Anwendung der Wissenschaft. Der Produktion wissenschaftlichen Charakter zu geben, daher die Tendenz des Kapitals, und die unmittelbare Arbeit herabgesetzt zu einem bloßen Moment dieses Prozesses” (MARX, 1858, p. 595).

274 No original: “In demselben Maße, wie die Arbeitszeit – das bloße Quantum Arbeit – durch das Kapital als einziges wertbestimmendes Element gesetzt wird, in demselben Maße verschwindet die unmittelbare Arbeit und ihre Quantität als das bestimmende Prinzip der Produktion – der Schöpfung von Gebrauchswerten und wird sowohl quantitativ zu einer geringem Proportion herabgesetzt wie qualitativ als ein zwar unentbehrliches, aber subalternes Moment gegen die allgemeine wissenschaftliche Arbeit, technologische Anwendung der Naturwissenschaften nach der einen Seite, wie [gegen die] aus der gesellschaftlichen Gliederung in der Gesamtproduktion hervorgehende allgemeine Produktivkraft – die als Naturgabe der gesellschaftlichen Arbeit (obgleich historisches Produkt) erscheint. Das Kapital arbeitet so an seiner eignen Auflösung als die Produktion beherrschende Form” (MARX, 1858, p. 596).

275 No original: “[...] die durch das Kapital selbst in seiner historischen Entwicklung herbeigeführte Entwicklung der Produktivkräfte, auf einem gewissen Punkt angelangt, die Selbstverwertung des Kapitals aufhebt, statt sie zu setzen” (MARX, 1858, p. 641). Na tradução de Mario Duayer e Nélío Schneider: “[...] o desenvolvimento das forças produtivas suscitado pelo próprio capital em seu desenvolvimento histórico, alcançado certo ponto, suprime, em lugar de pôr, a autovalorização do capital” (MARX, 1858b, p. 1033-1034).

276 No original: “Die Aneignung der lebendigen Arbeit durch das Kapital erhält in der Maschinerie auch nach dieser Seite hin eine unmittelbare Realität: Es ist einerseits direkt aus der Wissenschaft entspringende Analyse und Anwendung mechanischer und chemischer Gesetze, welche die Maschine befähigt, dieselbe Arbeit zu verrichten, die früher der Arbeiter verrichtete. Die Entwicklung der Maschinerie auf diesem Weg tritt jedoch erst ein, sobald die große Industrie schon höhere Stufe erreicht hat und die sämtlichen Wissenschaften in den Dienst des Kapitals gefangengenommen sind; andererseits die vorhandne Maschinerie selbst schon große Ressourcen gewährt. Die Erfindung wird dann ein Geschäft und die Anwendung der Wissenschaft auf die unmittelbare Produktion selbst ein für sie bestimmender und sie sollizitierender Gesichtspunkt” (MARX, 1858, p. 599-600).

277 No original: “Eine andre Produktivkraft, die ihm nichts kostet, ist die scientific power. (Daß es immer eine gewisse Abgabe zahlen muß für Pfaffen, Schulmeister und Gelehrte, sie mögen große oder kleine scientific power entwickeln, versteht sich von selbst.) Die letztre kann es sich aber nur aneignen durch Anwendung der Maschinerie (auch im chemischen Prozesse zum Teil)”. Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: “Outra força produtiva que nada custa ao capital é a capacidade científica. (Dispensa dizer que o capital sempre tem de pagar um certo tributo a clérigos, professores e cientistas, para que desenvolvam maior ou menor capacidade científica.) Mas ele só pode se apropriar desta última mediante a utilização da maquinaria (em parte também no processo químico)” (MARX, 1858b, p. 1056).

278 No original: “[...] *die Entwicklung des capital fixe den Grad der Entwicklung des Reichthums überhaupt an²⁶ oder der Entwicklung des Kapitals.* Der Gegenstand der unmittelbar auf den Gebrauchswert und ebenso unmittelbar auf den Tauschwert gerichteten Produktion ist das Produkt selbst, das für die Konsumtion bestimmt ist. Der auf die Produktion des capital fixe gerichtete Teil der Produktion produziert nicht unmittelbare Gegenstände des Genusses noch unmittelbare Tauschwerte; wenigstens nicht unmittelbar realisierbare Tauschwerte. *Es hängt also von dem schon erreichten Grad der Produktivität ab – davon, daß ein Teil der Produktionszeit hinreicht für die unmittelbare Produktion –, daß ein wachsend großer auf die Produktion der Mittel der Produktion verwandt wird.* Es gehört dazu, daß die Gesellschaft abwarten kann; einen großen Teil des schon geschaffnen Reichthums entziehn kann, sowohl dem unmittelbaren Genuß wie der für den unmittelbaren Genuß bestimmten Produktion, um diesen Teil für *nicht unmittelbar produktive Arbeit* zu verwenden (innerhalb des materiellen Produktionsprozesses selbst).” Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: “[...] *o desenvolvimento do capital fixo indica o grau do desenvolvimento da riqueza em geral, ou do desenvolvimento do capital.* O objeto da produção orientada imediatamente para o valor de uso e, de maneira igualmente imediata, para o valor de troca é o próprio produto destinado ao consumo. A parte da produção orientada para a produção do capital fixo não produz objetos da fruição imediata nem valores de troca imediatos; pelo menos não produz valores de troca imediatamente realizáveis. Por conseguinte, o fato de que *uma parte cada vez maior seja empregada na produção dos meios de produção depende do grau de produtividade já alcançado – de que uma parte do tempo de produção seja suficiente para a produção imediata.* Para tanto, é preciso que a sociedade possa esperar; que uma grande parte da riqueza já criada possa ser retirada tanto da fruição imediata quanto da produção destinada à fruição imediata, para empregar essa parte no trabalho *não imediatamente produtivo* (no interior do próprio processo de produção material)” (MARX, 1858b, p. 944).

279 No original: “Im Maße, wie die auf Befriedigung des unmittelbaren Bedürfniß gerichtete Produktion produktiver, kann größerer Teil der Produktion gerichtet werden auf Befriedigung des Produktionsbedürfnisses selbst oder Produktion von Produktionsmitteln. Insofern die Produktion von *Capital fixe* [...] nach unmittelbar gerichtet ist [...] auf die Produktion von Mitteln zur Wertschöpfung, [...] ist es in der Produktion des *Capital fixe*, daß das Kapital in einer höheren Potenz [...] *sich als Selbstzweck setzt* [...]” (MARX, 1858, p. 605).

280 No original: “[...] so zeigt sich, daß die schon vorhandne materielle, schon herausgearbeitete, in der Form von capital fixe existierende Produktivkraft, wie die scientific power, wie die Bevölkerung etc., kurz, alle Bedingungen des Reichthums, daß die größten Bedingungen für die Reproduktion des Reichthums, i.e. die reiche Entwicklung des sozialen Individuums – daß die durch das Kapital selbst in seiner historischen Entwicklung herbeigeführte Entwicklung der Produktivkräfte, auf einem gewissen Punkt angelangt, die Selbstverwertung des Kapitals aufhebt, statt sie zu setzen” (MARX, 1858, p. 641).

281 No original: “Über einen gewissen Punkt hinaus wird die Entwicklung der Produktivkräfte eine Schranke für das Kapital; also das Kapitalverhältnis eine Schrank für [die] Entwicklung der Produktivkräfte der Arbeit. Auf diesem Punkt angelangt, tritt das Kapital, d. h. Lohnarbeit, in dasselbe Verhältnis zur Entwicklung des gesellschaftlichen Reichthums und der Produktivkräfte wie Zunftwesen, Leibeigenschaft, Sklaverei und wird als Fessel notwendig abgestreift. Die letzte Knechtsgestalt, die die menschliche Tätigkeit annimmt, die der Lohnarbeit auf der einen, des Kapitals auf der andren Seite, wird damit abgehäutet, und diese Abhäutung selbst ist das Resultat der dem Kapital entsprechenden Produktionsweise; die materiellen und geistigen Bedingungen der Negation der

Lohnarbeit und des Kapitals, die selbst schon die Negation früherer Formen der unfreien gesellschaftlichen Produktion sind, sind selbst Resultate seines Produktionsprozesses.” Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: “Para além de certo ponto, o desenvolvimento das forças produtivas devem um obstáculo para o capital; ou seja, a relação de capital devem um obstáculo para [o] desenvolvimento das forças produtivas do trabalho. Ao atingir esse ponto, o capital, *i.e.*, o trabalho assalariado, entra na mesma relação com o desenvolvimento da riqueza social e das forças produtivas que o sistema das corporações, a servidão, a escravidão e, como grilhão, é necessariamente removido. A última figura servil que assume a atividade humana, a do trabalho assalariado, de um lado, a do capital, de outro, é com isso esfolada, e essa própria esfoladura é o resultado do modo de produção correspondente ao capital; as condições materiais e intelectuais da negação do trabalho assalariado e do capital, elas mesmas já sendo a negação de formas anteriores da produção social não livre, são elas próprias resultado de seu processo de produção” (MARX, 1858b, p. 1034).

282 No original: “In schneidenden Widersprüchen, Krisen, Krämpfen drückt sich die wachsende Unangemessenheit der produktiven Entwicklung der Gesellschaft zu ihren bisherigen Produktionsverhältnissen aus. Gewaltsame Vernichtung von Kapital, nicht durch ihm äußere Verhältnisse, sondern als Bedingung seiner Selbsterhaltung, ist die schlagendste Form, worin ihm advice gegeben wird, to be gone and to give room to a higher State of social production . Es ist nicht nur das Wachsen der scientific power, sondern das Maß, worin sie schon als capital fixe gesetzt ist, der Umfang, die Breite, worin sie realisiert ist und sich der Totalität der Produktion bemächtigt hat”. Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: “A crescente inadequação do desenvolvimento produtivo da sociedade às suas relações de produção anteriores manifesta-se em contradições agudas, crises, convulsões. A destruição violenta de capital, não por circunstâncias externas a ele, mas como condição de sua autoconservação, é a forma mais contundente em que o capital é aconselhado a se retirar e ceder espaço a um estado superior de produção social. Não se trata somente do crescimento da capacidade científica, mas da medida em que ela já está posta como capital fixo, a extensão, a amplitude em que ela foi realizada e se apoderou da totalidade da produção” (MARX, 1858b, p. 1034).

283 No original: “[...] dieselben Ursachen, die das Fallen der allgemeinen Profitrate hervorbringen, Gegenwirkungen hervorrufen, die diesen Fall hemmen, verlangsamen und teilweise paralisieren. Sie heben das Gesetz nicht auf, schwächen aber seine Wirkung ab. Ohne das wäre nicht das Fallen der allgemeinen Profitrate unbegreiflich, sondern umgekehrt die relative Langsamkeit dieses Falls. So wirkt das Gesetz nur als Tendenz, dessen Wirkung nur unter bestimmten Umständen, und im Verlauf langer Perioden schlagend hervortritt” (MARX, 1883b, p. 249).

284 No original: “Dieser Weg ist die Analyse – durch Teilung der Arbeit, die die Operationen der Arbeiter schon mehr und mehr in mechanische verwandelt, so daß auf einem gewissen Punkt der Mechanismus an ihre Stelle treten kann. (Ad *economy of power*.) Es erscheint hier also direkt die bestimmte Arbeitsweise übertragen von dem Arbeiter auf das Kapital in der Form der Maschine und durch diese Transposition sein eignes Arbeitsvermögen entwertet. [...] Was Tätigkeit des lebendigen Arbeiters war, wird Tätigkeit der Maschine”. Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: “Tal via é a análise – pela divisão do trabalho, que transforma as operações dos trabalhadores cada vez mais em operações mecânicas, de tal modo que a certa altura o mecanismo pode ocupar os seus lugares. (Ad *economia de energia*.) Por conseguinte, um modo de trabalho determinado aparece aqui diretamente transposto do trabalhador para o capital na forma da máquina, e por meio dessa transposição sua própria capacidade de trabalho é desvalorizada. [...] O que era atividade do trabalhador vivo devem atividade da máquina” (MARX, 1858b, p. 940).

285 No original: “In dem Maße aber, wie die große Industrie sich entwickelt, wird die Schöpfung des wirklichen Reichtums abhängig weniger von der Arbeitszeit und dem Quantum angewandter Arbeit als von der Macht der Agentien, die während der Arbeitszeit in Bewegung gesetzt werden und die selbst wieder – deren powerful effectiveness – selbst wieder in keinem Verhältnis steht zur unmittelbaren Arbeitszeit, die ihre Produktion kostet, sondern vielmehr abhängt vom allgemeinen Stand der Wissenschaft und dem Fortschritt der Technologie, oder der Anwendung dieser Wissenschaft auf die Produktion. [...] Er [der Arbeiter] tritt neben den Produktionsprozeß, statt sein Hauptagent zu sein” (MARX, 1858, p. 599-600, colchete nosso).

286 No original: “In dieser Umwandlung ist es weder die unmittelbare Arbeit, die der Mensch selbst verrichtet, noch die Zeit, die er arbeitet, sondern die Aneignung seiner eignen allgemeinen Produktivkraft, sein Verständnis der Natur und die Beherrschung derselben durch sein Dasein als Gesellschaftskörper – in einem Wort die Entwicklung des gesellschaftlichen Individuums, die als der große Grundpfeiler der Produktion und des Reichtums erscheint. *Der Diebstahl an fremder Arbeitszeit, worauf der jetzige Reichtum beruht*, erscheint miserable Grundlage gegen diese neuentwickelte, durch die große Industrie selbst geschaffne” (MARX, 1858, p. 601).

287 No original: “Sobald die Arbeit in unmittelbarer Form aufgehört hat, die große Quelle des Reichtums zu sein, hört und muß aufhören, die Arbeitszeit sein Maß zu sein und daher der Tauschwert [das Maß] des Gebrauchswerts. Die *Surplusarbeit der Masse* hat aufgehört, Bedingung für die Entwicklung des allgemeinen Reichtums zu sein, ebenso wie die *Nichtarbeit der wenigen* für die Entwicklung der allgemeinen Mächte des menschlichen Kopfes. Damit bricht die auf dem Tauschwert ruhende Produktion zusammen, und der unmittelbare materielle Produktionsprozeß erhält selbst die Form der Notdürftigkeit und Gegensätzlichkeit abgestreift. Die freie Entwicklung der Individualitäten und daher nicht das Reduzieren der notwendigen Arbeitszeit, um Surplusarbeit zu setzen, sondern überhaupt die Reduktion der notwendigen Arbeit der Gesellschaft zu einem Minimum, der dann die künstlerische, wissenschaftliche etc. Ausbildung der Individuen durch die für sie alle freigewordne Zeit und geschaffnen Mittel entspricht.” Na tradução de Mario Duayer e Nélío Schneider: “Tão logo o trabalho na sua forma imediata deixa de ser a grande fonte da riqueza, o tempo de trabalho deixa, e tem de deixar, de ser a sua medida e, em consequência, o valor de troca deixa de ser [a medida] do valor de uso. O *trabalho excedente da massa* deixa de ser condição para o desenvolvimento da riqueza geral, assim como o não *trabalho dos poucos* deixa de ser condição do desenvolvimento das forças gerais do cérebro humano. Com isso, desmorona a produção baseada no valor de troca, e o próprio processo de produção material imediato é despido da forma da precariedade e contradição. [Dá-se] o livre desenvolvimento das individualidades e, em consequência, a redução do tempo de trabalho necessário não para pôr trabalho excedente, mas para a redução do trabalho necessário da sociedade como um todo a um mínimo, que corresponde então à formação artística, científica etc. dos indivíduos por meio do tempo liberado e dos meios criados para todos eles” (MARX, 1858b, p. 942).

288 No original: “In bezug auf die ganze Gesellschaft das Schaffen der *disponiblen Zeit* dann auch als Schaffen der Zeit zur Produktion von Wissenschaft, Kunst etc” (MARX, 1858, p. 315).

289 No original: “Das Kapital ist selbst der prozessierende Widerspruch [dadurch], daß es die Arbeitszeit auf ein Minimum zu reduzieren strebt, während es andererseits die Arbeitszeit als einziges Maß und Quelle des Reichtums setzt. Es vermindert die Arbeitszeit daher in der Form der notwendigen, um sie zu vermehren in der Form der überflüssigen; setzt daher die überflüssige in wachsendem Maß als Bedingung – *question de vie et de mort* – für die notwendige. Nach der einen Seite hin ruft es also alle Mächte der Wissenschaft und der Natur wie der gesellschaftlichen Kombination und des gesellchaftlihen Verkehrs ins Leben, um die Schöpfung des Reichtums unabhängig (relativ) zu machen von der auf sie angewandten Arbeitszeit. Nach der andren Seite will es diese so geschaffnen riesigen Gesellschaftskräfte messen an der Arbeitszeit und sie einbannen in die Grenzen, die erheischt sind, um den schon geschaffnen Wert als Wert zu erhalten” (MARX, 1858, p. 601-602).

290 No original, com termos estrangeiros traduzidos na MEW: “Die Produktivkräfte und gesellschaftlichen Beziehungen [...] erscheinen dem Kapital nur als Mittel und sind für es nur Mittel, um von seiner bornierten Grundlage aus zu produzieren. In fact aber sind sie die materiellen Bedingungen, um sie in die Luft zu sprengen. ‚Wahrhaft reich eine Nation, wenn statt 12 Stunden 6 gearbeitet werden. Reichtum ist nicht Kommando von Surplusarbeitszeit‘ (realer Reichtum), ‚sondern *verfügbare Zeit* außer der in der unmittelbaren Produktion gebrauchten für *jedes Individuum* und die ganze Gesellschaft“ (MARX, 1858, p. 602). No original, com os termos estrangeiros dos *Manuscritos* não traduzidos: “‚Wahrhaft reich eine Nation, wenn statt 12 Stunden 6 gearbeitet werden. *Wealth* ist nicht Kommando von Surplusarbeitszeit‘ (realer Reichtum), ‚sondern *disposable time* außer der in der unmittelbaren Produktion gebrauchten für *jedes Individuum* und die ganze Gesellschaft“ (MARX, 1858, p. 796). Na tradução de Mario Duayer e Nélío Schneider: “As forças produtivas e as relações sociais [...] aparecem somente como meios para o capital, e para ele são exclusivamente meios para

poder produzir a partir de seu fundamento acanhado. De fato, porém, elas constituem as condições materiais para fazê-lo voar pelos ares. ‘Uma nação é verdadeiramente rica quando se trabalha 6 horas em lugar de 12. A *riqueza* não é o comando sobre tempo de trabalho excedente (riqueza real), mas *tempo disponível para cada indivíduo* e toda a sociedade para além do usado na produção imediata’ (MARX, 1858b, p. 943).

291 No original: “Wenn einerseits das Kapital die Surplusarbeit schafft, ist die Surplusarbeit ebensosehr Voraussetzung für die Existenz des Kapitals. Auf Schaffen disponibler Zeit beruht die ganze Entwicklung des Reichtums. Das Verhältnis der *notwendigen* Arbeitszeit zur *überflüssigen* [...] ändert sich auf den verschiedenen Stufen der Entwicklung der Produktivkräfte. Auf den primitivem Stufen des Austauschs tauschen die Menschen nichts aus als ihre *überflüssige Arbeitszeit*, sie ist das Maß ihres Austauschs, der sich daher auch nur auf überflüssige Produkte erstreckt. In der auf dem Kapital beruhenden Produktion ist die Existenz der *notwendigen* Arbeitszeit bedingt durch Schaffen *überflüssiger* Arbeitszeit”. Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: “Se, de um lado, o capital cria o trabalho excedente, de outro, o trabalho excedente é igualmente pressuposto para a existência do capital. Todo o desenvolvimento da riqueza está baseado na criação de tempo disponível. A relação do tempo de trabalho *necessário* ao tempo *supérfluo* [...] se altera nas várias fases do desenvolvimento das forças produtivas. Nos estágios mais primitivos da troca, os seres humanos trocam nada mais do que *seu tempo de trabalho supérfluo*; ele é a medida da sua troca, que, por isso, também só engloba produtos supérfluos. Na produção fundada sobre o capital, a existência do tempo de trabalho *necessário* é condicionada pela criação de tempo de trabalho *supérfluo*” (MARX, 1858b, p. 506-507).

292 No original: “Die Zeit, die ein Kapitalist im Austausch verliert, ist als solche kein Abzug von der Arbeitszeit. Kapitalist [...] ist er nur, indem er sich [...] sich fremde Arbeitszeit aneignet und sie setzt. [...] Seine Zeit ist als *überflüssige* Zeit gesetzt: Nicht-Arbeitszeit, nichtwertschaffende Zeit, obgleich es das Kapital ist, das den geschaffnen Wert realisiert. Dies, daß der Arbeiter Surpluszeit arbeiten muß, ist identisch damit, daß der Kapitalist nicht zu arbeiten braucht und so eine Zeit als Nicht-Arbeitszeit gesetzt ist; daß er auch nicht die *notwendige* Zeit arbeitet”. Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: “O tempo que um capitalista perde na troca não é, enquanto tal, uma dedução do tempo de trabalho. Ele só é capitalista [...] na medida em que põe e se apropria de tempo de trabalho alheio. [...] O seu tempo é posto como tempo *supérfluo*: não *tempo de trabalho*, tempo não *criador de valor*, embora seja o capital que realiza o valor criado. Esse fato, a saber, que o trabalhador tem de trabalhar um tempo excedente, é idêntico ao fato de que o capitalista não precisa trabalhar e que, desse modo, um tempo é posto como não tempo de trabalho; que ele também não trabalha o tempo *necessário* [...]” (MARX, 1858b, p. 849).

293 No original: “Der Arbeiter muß Surpluszeit arbeiten, um die zu seiner Reproduktion notwendige Arbeitszeit vergegenständlichen, verwerten, i. e. objektivieren zu dürfen. Andererseits ist daher auch die *notwendige Arbeitszeit* des Kapitalisten *freie* Zeit, nicht für die unmittelbare Subsistenz erheischte Zeit. Da alle freie Zeit für die freie Entwicklung ist, usurpiert der Kapitalist die von den Arbeitern geschaffne *freie* Zeit für die Gesellschaft [...]”. Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: “O trabalhador tem de trabalhar um tempo excedente para ter permissão para objetivar, valorizar, *i.e.*, tornar objeto, o tempo de trabalho necessário à sua reprodução. Por outro lado, por isso também o *tempo de trabalho necessário* do capitalista é *tempo livre*, tempo não exigido para a subsistência imediata. Como todo *tempo livre* é tempo para o livre desenvolvimento, o capitalista usurpa o *tempo livre* criado pelo trabalhador para a sociedade [...]” (MARX, 1858b, p. 849-850).

294 No original: “Lohnarbeit tritt überhaupt aber erst ein, wo die Entwicklung der Produktivkraft schon so fortgeschritten, daß bedeutendes Quantum Zeit freigeworden; dies Freisetzen ist hier schon historisches Produkt.” Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: “Mas o trabalho assalariado só ocorre de fato onde o desenvolvimento da força produtiva já está tão avançado que um *quantum* significativo de tempo foi liberado; essa liberação já é aqui produto histórico” (MARX, 1858b, p. 860).

295 No original: “Seine Tendenz aber immer, einerseits *disposable time* zu schaffen, andererseits to convert it into surplus labour. Gelingt ihm das erstre zu gut, so leidet es an Surplusproduktion, und dann wird die notwendige Arbeit unterbrochen, weil *keine surplus labour vom Kapital* verwertet

werden kann”. Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: “Todavia, sua tendência é sempre, por um lado, *de criar tempo disponível, por outro lado, de convertê-lo em trabalho excedente*. Quando tem muito êxito, o capital sofre de superprodução e, então, o trabalho necessário é interrompido porque *não há trabalho excedente para ser valorizado pelo capital*” (MARX, 1858b, p. 945-946).

296 No original: “Je mehr dieser Widerspruch sich entwickelt, um so mehr stellt sich heraus, daß das Wachstum der Produktivkräfte nicht mehr gebannt sein kann an die Aneignung fremder surplus labour, sondern die Arbeitermasse selbst ihre Surplusarbeit sich aneignen muß. Hat sie das getan – und hört damit die *disposable time auf, gegensätzliche Existenz zu haben* –, so wird einerseits die notwendige Arbeitszeit ihr Maß an den Bedürfnissen des gesellschaftlichen Individuums haben, andererseits die Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkraft so rasch wachsen, daß, obgleich nun auf den Reichtum aller die Produktion berechnet ist, die *disposable time* aller wächst. Denn der wirkliche Reichtum ist die entwickelte Produktivkraft aller Individuen”. Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: “Quanto mais se desenvolve essa contradição, tanto mais se evidencia que o crescimento das forças produtivas não pode ser confinado à apropriação do trabalho excedente alheio, mas que a própria massa de trabalhadores tem de se apropriar do seu trabalho excedente. Tendo-o feito – e com isso o *tempo disponível* deixa de ter uma existência *contraditória* –, então, por um lado, o tempo necessário de trabalho terá sua medida nas necessidades do indivíduo social, por outro, o desenvolvimento da força produtiva social crescerá com tanta rapidez que, embora a produção seja agora calculada com base na riqueza de todos, cresce o *tempo disponível* de todos. Pois a verdadeira riqueza é a força produtiva desenvolvida de todos os indivíduos” (MARX, 1858b, p. 946).

297 No original: “Es ist dann keineswegs mehr die Arbeitszeit, sondern die disposable time das Maß des Reichtums. Die *Arbeitszeit als Maß des Reichtums* setzt den Reichtum selbst als auf der Armut begründet und die disposable time als existierend *im und durch den Gegensatz zur Surplusarbeitszeit* oder Setzen der ganzen Zeit eines Individuums als Arbeitszeit und Degradation desselben daher zum bloßen Arbeiter, Subsumtion unter die Arbeit”. Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: “Nesse caso, o tempo de trabalho não é mais de forma alguma a medida da riqueza, mas o tempo disponível. O *tempo de trabalho como medida da riqueza* põe a própria riqueza como riqueza fundada sobre pobreza e o tempo disponível como tempo existente apenas *na e por meio da oposição ao tempo de trabalho excedente*, ou significa pôr todo o tempo do indivíduo como tempo de trabalho, e daí a degradação do indivíduo a mero trabalhador, sua subsunção ao trabalho” (MARX, 1858b, p. 946).

298 No original: “Die wirkliche Ökonomie – Ersparung – besteht in Ersparung von Arbeitszeit; (Minimum (und Reduktion zum Minimum) der Produktionskosten); diese Ersparung aber identisch mit Entwicklung der Produktivkraft. Also keineswegs *Entsagen vom Genuß*, sondern Entwickeln von power, von Fähigkeiten zur Produktion und daher sowohl der Fähigkeiten wie der Mittel des Genusses. Die Fähigkeit des Genusses ist Bedingung für denselben, also erstes Mittel desselben, und diese Fähigkeit ist Entwicklung einer individuellen Anlage, Produktivkraft. Die Ersparung von Arbeitszeit gleich Vermehren der freien Zeit, d. h. Zeit für die volle Entwicklung des Individuums, die selbst wieder als die größte Produktivkraft zurückwirkt auf die Produktivkraft der Arbeit”. Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: “A verdadeira economia – poupança – consiste em poupança de tempo de trabalho (mínimo (e redução ao mínimo) dos custos de produção); essa poupança, no entanto, é idêntica ao desenvolvimento da força produtiva. Portanto, não significa de modo algum *renúncia à fruição*, mas desenvolvimento de poder, de capacidades para a produção e, conseqüentemente, tanto das capacidades quanto dos meios da fruição. A capacidade de fruição é condição da fruição, ou seja, seu primeiro meio, e essa capacidade é desenvolvimento de uma aptidão individual, força produtiva. A poupança de tempo de trabalho é equivalente ao aumento do tempo livre, i.e., tempo para o desenvolvimento pleno do indivíduo, desenvolvimento este que, como a maior força produtiva, retroage sobre a força produtiva do trabalho” (MARX, 1858b, p. 950).

299 No original: “Sie kann vom Standpunkt des unmittelbaren Produktionsprozesses aus betrachtet werden als Produktion von *capital fixe*; dies capital fixe being man himself. Daß übrigens die unmittelbare Arbeitszeit selbst nicht in dem abstrakten Gegensatz zu der freien Zeit bleiben kann – wie sie vom Standpunkt der bürgerlichen Ökonomie aus erscheint –, versteht sich von selbst”. Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: “Do ponto de vista do processo de produção imediato, a poupança de tempo de trabalho pode ser considerada como produção de *capital fixo*; este capital fixo

sendo o próprio ser humano. Aliás, é evidente por si só que o próprio tempo de trabalho imediato não pode permanecer na oposição abstrata ao tempo livre – tal como aparece desde o ponto de vista da economia burguesa” (MARX, 1858b, p. 950-951).

300 No original: “Die freie Zeit, die sowohl Mußezeit als Zeit für höhere Tätigkeit ist — hat ihren Besitzer natürlich in ein andres Subjekt verwandelt, und als dies andre Subjekt tritt er dann auch in den unmittelbaren Produktionsprozeß”. Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: “O tempo livre, que é tanto tempo de ócio quanto tempo para atividades mais elevadas – naturalmente transformou seu proprietário em um sujeito diferente, e é como esse outro sujeito que ele então também entra no processo imediato de produção” (MARX, 1858b, p. 951).

301 No original: “Es ist dieser zugleich Disziplin, mit Bezug auf den werdenden Menschen betrachtet, wie Ausübung, Experimentalwissenschaft, materiell schöpferische und sich vergegenständlichende Wissenschaft mit Bezug auf den gewordenen Menschen, in dessen Kopf das akkumulierte Wissen der Gesellschaft existiert. Für beide, soweit die Arbeit praktisches Handanlegen erfordert und freie Bewegung, wie in der Agrikultur, zugleich exercise”. Na tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider: “Esse processo é disciplina, no que se refere ao ser humano em formação, e ao mesmo tempo experiência prática, ciência experimental e ciência materialmente criativa e que se objetiva, no que se refere ao ser humano já formado, em cujo cérebro existe o saber acumulado da sociedade. Para ambos, na medida em que o trabalho exige pôr mãos à obra na prática e livre movimentação, como na agricultura, é ao mesmo tempo exercício” (MARX, 1858b, p. 607).

302 No original: “Die von den Schranken der kapitalistischen Produktion befreite Gesellschaft kann noch viel weiter gehn. Indem sie ein Geschlecht von allseitig ausgebildeten Produzenten erzeugt, die die wissenschaftlichen Grundlagen der gesamten industriellen Produktion verstehn und von denen jeder eine ganze Reihe von Produktionszweigen von Anfang bis zu Ende praktisch durchgemacht, schafft sie eine neue Produktivkraft, die die Transportarbeit der aus größerer Entfernung bezogenen Roh- oder Brennstoffe überreichlich aufwiegt”. Na tradução de Nélio Schneider: “A sociedade liberta das barreiras da produção capitalista pode avançar ainda mais. Ao gerar uma linhagem de produtores de formação polivalente, que compreendem os fundamentos científicos da produção industrial em seu conjunto e praticaram, do começo ao fim, toda uma série de ramos da produção, essa sociedade cria uma nova força produtiva que compensa com folga o trabalho de transporte das matérias-primas e dos combustíveis trazidos de grandes distâncias” (ENGELS, 1878b, p. 372).

303 No original: “Möge es Euren Bemühungen gelingen, unter den Studenten das Bewußtsein zu wecken, daß aus ihren Reihen das intellektuelle Proletariat hervorgehen soll, welches berufen ist, an der Seite und inmitten seiner Brüder, der Handarbeiter, eine bedeutende Rolle in der nahenden Revolution zu spielen. Die bürgerlichen Revolutionen der Vergangenheit forderten von den Universitäten lediglich Advokaten als das beste Rohmaterial für Politiker; die Befreiung der Arbeiterklasse benötigt darüber hinaus Ärzte, Ingenieure, Chemiker, Agronomen und andere Spezialisten; denn es geht darum, die Leitung nicht nur der politischen Maschinerie, sondern ebenso der gesamten gesellschaftlichen Produktion in die Hand zu nehmen, und hier sind anstatt hochtönender Phrasen solide Kenntnisse vonnöten”. Na tradução de Barrie Selman: “May your efforts succeed in developing among students the awareness that it is from their ranks that there must emerge an intellectual proletariat which will be called on to play a considerable part in the approaching revolution alongside and among their brothers, the manual workers. // The bourgeois revolutions of the past asked nothing of the universities but lawyers, as the best raw material for their politicians; the emancipation of the working class needs, in addition, doctors, engineers, chemists, agronomists, and other experts; for we are faced with taking over the running not only of the political machine but of all social production, and in that case what will be needed is not fine words but well-grounded knowledge” (ENGELS, 1893c, p. 413).

304 No original: “der erste Schritt in der Arbeiterrevolution die Erhebung des Proletariats zur herrschenden Klasse, die Erkämpfung der Demokratie ist. // Das Proletariat wird seine politische Herrschaft dazu benutzen, der Bourgeoisie nach und nach alles Kapital zu entreißen, alle Produktionsinstrumente in den Händen des Staats, d.h. des als herrschende Klasse organisierten Proletariats, zu zentralisieren und die Masse der Produktionskräfte möglichst rasch zu vermehren”

(MARX; ENGELS, 1848, p. 481).

305 No original: “[...] die Arbeiterklasse kann nicht die fertige Staatsmaschinerie einfach in Besitz nehmen und diese für ihren eignen Zweck in Bewegung setzen. Das politische Werkzeug ihrer Versklavung kann nicht als politisches Werkzeug ihrer Befreiung dienen”. Na tradução de Rubens Enderle: “Mas a classe operária não pode simplesmente se apossar da maquinaria estatal tal como ela se apresenta e dela servir-se para seus próprios objetivos. O instrumento político de sua escravização não pode servir como o instrumento político de sua emancipação” (MARX, 1871d, p.169).

306 No original: “Das Programm von Marx ward zum Programm der sozialdemokratischen Partei gemacht”, die (Eroberung) der ‚politischen Gewalt‘ als ‚nächstes und unmittelbarstes Ziel‘ mit Zufügung folgender bemerkenswerter Phrase: ‚Die Eroberung der politischen Rechte (allgemeines Wahlrecht, Preßfreiheit, Freiheit der Assoziation und der Meetings etc.) als unentbehrliche vorbereitende (предварятельное) Bedingung der ökonomischen Befreiung der Arbeiter“”. Na tradução de Rodney e Krystyna Livingstone: “‘Marx’s programme became the programme of the Social-Democratic Party’, the ‘conquest’ of ‘political power’ became the ‘first and immediate objective’, a recommendation followed by this significant phrase: ‘The conquest of political power (universal suffrage, freedom of the press, freedom of association and meetings, etc.) as the indispensable preliminary (предварятельное) condition of the economic emancipation of the workers’” (MARX, 1875d, p. 523-524).

307 No original: “Da die Grundlage der Zivilisation die Ausbeutung einer Klasse durch eine andre Klasse ist, so bewegt sich ihre ganze Entwicklung in einem fort dauernden Widerspruch. Jeder Fortschritt der Produktion ist gleichzeitig ein Rückschritt in der Lage der unterdrückten Klasse, d. h. der großen Mehrzahl. Jede Wohltat für die einen ist notwendig ein Übel für die andern, jede neue Befreiung der einen Klasse eine neue Unterdrückung für eine andre Klasse”. Na MECW: “Since the exploitation of one class by another is the basis of civilisation, its whole development moves in a continuous contradiction. Every advance in production is at the same time a retrogression in the condition of the oppressed class, that is, of the great majority” (ENGELS, 1884d, p. 275).

308 No original: “Die Bedingung der Befreiung der arbeitenden Klasse ist die Abschaffung jeder Klasse [...]. Die arbeitende Klasse wird im Laufe der Entwicklung an die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft eine Assoziation setzen, welche die Klassen und ihren Gegensatz ausschließt, und es wird keine eigentliche politische Gewalt mehr geben, weil gerade die politische Gewalt der offizielle Ausdruck des Klassengegengesatzes innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft ist”. Na MECW: “The condition for the emancipation of the working class is the abolition of all classes [...] // The working class, in the course of its development, will substitute for the old civil society an association which will exclude classes and their antagonism, and there will be no more political power properly so-called, since political power is precisely the official expression of antagonism in civil society” (MARX, 1847c, p. 212).

309 No original em francês: “[...] sont des faits qui demontrent clairement que la société n'est composée que de deux classes hostiles l'une à l'autre, les oppresseurs et les opprimés, et que la solidarité entre tous les travailleurs du monde peut seule nous donner l'affranchissement intégral, qui est le but que poursuit l'Association internationale des travailleurs”. Na MEW: “[...] alle diese Tatsachen zeigen deutlich, daß die Gesellschaft nur aus zwei einander feindlichen Klassen besteht, den Unterdrückern und den Unterdrückten, und daß allein die Solidarität aller Arbeiter der Welt uns die vollständige Befreiung bringen kann” (AIT, 1867, p. 549). Uma variante dessa passagem afirma: “[...] are facts that demonstrate incontrovertibly that society consists but of two hostile classes – the oppressors and the oppressed – and that nothing short of a solitary union of the sons of toil throughout the world will ever redeem them from their present thralldom” (AIT, 1867c, p. 437). Há um evidente erro de impressão na palavra *solidary*.

310 No original: “Il n’y a d’obligatoire que le principe fondamental: l’émancipation des travailleurs par les travailleurs eux-mêmes... Donc, on trouve représentées dans l’Internationale les vues politiques les plus opposées, du centralisme sévère des ouvriers autrichiens jusqu’au fédéralisme anarchique des

confédérés espagnols. Ces derniers proclament l'abstention des élections; les confédérés allemands font valoir leurs votes à chaque élection. Dans tel pays, les Internationaux soutiennent d'autres partis plus ou moins avancés, dans d'autres ils se tiennent à part, dans n'importe quelles circonstances, comme parti distinct". Na tradução alemã da MEW: "Bindend ist nur das Grundprinzip: Die Befreiung der Arbeiter durch die Arbeiter selbst ... Man findet deshalb innerhalb der Internationalen die verschiedensten politischen Anschauungen vertreten, vom strammen Zentralismus der österreichischen Arbeiter bis zum anarchistischen Föderalismus der spanischen Bundesgenossen. Letztere geben die Parole aus: Keine Beteiligung bei Wahlen, und die deutschen Bundesgenossen bringen bei jeder Wahl ihre Stimmen zur Geltung. In dem einen Lande unterstützen die Genossen andere vorgeschrittene Parteien, in andern Ländern treten sie unter allen Umständen als eigene Partei auf" (TAGWACHT *apud* ENGELS, 1872b, p. 383-384). Na tradução inglesa de Rodney Livingstone: "There is nothing obligatory save the fundamental principle: The emancipation of the workers by the workers themselves... Thus, in the International we find represented the most opposing political views, from the strict centralism of the Austrian workers to the anarchic federalism of the Spanish confederates. These last proclaim abstention from elections; the German confederates make full use of their votes in every election. In certain countries the Internationalists support other more or less progressive parties, elsewhere they remain aloof, as a distinct party [...]" (TAGWACHT *apud* ENGELS, 1872c, p. 303).

311 Na tradução alemã do Original francês: "Bürger, denken wir an jenes Grundprinzip der Internationale: die Solidarität. Nur wenn wir dieses lebenspendende Prinzip unter sämtlichen Arbeitern aller Länder auf sichere Grundlagen stellen, werden wir das große Endziel erreichen, das wir uns gesteckt haben. Die Umwälzung muß solidarisch sein, das lehrt uns das große Beispiel der Pariser Kommune, die deswegen gefallen ist, weil es in allen Zentren, in Berlin, in Madrid etc. zu keinerlei großen revolutionären Bewegungen gekommen war, die dieser machtvollsten Erhebung des Pariser Proletariats ebenbürtig wären. // Was mich angeht, so werde ich mein Werk fortsetzen und beständig daran arbeiten, unter allen Arbeitern diese für die Zukunft so fruchtbringende Solidarität zu begründen." Na MECW: "Citizens, let us bear in mind this fundamental principle of the International: solidarity! It is by establishing this life-giving principle on a reliable base among all the workers in all countries that we shall achieve the great aim which we pursue. The revolution must display solidarity, and we find a great example of this in the Paris Commune, which fell because there did not appear in all the centres, in Berlin, Madrid, etc., a great revolutionary movement corresponding to this supreme uprising of the Paris proletariat. // For my part I will persist in my task and will constantly work to establish among the workers this solidarity which will bear fruit for the future" (MARX, 1872d, p. 256).

312 No original em francês: "J'ai informé le bureau de Bruxelles de la décision du Conseil général au sujet de la grève des tailleurs de Londres, recommandant aux tailleurs belges de ne point venir à Londres pour travailler dans les ateliers en grève, et à tous les ouvriers belges de faire acte de solidarité en aidant matériellement les tailleurs de Londres". Na MEW: "Ich habe das Brüsseler Büro von dem Beschluß des Generalrats zum Strike der Londoner Schneider informiert, der den belgischen Schneidern nahelegt, in keinem Falle nach London zu kommen, um in den vom Strike erfaßten Werkstätten zu arbeiten, und alle belgischen Arbeiter aufruft, Solidarität zu üben und die Londoner Schneider materiell zu unterstützen" (BESSON *apud* AIT, 1867, p. 542).

313 No original em francês: "[...] la solidarité obligeait les ouvriers belges de refuser toute embauche, afin d'assurer la victoire à leurs frères anglais". Na MEW: "[...] die Solidarität die belgischen Arbeiter verpflichtete, jede Anwerbung zurückzuweisen, um den Sieg ihrer englischen Brüder zu sichern" (BESSON *apud* AIT, 1867, p. 541).

314 No original em francês: "[...] dans cette ville l'union des travailleurs s'affirme chaque jour davantage. Grâce à cette entente, les *Bourelieurs*, les *Mécaniciens*, les *Tanneurs*, les *Selliers* et les *Forgerons*, etc., ont pu obtenir la diminution d'une heure de travail par jour, sans réduction de salaire". Na MEW: "[...] daß sich in dieser Stadt der Bund der Arbeiter mit jedem Tage festigt. Dank dieser Solidarität konnten die Polsterer, die Mechaniker, die Gerber, die Sattler, die Schmiede etc. die Verkürzung der Arbeitszeit um täglich eine Stunde ohne Lohnabzug durchsetzen" (AIT, 1867, p. 539). A expressão original *entente* (entendimento, concordância, acordo, aliança) é traduzida na MEW como *Solidarität* (solidariedade).

315 No original: "The working classes remain poor amid the increase of wealth, wretched amid the increase of luxury. Their material privation dwarfs their moral as well as their physical stature. [...] It has become then with them an imperative necessity to take their own case in hand. They must revise the relations between themselves and the capitalists and landlords, and that means they must transform society. This is the general end of every known workmen's organization; land and labor leagues, trade and friendly societies, co-operative stores and co-operative production are but means towards it. To establish a perfect solidarity between these organizations is the business of the International Association". Na tradução alemã da MEW: "Die Arbeiterklasse bleibt inmitten des wachsenden Wohlstands arm und verelendet inmitten des gesteigerten Luxus. Ihre materielle Not verkrüppelt die Arbeiter moralisch und auch physisch. [...] Daher wurde es für sie zur zwingenden Notwendigkeit, ihre Sache selbst in die Hand zu nehmen. Sie müssen die Beziehungen zwischen sich und den Kapitalisten und den Landlords verändern, und das bedeutet, daß sie die Gesellschaft verändern müssen. Das ist das gemeinsame Ziel jeder bekannten Arbeiterorganisation; die Land and Labour Leagues, die Gewerksgenossenschaften und die Gesellschaften zur gegenseitigen Unterstützung, die Konsum- und Produktivgenossenschaften sind nur Mittel zur Erreichung dieses Ziels. Eine wirklich echte Solidarität zwischen diesen Organisationen herzustellen ist Aufgabe der Internationalen Assoziation" (MARX, 1871f, p.642).

316 No original: "Übrigens hat schon der alte Hegel gesagt: Eine Partei bewährt sich dadurch als die siegende, daß sie sich spaltet und die Spaltung vertragen kann. Die Bewegung des Proletariats macht notwendig verschiedene Entwicklungsstufen durch; auf jeder Stufe bleibt ein Teil der Leute hängen und geht nicht weiter mit; daraus allein schon erklärt sich, weshalb die ‚Solidarität des Proletariats‘ in der Wirklichkeit überall in verschiedenen Parteigruppierungen sich verwirklicht, die sich auf Tod und Leben befenden wie die christlichen Sekten im Römischen Reich unter den schlimmsten Verfolgungen. Auch dürfen Sie nicht vergessen, [...] daß jede Sekte notwendig fanatisch ist und durch diesen Fanatismus, besonders in Gegenden, [...] weit größere augenblickliche Erfolge erreicht als die Partei, die ohne Sekten-Absonderlichkeit einfach die wirkliche Bewegung vertritt. Dafür dauert der Fanatismus auch nicht lange". Na MECW: "[...] old man Hegel said long ago: A party proves itself victorious by splitting and being able to stand the split." The movement of the proletariat necessarily passes through different stages of development; at every stage part of the people get stuck and do not participate in the further advance; and this in itself is sufficient to explain why the 'solidarity of the proletariat', in fact, everywhere takes the form of different party groupings, which carry on life-and-death feuds with one another, as the Christian sects in the Roman Empire did amidst the worst persecutions. You must also not forget that [...] each sect is necessarily fanatic and through this fanaticism obtains [...] much greater momentary successes than the Party, which simply represents the real movement, without any sectarian oddities" (ENGELS, 1873b, 514).

317 No original: "[...] l'association formera des liens de solidarité entre toutes les fractions du parti communiste révolutionnaire en faisant disparaître conformément au principe de la fraternité républicaine les divisions de nationalité." Na tradução alemã da MEW: "[...] wird die Assoziation ein Band der Solidarität zwischen allen Fraktionen der revolutionären kommunistischen Partei bilden, indem sie, dem Prinzip der republikanischen Brüderlichkeit entsprechend, alle nationalen Schranken verschwinden läßt" (WELTGESELLSCHAFT..., 1850, p. 553).

318 No original: "[...] wurde nach vier Jahren [...] die völlige Einigkeit der Aktion der Arbeiterklasse Europas wiederhergestellt [...] von der Mehrheit des letzten Kongresses der Internationale [...] Die Arbeiterbewegung [...] über die Notwendigkeit [...] irgendeines derartigen formellen Bundes hinausgewachsen; aber das Werk jener großen proletarischen Organisation ist nicht nur völlig erfüllt, sie selbst setzt ihr Leben fort, mächtiger als je in dem weit stärkeren Bund der Einigkeit und Solidarität, in der Gemeinsamkeit der Aktion und der Politik, die jetzt die Arbeiterklasse Europas beseelt und die unbestreitbar ihre eigene und größte Leistung ist. Es gibt eine Fülle verschiedener Auffassungen bei den Arbeitern der einzelnen Länder [...], aber es gibt keine Sekten mehr, keine Ansprüche auf dogmatische Orthodoxie und doktrinäre Obergewalt, und es gibt einen gemeinsamen Aktionsplan, der ursprünglich von der Internationale entworfen, heute jedoch allgemeine Annahme gefunden hat, weil er [...] aus dem Kampf, aus den Erfordernissen der Bewegung [...] ist; ein Plan, der [...] Gewähr gibt für einheitliche Absichten und allgemeine Übereinstimmung in den Mitteln, die man anwendet, um das gemeinsame Ziel – die Emanzipation der Arbeiterklasse durch die Arbeiterklasse

selbst – zu erreichen”. Na MECW : “[...] after a four years [...] complete harmony was restored to the action of the working class of Europe, and the policy proclaimed by the majority of the last Congress of the International [...]. The working-class movement had outgrown [...] the necessity [...] of any such formal bond; but not only has the work of the great Proletarian organization been fully accomplished, it continues to live itself, more powerful than ever, in the far stronger bond of union and solidarity, in the community of action and policy which now animates the working class of all Europe, and which is emphatically its own and its grandest work. There is plenty of variety of views amongst the workmen of the different countries [...]; but there are no longer any sects, no more pretensions to dogmatic orthodoxy and supremacy of doctrine, and there is a common plan of action originally traced by the International but now universally adopted because [...]it has grown [...] out of the struggle of the necessities of the movement; a plan which [...] secures unity of purpose and general congruence of the means applied to obtain the common end, the emancipation of the working class through the working class itself” (ENGELS, 1878d, p. 215).

319 No original: “Die sozialen Prinzipien des Christentums sind duckmäuserisch”. Na tradução de Hugh Rodwell: “The social principles of Christianity are sneaking and hypocritical” (MARX, 1847d, p. 231).

320 No original: “Das Proletariat wird unter den doppelten Fittichen des preußischen Adlers und des heiligen Geistes zwei unerschöpfliche Lebensquellen finden: erstens den Überschuß der Einkommensteuer über die gewöhnlichen und außergewöhnlichen Staatsbedürfnisse, welcher Überschuß gleich Null ist; und zweitens die Revenüen aus den himmlischen Domänen der Erbsünde und Erlösung, welche ebenfalls gleich Null sind. Diese beiden Nullen geben einen prächtigen Boden ab für das eine Drittel des Volks, welches keinen Boden seiner Existenz hat, eine gewaltige Stütze für das andere Drittel, welches auf der Neige steht.” Na tradução de Hugh Rodwell: “Under the double wings of the Prussian eagle and the Holy Ghost, the proletariat will find two inexhaustible springs of life: first, the surplus from the Income Tax above the ordinary and extraordinary needs of the state, which surplus equals zero, and second, the revenues from the heavenly domains of original sin and redemption, which likewise equal zero. These two zeroes provide a splendid basis for the one-third of the people which has no basis for its existence, a powerful support for the other third which is on the decline” (MARX, 1847d, p. 230).

321 No original: “[...] wird uns noch zugemutet, die Einkommensteuer als die Maßregel anzunehmen, die alle Widersprüche lösen, alle Unmöglichkeiten möglich machen, die die Solidarität aller Gesellschaftsglieder herstellen soll”. Na tradução inglesa de Hugh Rodwell: “[...] we are urged to accept the Income Tax as the measure which will resolve all contradictions, make all impossibilities possible and restore the solidarity of all members of society” (MARX, 1847d, p. 229-230).

322 No original: “Die sozialen Prinzipien des Christentums haben jetzt achtzehnhundert Jahre Zeit gehabt, sich zu entwickeln, und bedürfen keiner ferneren Entwicklung durch preußische Konsistorialräte. // Die sozialen Prinzipien des Christentums haben die antike Sklaverei gerechtfertigt, die mittelalterliche Leibeigenschaft verherrlicht und verstehen sich ebenfalls im Notfall dazu, die Unterdrückung des Proletariats, wenn auch mit etwas jämmerlicher Miene, zu verteidigen. // Die sozialen Prinzipien des Christentums predigen die Notwendigkeit einer herrschenden und einer unterdrückten Klasse und haben für die letztere nur den frommen Wunsch, die erstere möge wohlthätig sein. // Die sozialen Prinzipien des Christentums setzen die konsistorialrätliche Ausgleichung aller Infamien in den Himmel und rechtfertigen dadurch die Fortdauer dieser Infamien auf der Erde. // Die sozialen Prinzipien des Christentums erklären alle Niederträchtigkeiten der Unterdrücker gegen die Unterdrückten entweder für gerechte Strafe der Erbsünde und sonstigen Sünden oder für Prüfungen, die der Herr über die Erlösten nach seiner unendlichen Weisheit verhängt. // Die sozialen Prinzipien des Christentums predigen die Feigheit, die Selbstverachtung, die Erniedrigung, die Unterwürfigkeit, die Demut, kurz alle Eigenschaften der Kanaille, und das Proletariat, das sich nicht als Kanaille behandeln lassen will, hat seinen Mut, sein Selbstgefühl, seinen Stolz und seinen Unabhängigkeitssinn noch viel nötiger als sein Brot. // Die sozialen Prinzipien des Christentums sind duckmäuserisch, und das Proletariat ist revolutionär. Soviel über die sozialen Prinzipien des Christentums.” Na tradução de Hugh Rodwell: “The social principles of Christianity have now had eighteen hundred years to be developed, and need no further development by Prussian Consistorial Counsellors. // The social

principles of Christianity justified the slavery of antiquity, glorified the serfdom of the Middle Ages and are capable, in case of need, of defending the oppression of the proletariat, even if with somewhat doleful grimaces. // The social principles of Christianity preach the necessity of a ruling and an oppressed class, and for the latter all they have to offer is the pious wish that the former may be charitable. // The social principles of Christianity place the Consistorial Counsellor's compensation for all infamies in heaven, and thereby justify the continuation of these infamies on earth. // The social principles of Christianity declare all the vile acts of the oppressors against the oppressed to be either a just punishment for original sin and other sins, or trials which the Lord, in his infinite wisdom, ordains for the redeemed. // The social principles of Christianity preach cowardice, selfcontempt, abasement, submissiveness and humbleness, in short, all the qualities of the rabble, and the proletariat, which will not permit itself to be treated as rabble, needs its courage, its self-confidence, its pride and its sense of independence even more than its bread. // The social principles of Christianity are sneaking and hypocritical, and the proletariat is revolutionary. So much for the social principles of Christianity” (MARX, 1847d, p. 231).

323 No original: “Das Volk, [...] das wirkliche Volk, die Proletarier, die kleinen Bauern und der Pöbel [...] würde vor allen Dingen von Sr. Majestät eine Konstitution nebst allgemeinem Stimmrecht, Assoziationsfreiheit, Preßfreiheit und andere unangenehme Dinge erzwingen”. Na tradução de Hugh Rodwell: “[...] the real people, the proletarians, the small peasants and the plebs [...] would above all else extort from His Majesty a constitution, together with a universal franchise, freedom of association, freedom of the press and other unpleasant things” (MARX, 1847d, p. 233).

324 No original: “Durch die Auflösung aller Kirchen als besitzende Körperschaften und die Verbannung des Religionsunterrichts aus allen öffentlichen Schulen (zusammen mit der Einführung unentgeltlichen Unterrichts) in die Stille des Privatlebens, um dort von den Almosen der Gläubigen zu leben, durch die Befreiung sämtlicher Unterrichtsanstalten von der Bevormundung und Knechtung der Regierung sollte das geistige Unterdrückungswerkzeug gebrochen werden und die Wissenschaft nicht nur allen zugänglich gemacht, sondern auch von den Fesseln des Regierungsdrucks und des Klassenvorurteils befreit werden”. Na tradução de Rubens Enderle: “Pela desoficialização [disestablishment] de todas as igrejas como corpos proprietários e pelo banimento da instrução religiosa de todas as escolas públicas (juntamente com [a introdução da] instrução gratuita) e seu confinamento aos limites da vida privada, para ali viver das esmolas dos fiéis [e pelo] despojamento de todos os institutos educacionais do patrocínio e da servidão governamental, a força mental da repressão seria quebrada e a ciência se tornaria não só acessível a todos, mas seria liberada dos grilhões da pressão governamental e do preconceito de classe” (MARX, 1871d, p. 173).

325 No original: “Das *religiöse* Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elendes und in einem die *Protestation* gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das *Opium* des Volkes”. Na tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus: “A miséria *religiosa* constitui ao mesmo tempo a *expressão* da miséria real e o *protesto* contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração, assim como o espírito de estados de coisas embrutecidos. Ela é o *ópio* do povo” (MARX, 1844f, p. 145).

326 No original: “Die Aufhebung der Religion als des *illusorischen* Glücks des Volkes ist die Forderung seines *wirklichen* Glücks. Die Forderung, die Illusionen über seinen Zustand aufzugeben, ist die *Forderung, einen Zustand aufzugeben, der der Illusionen bedarf*. Die Kritik der Religion ist also im *Keim* die *Kritik des Jammertales*, dessen *Heiligenschein* die Religion ist”. Na tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus: “A supressão [*Aufhebung*] da religião como felicidade *ilusória* do povo é a exigência da sua felicidade *real*. A exigência de que abandonem as ilusões acerca de uma condição é a exigência de que abandonem uma condição que necessita de ilusões. A crítica da religião é, pois, em *germe*, a *crítica do vale de lágrimas*, cuja *auréola* é a religião” (MARX, 1844f, p. 145-146).

327 No original: “Die Kritik hat die imaginären Blumen an der Kette zerpflückt, nicht damit der Mensch die phantasielose, trostlose Kette trage, sondern damit er die Kette abwerfe und die lebendige Blume breche. Die Kritik der Religion enttäuscht den Menschen, damit er denke, handle, seine

Wirklichkeit gestalte wie ein enttäuschter, zu Verstand gekommener Mensch, damit er sich um sich selbst und damit um seine Wirkliche Sonne bewege. Die Religion ist nur die illusorische Sonne, die sich um den Menschen bewegt, solange er sich nicht um sich selbst bewegt". Na tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus: "A crítica arrancou as flores imaginárias dos grilhões, não para que o homem suporte grilhões desprovidos de fantasias ou consolo, mas para que se desvencilhe deles e a flor viva desabroche. A crítica da religião desengana o homem a fim de que ele pense, aja, configure a sua realidade como um homem desenganado, que chegou à razão, a fim de que ele gire em torno de si mesmo, em torno de seu verdadeiro sol. A religião é apenas o sol ilusório que gira em volta do homem enquanto ele não gira em torno de si mesmo" (MARX, 1844f, p. 146).

328 No original: "Es ist also die *Aufgabe der Geschichte*, nachdem das *Jenseits der Wahrheit* verschwunden ist, die *Wahrheit des Diesseits* zu etablieren. Es ist zunächst die *Aufgabe der Philosophie*, die im Dienste der Geschichte steht, nachdem die *Heiligengestalt* der menschlichen Selbstentfremdung entlarvt ist, die Selbstentfremdung in ihren *unheiligen Gestalten* zu entlarven. Die Kritik des Himmels verwandelt sich damit in die Kritik der Erde, die *Kritik der Religion* in die *Kritik des Rechts*, die *Kritik der Theologie* in die *Kritik der Politik*". Na tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus: "Portanto, a *tarefa da história*, depois de desaparecido o *além da verdade*, é estabelecer a *verdade do aquém*. A *tarefa* imediata da *filosofia*, que está a serviço da história, é, depois de desmascarada a forma sagrada da autoalienação [*Selbstentfremdung*] humana, desmascarar a autoalienação nas suas *formas não sagradas*. A crítica do céu transforma-se, assim, na crítica da terra, a *crítica da religião*, na *crítica do direito*, a *crítica da teologia*, na *crítica da política*" (MARX, 1844f, p. 146).

329 No original: "Die Geschichte des Urchristentums bietet merkwürdige Berührungspunkte mit der modernen Arbeiterbewegung. Wie diese, war das Christentum im Ursprung eine Bewegung Unterdrückter: es trat zuerst auf als Religion der Sklaven und Freigelassenen, der Armen und Rechtlosen, der von Rom unterjochten oder zersprengten Völker. Beide, Christentum wie Arbeitersozialismus, predigen eine bevorstehende Erlösung aus Knechtschaft und Elend; das Christentum setzt diese Erlösung in ein jenseitiges Leben nach dem Tod, in den Himmel, der Sozialismus in diese Welt, in eine Umgestaltung der Gesellschaft". Na MECW: "The history of early Christianity has notable points of resemblance with the modern working-class movement. Like the latter, Christianity was originally a movement of oppressed people: it first appeared as the religion of slaves and freedmen, of poor people deprived of all rights, of peoples subjugated or dispersed by Rome. Both Christianity and the workers' socialism preach forthcoming salvation from bondage and misery; Christianity places this salvation in a life beyond, after death, in heaven; socialism places it in this world, in a transformation of society" (ENGELS, 1894b, p. 447).

330 No original: "Beide werden verfolgt und gehetzt, ihre Anhänger geächtet, unter Ausnahmegesetze gestellt, die einen als Feinde des Menschengeschlechts, die andern als Reichsfeinde, Feinde der Religion, der Familie, der gesellschaftlichen Ordnung. Und trotz aller Verfolgungen, [...] dringen beide siegreich, unaufhaltsam vor. Dreihundert Jahre nach seinem Entstehen ist das Christentum anerkannte Staatsreligion des römischen Weltreichs, und in kaum sechzig Jahren hat sich der Sozialismus eine Stellung erobert, die ihm den Sieg absolut sicherstellt". Na MECW: "Both are persecuted and subjected to harassment, their adherents are ostracised and made the objects of exceptional laws, the ones as enemies of the human race, the others as enemies of the state, enemies of religion, the family, the social order. And in spite of all persecution [...], they forge victoriously, irresistibly ahead. Three hundred years after its appearance, Christianity was the recognised state religion in the Roman World Empire, and in barely sixty years socialism has won itself a position which makes its victory absolutely certain" (ENGELS, 1894b, p. 447).

331 No original: "Die Parallele beider geschichtlichen Erscheinungen drängt sich schon im Mittelalter auf, bei den ersten Erhebungen unterdrückter Bauern und namentlich städtischer Plebejer. Diese Erhebungen, wie alle Massenbewegungen des Mittelalters, trugen notwendig eine religiöse Maske, erschienen als Wiederherstellungen des Urchristentums aus eingerissener Entartung; aber regelmäßig verbargen sich hinter der religiösen Exaltation sehr handfeste weltliche Interessen". Na MECW: "The parallel between the two historic phenomena becomes perfectly obvious as early as the Middle Ages in the first risings of the oppressed peasants and particularly of the town plebeians. These risings, like all

mass movements of the Middle Ages, were bound to wear the mask of religion and appeared as the restoration of early Christianity from spreading degeneration; but behind the religious exaltation there were every time extremely tangible worldly interests” (ENGELS, 1894b, p. 448).

332 No original: “Sowohl die französischen revolutionären Kommunisten wie namentlich Weitling und seine Anhänger berufen sich aufs Urchristentum, lange bevor Ernest Renan sagte: Wollt ihr euch eine Vorstellung von den ersten christlichen Gemeinden machen, so seht euch eine lokale Sektion der Internationalen Arbeiterassoziation an”. Na MECW: “The French revolutionary communists, as also in particular Weitling and his supporters, referred to early Christianity long before Ernest Renan said: “When you want to get an idea of the early Christian communities, look at a local section of the International Working Men's Association” (ENGELS, 1894b, p. 448).

333 No original: “Allein [...] wer hat den ersten Menschen und die Natur überhaupt gezeugt? Ich kann dir nur antworten: Deine Frage ist selbst ein Produkt der Abstraktion. [...] Frage dich [...] ob deine Frage nicht von einem Gesichtspunkt aus geschieht, den ich nicht beantworten kann, weil er ein verkehrter ist? [...] Ich sage dir nun: Gib deine Abstraktion auf, so gibst du auch deine Frage auf [...].” Na tradução de Jesus Ranieri: “[...] porém [...] quem gerou o primeiro ser humano e a natureza em geral? Só posso responder-te: a tua pergunta é, ela mesma, um produto da abstração. Pergunta-te [...] se a tua pergunta não ocorre a partir de um ponto de vista ao qual eu não posso responder porque ele é um ponto de vista invertido. [...] Digo-te eu, agora: se renuncias à tua abstração também renuncias à tua pergunta [...]” (MARX, 1844c, p. 114).

334 No original: “Indem die *Wesenhaftigkeit* des Menschen und der Natur, indem der Mensch für den Menschen als Dasein der Natur und die Natur für den Menschen als Dasein des Menschen praktisch, sinnlich anschaulich geworden ist, ist die Frage nach einem *fremden* Wesen, nach einem Wesen über der Natur und dem Menschen – eine Frage, welche das Geständnis von der Unwesentlichkeit der Natur und des Menschen einschließt – praktisch unmöglich geworden.” Na tradução de Jesus Ranieri: “Na medida em que a *essencialidade* (*Wesenhaftigkeit*) do ser humano e da natureza se tornou prática, sensivelmente intuível; na medida em que o homem [se tornou prática, sensivelmente intuível] para o homem enquanto existência da natureza e a natureza para o homem enquanto existência do homem, a pergunta por um ser *estranho*, por um ser acima da natureza e do homem – uma pergunta que contém a confissão da inessencialidade da natureza e do homem – tornou-se praticamente impossível” (MARX, 1844c, p. 114).

335 No original: “Der *Atheismus*, als Leugnung dieser Unwesentlichkeit, hat keinen Sinn mehr, denn der Atheismus ist eine *Negation des Gottes* und setzt durch diese Negation das *Dasein des Menschen*; aber der Sozialismus als Sozialismus bedarf einer solchen Vermittlung nicht mehr: er beginnt von dem *theoretisch und praktisch sinnlichen Bewußtsein* des Menschen und der Natur als des *Wesens*. Er ist *positives*, nicht mehr durch die Aufhebung der Religion vermitteltes *Selbstbewußtsein* des Menschen, wie das wirkliche Leben positive, nicht mehr durch die Aufhebung des Privateigentums, den *Kommunismus*, vermittelte Wirklichkeit des Menschen ist”. Na tradução de Jesus Ranieri: “O *ateísmo*, enquanto rejeição (*Leugnung*) dessa inessencialidade, não tem mais sentido algum, pois o ateísmo é uma *negação* (*Negation*) de *Deus* e assenta, por intermédio dessa negação, a *existência do homem*; mas o socialismo enquanto socialismo não carece mais de uma tal mediação; ele começa a partir da *consciência teórica e praticamente sensível* do homem e da natureza como [consciência] do ser. Ele é *consciência de si positiva* do homem não mais mediada pela superação da religião, assim como a *vida efetiva* é a efetividade positiva do homem não mais mediada pela supra-sunção da propriedade privada, o *comunismo*” (MARX, 1844c, p.114).

336 No original: “Man sieht, wie Subjektivismus und Objektivismus, Spiritualismus und Materialismus, Tätigkeit und Leiden erst im gesellschaftlichen Zustand ihren Gegensatz und damit ihr Dasein als solche Gegensätze verlieren; (man sieht, wie die Lösung der *theoretischen* Gegensätze selbst *nur* auf eine *praktische* Art [...] und ihre Lösung daher keineswegs nur eine Aufgabe der Erkenntnis, sondern eine *wirkliche* Lebensaufgabe ist, welche die *Philosophie* nicht lösen konnte, eben weil sie dieselbe als *nur* theoretische Aufgabe faßte”. Na tradução de Jesus Ranieri: “Vê-se como subjetivismo e objetivismo, espiritualismo e materialismo, atividade e sofrimento perdem a sua oposição apenas quando no estado social e, por causa disso, a sua existência enquanto tais oposições;

vê-se como a própria resolução das oposições *teóricas* só é possível de um modo *prático* [...] e, por isso, a sua solução de maneira alguma é apenas uma tarefa do conhecimento, mas uma *efetiva* tarefa vital que a *filosofia* não pôde resolver, precisamente porque a tomou *apenas* como tarefa teórica” (MARX, 1844c, p. 111).

337 No original: “[...] Auffassung des Weltgeschichtsverlaufs, die die schließliche Ursache und die entscheidende Bewegungskraft aller wichtigen geschichtlichen Ereignisse sieht in der ökonomischen Entwicklung der Gesellschaft, in den Veränderungen der Produktions- und Austauschweise, in der daraus entspringenden Spaltung der Gesellschaft in verschiedene Klassen und in den Kämpfen dieser Klassen unter sich”. Na MECW: “view of the course of history which seeks the ultimate cause and the great moving power of all important historic events in the economic development of society, in the changes in the modes of production and exchange, in the consequent division of society into distinct classes, and in the struggles of these classes against one another” (ENGELS, 1892c, p. 289).

338 No original: “Der Kaufmann oder Fabrikant [...] war selbst religiös; [...] nicht lange, so hatte er auch die Mittel entdeckt, die diese Religion ihm bot, um die Gemüter seiner natürlichen Untergebenen zu bearbeiten und sie gehorsam zu machen den Befehlen der Brotherrn, die Gottes unerforschlicher Ratschluß ihnen vorgesetzt. Kurz, der englische Bourgeois war jetzt mitbeteiligt bei der Niederhaltung der ‚niedereren Stände‘, der großen produzierenden Volksmasse, und eins der dabei gebrauchten Mittel war der Einfluß der Religion”. Na MECW: “The merchant or manufacturer [...] was himself religious [...]; he was not long in discovering the opportunities this same religion offered him for working upon the minds of his natural inferiors, and making them submissive to the behests of the masters it had pleased God to place over them. In short, the English bourgeoisie now had to take a part in keeping down the ‘lower orders’, the great producing mass of the nation, and one of the means employed for that purpose was the influence of religion” (ENGELS, 1892c, p. 293).

339 No original: “Zunächst erinnere man sich an das *Weberlied*, an diese kühne *Parole* des Kampfes, worin Herd, Fabrik, Distrikt nicht einmal erwähnt werden, sondern das Proletariat sogleich seinen Gegensatz gegen die Gesellschaft des Privateigentums in schlagender, scharfer, rücksichtsloser, gewaltsamer Weise herausschreit. Der schlesische Aufstand *beginnt* grade damit, womit die französischen und englischen Arbeiteraufstände *enden*, mit dem Bewußtsein über das Wesen des Proletariats. Die Aktion selbst trägt diesen *überlegenen* Charakter. Nicht nur die Maschinen, diese Rivalen des Arbeiters, werden zerstört, sondern auch die *Kaufmannsbücher*, die Titel des Eigentums, und während alle andern Bewegungen sich zunächst nur gegen den *Industrieherrn*, den sichtbaren Feind kehrten, kehrt sich diese Bewegung zugleich gegen den Bankier, den versteckten Feind.” Na tradução de Clemens Dutt: “[...] recall the *song of the weavers*, that bold *call* to struggle, [...] in which the proletariat at once, in a striking, sharp, unrestrained and powerful manner, proclaims its opposition to the society of private property. The Silesian uprising *begins* precisely with what the French and English workers’ uprisings *end*, with consciousness of the nature of the proletariat. The action itself bears the stamp of this *superior* character. Not only machines, these rivals of the workers, are destroyed, but also *ledgers*, the titles to property. And while all other movements were aimed primarily only against the *owner of the industrial enterprise*, the visible enemy, this movement is at the same time directed against the banker, the hidden enemy” (MARX, 1844i, p. 404).

340 No original: “Man muß gestehen, daß Deutschland einen ebenso *klassischen* Beruf zur *sozialen* Revolution besitzt, wie es zur *politischen* unfähig ist. Denn wie die Ohnmacht der deutschen Bourgeoisie die *politische* Ohnmacht Deutschlands, so ist die Anlage des deutschen Proletariats [...] die *soziale* Anlage Deutschlands. [...] Erst in dem Sozialismus kann ein philosophisches Volk seine entsprechende Praxis, also erst im *Proletariat* das tätige Element seiner Befreiung finden”. Na tradução Clemens Dutt: “It has to be admitted that Germany is just as much *classically* destined for a *social* revolution as it is incapable of a political one. For, just as the impotence of the German bourgeoisie is the *political* impotence of Germany, so also the capability of the German proletariat [...] represents the *social* capability of Germany. [...] A philosophical people can find its corresponding practice only in socialism, hence it is only in the *proletariat* that it can find the dynamic element of its emancipation”(MARX, 1844d, p. 405). Aqui, como em outras passagens da MECW, *Befreiung* (libertação) é traduzida como *emancipation* (emancipação).

341 No original: “*Wird die Abschaffung des Privateigentums mit Einem Schläge möglich sein? [...]* Nein, ebensowenig wie sich mit einem Schläge die schon bestehenden Produktivkräfte so weit werden vervielfältigen lassen, als zur Herstellung der Gemeinschaft nötig ist. Die aller Wahrscheinlichkeit nach eintretende Revolution des Proletariats wird also nur allmählich die jetzige Gesellschaft umgestalten und erst dann das Privateigentum abschaffen können, wenn die dazu nötige Masse von Produktionsmitteln geschaffen ist”. Na MECW: “Will it be possible to abolish private property at one stroke? [...] No, such a thing would be just as impossible as at one stroke to increase the existing productive forces to the degree necessary for instituting community of property. Hence, the proletarian revolution, which in all probability is impending, will transform existing society only gradually, and be able to abolish private property only when the necessary quantity of the means of production has been created” (ENGELS, 1847b, p. 350).

342 No original: “Dadurch, daß die Gesellschaft die Benutzung sämtlicher Produktivkräfte und Verkehrsmittel sowie den Austausch und die Verteilung der Produkte den Händen der Privatkapitalisten entnimmt und nach einem aus den vorhandenen Mitteln und den Bedürfnissen der ganzen Gesellschaft sich ergebenden Plan verwaltet, werden vor allen Dingen alle die schlimmen Folgen beseitigt, welche jetzt noch mit dem Betrieb der großen Industrie verknüpft sind. Die Krisen fallen weg; die ausgedehnte Produktion, welche für die jetzige Ordnung der Gesellschaft eine Überproduktion und eine so mächtige Ursache des Elends ist, wird dann nicht einmal hinreichen und noch viel weiter ausgedehnt werden müssen. Statt Elend herbeizuführen, wird die Überproduktion über die nächsten Bedürfnisse der Gesellschaft hinaus die Befriedigung der Bedürfnisse aller sicherstellen, neue Bedürfnisse und zugleich die Mittel, sie zu befriedigen, erzeugen”. Na MECW: “Above all, through society's taking out of the hands of the private capitalists the use of all the productive forces and means of communication as well as the exchange and distribution of products and managing them according to a plan corresponding to the means available and the needs of the whole of society, all the evil consequences of the present running of large-scale industry will be done away with. There will be an end of crises; the extended production, which under the present system of society means overproduction and is such a great cause of misery, will then not even be adequate and will have to be expanded much further. Instead of creating misery, overproduction beyond the immediate needs of society will mean the satisfaction of the needs of all, create new needs and at the same time the means to satisfy them” (ENGELS, 1847b, p. 352).

343 No original: “Die große Industrie, befreit von dem Druck des Privateigentums, wird sich in einer Ausdehnung entwickeln, gegen die ihre jetzige Ausbildung ebenso kleinlich erscheint wie die Manufaktur gegen die große Industrie unserer Tage. Diese Entwicklung der Industrie wird der Gesellschaft eine hinreichende Masse von Produkten zur Verfügung stellen, um damit die Bedürfnisse aller zu befriedigen. Ebenso wird der Ackerbau [...] einen ganz neuen Aufschwung nehmen und der Gesellschaft eine vollständig hinreichende Menge von Produkten zur Verfügung stellen”. Na MECW: “Once liberated from the pressure of private ownership, large-scale industry will develop on a scale that will make its present level of development seem as paltry as seems the manufacturing system compared with the large-scale industry of our time. This development of industry will provide society with a sufficient quantity of products to satisfy the needs of all. Similarly agriculture [...] will be given a quite new impulse, and place at society's disposal an ample quantity of products” (ENGELS, 1847b, p. 352-353).

344 No original: “Auf diese Weise wird die Gesellschaft Produkte genug hervorbringen, um die Verteilung so einrichten zu können, daß die Bedürfnisse aller Mitglieder befriedigt werden. Die Trennung der Gesellschaft in verschiedene, einander entgegengesetzte Klassen wird hiermit überflüssig. Sie wird aber nicht nur überflüssig, sie ist sogar unverträglich mit der neuen Gesellschaftsordnung. Die Existenz der Klassen ist hervorgegangen aus der Teilung der Arbeit, und die Teilung der Arbeit in ihrer bisherigen Weise fällt gänzlich weg”. Na MECW: “Thus society will produce enough products to be able so to arrange distribution that the needs of all its members will be satisfied. The division of society into various antagonistic classes will thereby become superfluous. Not only will it become superfluous, it is even incompatible with the new social order. Classes came into existence through the division of labour and the division of labour in its hitherto existing form will entirely disappear” (ENGELS, 1847b, p. 353).

345 No original: “[...] um die industrielle und Ackerbauproduktion auf die geschilderte Höhe zu bringen, genügen die mechanischen und chemischen Hilfsmittel nicht allein; die Fähigkeiten der diese Hilfsmittel in Bewegung setzenden Menschen müssen ebenfalls in entsprechendem Maße entwickelt sein. [...] Die gemeinsam und planmäßig von der ganzen Gesellschaft betriebene Industrie setzt vollends Menschen voraus, deren Anlagen nach allen Seiten hin entwickelt sind, die imstande sind, das gesamte System der Produktion zu überschauen. [...] Die Erziehung wird die jungen Leute das ganze System der Produktion rasch durchmachen lassen können, sie wird sie in Stand setzen, der Reihe nach von einem zum andern Produktionszweig überzugehen, je nachdem die Bedürfnisse der Gesellschaft oder ihre eigenen Neigungen sie dazu veranlassen”. Na MECW: “For in order to bring industrial and agricultural production to the level described, mechanical and chemical aids alone are not enough; the abilities of the people who set these aids in motion must also be developed to a corresponding degree. [...] Industry carried on in common and according to plan by the whole of society presupposes moreover people of all-round development, capable of surveying the entire system of production. // Education will enable young people quickly to go through the whole system of production, it will enable them to pass from one branch of industry to another according to the needs of society or their own inclinations” (ENGELS, 1847b, p. 353).

346 No original: “Die allgemeine Assoziation aller Gesellschaftsmitglieder zur gemeinsamen und planmäßigen Ausbeutung der Produktionskräfte, die Ausdehnung der Produktion in einem Grade, daß sie die Bedürfnisse aller befriedigen wird, das Aufhören des Zustandes, in dem die Bedürfnisse der einen auf Kosten der andern befriedigt werden, die gänzliche Vernichtung der Klassen und ihrer Gegensätze, die allseitige Entwicklung der Fähigkeiten aller Gesellschaftsmitglieder durch die Beseitigung der bisherigen Teilung der Arbeit, durch die industrielle Erziehung, durch den Wechsel der Tätigkeit, durch die Teilnahme aller an den durch alle erzeugten Genüssen, durch die Verschmelzung von Stadt und Land - das sind die Hauptresultate der Abschaffung des Privateigentums”. Na MECW: “The general association of all members of society for the common and planned exploitation of the productive forces, the expansion of production to a degree where it will satisfy the needs of all, the termination of the condition where the needs of some are satisfied at the expense of others, the complete annihilation of classes and their antagonisms, the all-round development of the abilities of all the members of society through doing away with the hitherto existing division of labour, through industrial education, through change of activity, through the participation of all in the enjoyments provided by all, through the merging of town and country – such are the main results of the abolition of private property” (ENGELS, 1847b, p. 354).

347 No original: “Die Aufhebung des Privateigentums ist daher die vollständige *Emanzipation* aller menschlichen Sinne und Eigenschaften; aber sie ist diese Emanzipation grade dadurch, daß diese Sinne und Eigenschaften *menschlich*, sowohl subjektiv als objektiv, geworden sind”. Na tradução de Jesus Ranieri: “A supra-sunção da propriedade privada é, por conseguinte, a *emancipação* completa de todas as qualidades e sentidos humanos; mas ela é esta emancipação justamente pelo fato desses sentidos e propriedades terem se tornado *humanos*, tanto subjetiva quanto objetivamente” (MARX, 1844c, p. 109).

348 No original: “Aus dem Verhältnis der entfremdeten Arbeit zum Privateigentum folgt ferner, daß die Emanzipation der Gesellschaft vom Privateigentum etc., von der Knechtschaft, in der *politischen* Form der *Arbeiteremanzipation* sich ausspricht, nicht als wenn es sich nur um ihre Emanzipation handelte, sondern weil in ihrer Emanzipation die allgemein menschliche enthalten ist, diese ist aber darin enthalten, weil die ganze menschliche Knechtschaft in dem Verhältnis des Arbeiters zur Produktion involviert ist und alle Knechtschaftsverhältnisse nur Modifikationen und Konsequenzen dieses Verhältnisses sind”. Na tradução de Jesus Ranieri: “Da relação do trabalho estranhado com a propriedade privada depreende-se, além do mais, que a emancipação da sociedade da propriedade privada etc. da servidão, se manifesta na forma *política da emancipação dos trabalhadores*, não como se dissesse respeito somente à emancipação deles, mas porque na sua emancipação está encerrada a [emancipação] humana universal. Mas esta [última] está aí encerrada porque a opressão humana inteira está envolvida na relação do trabalhador com a produção, e todas as relações de servidão são apenas modificações e consequências dessa relação” (MARX, 1844c, p. 88-89).

349 No original: “[...] er *alles* vernichten will, was nicht fähig ist, als *Privateigentum* von allen besessen [zu] werden; er will auf *gewaltsame* Weise von Talent etc. abstrahieren. Der physische, unmittelbare *Besitz* gilt ihm als einziger Zweck des Lebens und Daseins; die Bestimmung des *Arbeiters* wird nicht aufgehoben, sondern auf alle Menschen ausgedehnt; das Verhältnis des Privateigentums bleibt das Verhältnis der Gemeinschaft zur Sachenwelt”. Na tradução de Jesus Ranieri: “[...] ele quer aniquilar *tudo* que não é capaz de ser possuído por todos como *propriedade privada*; ele quer abstrair de um modo *violento* do talento etc.; a *posse imediata*, física, lhe vale como a finalidade única da vida e da existência; a determinação de *trabalhador* não é supra-sumida, mas estendida a todos os homens; a relação da propriedade privada permanece [sendo] a relação da comunidade com o mundo das coisas (*Sachenwelt*)” (MARX, 1844c, p. 103-104).

350 No original: “[...] der *Ehe* [...] die *Weibergemeinschaft*, wo also das Weib zu einem *gemeinschaftlichen* und *gemeinen* Eigentum wird, entgegengestellt wird. [...] Wie das Weib aus der Ehe in die allgemeine Prostitution, so tritt die ganze Welt des Reichtums [...] aus dem Verhältnis der exklusiven Ehe mit dem Privateigentümer in das Verhältnis der universellen Prostitution mit der Gemeinschaft”. Na tradução de Jesus Ranieri: “[...] o *casamento* [...] é contraposto à *comunidade das mulheres*, no qual a mulher vem a ser, portanto, uma propriedade *comunitária* e *comum*. [...] Assim como a mulher sai do casamento e entra na prostituição universal, também o mundo inteiro da riqueza [...] caminha da relação de casamento exclusivo com o proprietário privado em direção à relação de prostituição universal com a comunidade” (MARX, 1844c, p. 104).

351 No original: “Dieser Kommunismus – indem er die *Persönlichkeit* des Menschen überall negiert – ist eben nur der konsequente Ausdruck des Privateigentums [...]. Wie wenig diese Aufhebung des Privateigentums eine wirkliche Aneignung ist, beweist eben die abstrakte Negation der ganzen Welt der Bildung und der Zivilisation, die Rückkehr zur *unnatürlichen* Einfachheit des *armen* und bedürfnislosen Menschen, der nicht über das Privateigentum hinaus, sondern noch nicht einmal bei demselben angelangt ist”. Na tradução de Jesus Ranieri: “Este comunismo – que por toda a parte nega a *personalidade* do homem – é precisamente apenas a expressão consequente da propriedade privada [...]. Quão pouco esta supra-sunção da propriedade privada é uma apropriação efetiva prova-o precisamente a negação abstrata do mundo inteiro da cultura (*Bildung*) e da civilização; o retorno à simplicidade *não natural* do ser humano *pobre* e sem carências que não ultrapassou a propriedade privada, e nem mesmo até ela chegou” (MARX, 1844c, p. 104).

352 No original: “Die Gemeinschaft ist nur eine Gemeinschaft der *Arbeit* und die Gleichheit des *Salairs*, den das gemeinschaftliche Kapital, die *Gemeinschaft* als der allgemeine Kapitalist, auszahlt. Beide Seiten des Verhältnisses sind in eine *vorgestellte* Allgemeinheit erhoben, die *Arbeit* als die Bestimmung, in welcher jeder gesetzt ist, das *Kapital* als die anerkannte Allgemeinheit und Macht der Gemeinschaft”. Na tradução de Jesus Ranieri: “A comunidade é apenas uma comunidade do *trabalho* e da igualdade do *salário* que o capital comunitário, a *comunidade* enquanto o capitalista universal, paga. Ambos os lados da relação estão elevados a uma universalidade *representada*, o trabalho como a determinação na qual cada um está posto, o *capital* enquanto a universalidade reconhecida e [como] poder da comunidade” (MARX, 1848c, p. 104).

353 No original: “Die erste positive Aufhebung des Privateigentums, der *rohe* Kommunismus, ist also nur eine *Erscheinungsform* von der Niedertracht des Privateigentums, das sich als das *positive Gemeinwesen* setzen will”. Na tradução de Jesus Ranieri: “A primeira supra-sunção positiva da propriedade privada, o comunismo rude, é, portanto, apenas uma *forma fenomênica* (*Erscheinungsform*) da infâmia da propriedade privada que quer se assentar como a *coletividade positiva*” (MARX, 1848c, p. 105).

354 No original: “Das Privateigentum hat uns so dumm und einseitig gemacht, daß ein Gegenstand erst der *unsrige* ist, wenn wir ihn haben, also als Kapital für uns existiert oder von uns unmittelbar besessen, gegessen, getrunken, an unsrem Leib getragen, von uns bewohnt etc., kurz, *gebraucht* wird. Obgleich das Privateigentum alle diese unmittelbaren Verwirklichungen des Besitzes selbst wieder nur als *Lebensmittel* faßt und das Leben, zu dessen Mittel sie dienen, ist das *Leben des Privateigentums* Arbeit und Kapitalisierung. // An die Stelle *aller* physischen und geistigen Sinne ist daher die einfache Entfremdung *aller* dieser Sinne, der Sinn des *Habens* getreten”. Na tradução de Jesus Ranieri: “A

propriedade privada nos fez tão cretinos e unilaterais que um objeto somente é o *nosso* [objeto] se o temos, portanto, quando existe para nós como capital ou é por nós imediatamente possuído, comido, bebido, trazido em nosso corpo, habitado por nós etc., enfim, *usado*. Embora a propriedade privada apreenda todas estas efetivações imediatas da própria posse novamente apenas como *meios de vida*, e a vida, à qual servem de meio, é a *vida da propriedade privada*: trabalho e capitalização. // O lugar *de todos* os sentidos físicos e espirituais passou a ser ocupado, portanto, pelo simples estranhamento de todos esses sentidos, pelo sentido do *ter*” (MARX, 1884c, p. 108).

355 No original: “Wie das *Privateigentum* nur der sinnliche Ausdruck davon ist, daß der Mensch zugleich *gegenständlich* für sich wird und zugleich vielmehr sich als ein fremder und unmenschlicher Gegenstand wird, daß seine Lebensäußerung seine Lebentäußerung ist, seine Verwirklichung seine Entwirklichung, eine *fremde* Wirklichkeit ist, so ist die positive Aufhebung des Privateigentums, d. h. die *sinnliche* Aneignung des menschlichen Wesens und Lebens, des gegenständlichen Menschen, der menschlichen *Werke* für und durch den Menschen, nicht nur im Sinne des *unmittelbaren*, einseitigen *Genusses* zu fassen, nicht nur im Sinne des Besitzens, im Sinne des Habens”. Na tradução de Jesus Ranieri: “Assim como a *propriedade privada* é apenas a expressão sensível de que o homem se torna simultaneamente objetivo para si e simultaneamente se torna antes um objeto estranho e não humano (*unmenschlich*), que sua externalização de vida é sua exteriorização de vida, sua efetivação a negação da efetivação (*Entwirklichung*), uma efetividade *estranha*, assim a suprasunção positiva da propriedade privada, ou seja, a apropriação *sensível* da essência e da vida humanas, do ser humano objetivo, da *obra* humana para e pelo homem, não pode ser apreendida apenas no sentido da *fruição imediata*, unilateral, não somente no sentido da *posse*, no sentido do *ter*” (MARX, 1844c, p.108).

356 No original: “Der Mensch eignet sich sein allseitiges Wesen auf eine allseitige Art an, also als ein totaler Mensch. Jedes seiner *menschlichen* Verhältnisse zur Welt, Sehn, Hören, Riechen, Schmecken, Fühlen, Denken, Anschauen, Empfinden, Wollen, Tätigsein, Lieben, kurz, alle Organe seiner Individualität, wie die Organe, welche unmittelbar in ihrer Form als gemeinschaftliche Organe sind, sind in ihrem *gegenständlichen* Verhalten oder in ihrem *Verhalten zum Gegenstand* die Aneignung desselben. Die Aneignung der *menschlichen* Wirklichkeit, ihr Verhalten zum Gegenstand ist die *Betätigung der menschlichen Wirklichkeit*”. Na tradução de Jesus Ranieri: “O homem se apropria da sua essência omnilateral de uma maneira omnilateral, portanto como um homem total. Cada uma das suas relações *humanas* com o mundo, ver, ouvir, cheirar, degustar, sentir, pensar, intuir, perceber, querer, ser ativo, amar, enfim todos os órgãos da sua individualidade, assim como os órgãos que são imediatamente em sua forma como órgãos comunitários, são no seu comportamento *objetivo* ou no seu *comportamento para com o objeto* a apropriação do mesmo, a apropriação da *efetividade* humana” (MARX, 1844c, p. 108).

357 No original: “Sie wird das Verhältnis der beiden Geschlechter zu einem reinen Privatverhältnis machen, welches nur die beteiligten Personen angeht und worin sich die Gesellschaft nicht zu mischen hat. Sie kann dies, da sie das Privateigentum beseitigt und die Kinder gemeinschaftlich erzieht und dadurch die beiden Grundlagen der bisherigen Ehe, die Abhängigkeit des Weibes vom Mann und der Kinder von den Eltern vermittelt des Privateigentums, vernichtet. [...] Die Weibergemeinschaft ist ein Verhältnis, was ganz der bürgerlichen Gesellschaft angehört und heutzutage in der Prostitution vollständig besteht. Die Prostitution beruht aber auf dem Privateigentum und fällt mit ihm. Die kommunistische Organisation also, statt die Weibergemeinschaft einzuführen, hebt sie vielmehr auf”. Na MECW: “It will make the relation between the sexes a purely private relation which concerns only the persons involved, and in which society has no call to interfere. It is able to do this because it abolishes private property and educates children communally, thus destroying the twin foundation of hitherto existing marriage – the dependence through private property of the wife upon the husband and of the children upon the parents. [...] Community of women is a relationship that belongs altogether to bourgeois society and is completely realised today in prostitution. But prostitution is rooted in private property and falls with it. Thus instead of introducing the community of women, communist organisation puts an end to it” (ENGELS, 1847b, p. 354).

358 No original: “Nähme Sancho indes das ‚Freiwerden‘ einmal so, daß er nicht bloß von den Kategorien, sondern von den wirklichen Fesseln frei werden wollte, so setzt diese befreiung wieder eine ihm mit einer großen Masse Anderer gemeinsame Veränderung voraus und bewirkt einen

veränderten Weltzustand, der ihm wieder mit den Andern gemeinsam ist. Hiernach ‚bleibt‘ nach der Befreiung allerdings sein ‚Ich‘, aber als ein ganz verändertes Ich, übrig, das mit Andern eine veränderte Weltlage gemeinsam hat, die eben die ihm mit Andern gemeinsame Voraussetzung seiner und ihrer Freiheit ist [...]” (MARX; ENGELS, 1846, p. 420).

359 No original: “[...] daß die Entwicklung eines Individuums durch die Entwicklung aller andern, mit denen es in direktem oder indirektem Verkehr steht, bedingt ist, und daß die verschiedenen Generationen von Individuen, die miteinander in Verhältnisse treten, einen Zusammenhang unter sich haben, daß die Späteren in ihrer physischen Existenz durch ihre Vorgänger bedingt sind, die von ihnen akkumulierten Produktivkräfte und Verkehrsformen übernehmen und dadurch in ihren eignen gegenseitigen Verhältnissen bestimmt werden” (MARX; ENGELS, 1846, p. 423).

360 No original: “In der gegenwärtigen Epoche hat die Herrschaft der sachlichen Verhältnisse über die Individuen, die Erdrückung der Individualität durch die Zufälligkeit, ihre schärfste und universellste Form erhalten [...]. Sie hat ihnen die Aufgabe gestellt, an die Stelle der Herrschaft der Verhältnisse und der Zufälligkeit über die Individuen die Herrschaft der Individuen über die Zufälligkeit und die Verhältnisse zu setzen. Sie [...] hat [...] die Befreiung von einer ganz bestimmten Weise der Entwicklung vorgeschrieben. Diese durch die gegenwärtigen Verhältnisse vorgeschriebene Aufgabe fällt zusammen mit der Aufgabe, die Gesellschaft kommunistisch zu organisieren” (MARX; ENGELS, 1846, p. 424).

361 No original: “Wir haben [...] gezeigt, daß das Privateigentum nur aufgehoben werden kann unter der Bedingung einer allseitigen Entwicklung der Individuen, weil eben der vorgefundene Verkehr und die vorgefundenen Produktivkräfte allseitig sind und nur von allseitig sich entwickelnden Individuen angeeignet, d.h. zur freien Betätigung ihres Lebens gemacht werden können”. Na tradução de Rubens Enderle *et al.*: “[...] mostramos [...] que a propriedade privada só pode ser superada sob a condição de um desenvolvimento universal dos indivíduos, pois universal são o intercâmbio e as forças produtivas que eles encontram dados e que só podem ser apropriados por indivíduos universalmente desenvolvidos, isto é, feitos para o livre manejo [*Betätigung*] de suas vidas” (MARX, 1846b, p. 422).

362 No original: “[...] haben wir gezeigt, daß die Aufhebung des Privateigentums und der Teilung der Arbeit selbst die Vereinigung der Individuen auf der durch die jetzigen Produktivkräfte und den Weltverkehr gegebenen Basis ist” (MARX; ENGELS, 1846, p. 424).

363 No original: “Innerhalb der kommunistischen Gesellschaft, der einzigen, worin die originelle und freie Entwicklung der Individuen keine Phrase ist, ist sie bedingt eben durch den Zusammenhang der Individuen, ein Zusammenhang, der teils in den ökonomischen Voraussetzungen besteht, teils in der notwendigen Solidarität der freien Entwicklung Aller, und endlich in der universellen Betätigungsweise der Individuen auf der Basis der vorhandenen Produktivkräfte” (Marx; Engels, 1846, p. 424-425).

364 No original: “Die gesellschaftliche Tätigkeit und der gesellschaftliche Genuß existieren keineswegs *allein* in der Form einer *unmittelbar* gemeinschaftlichen Tätigkeit und *unmittelbar gemeinschaftlichen* Genusses, obgleich die *gemeinschaftliche* Tätigkeit und der *gemeinschaftliche* Genuß [...] überall da stattfinden werden, wo jener *unmittelbare* Ausdruck der Gesellschaftlichkeit im Wesen ihres Inhalts begründet und seiner Natur angemessen ist”. Na tradução de Jesus Ranieri: “A atividade social e a fruição social de modo algum existem unicamente na forma de uma atividade *imediatamente* comunitária e de uma fruição *imediatamente comunitária*, ainda que a atividade comunitária e a fruição comunitária [...] efetuar-se-ão em toda parte onde aquela expressão imediata da sociabilidade (*Gesellschaftlichkeit*) se fundamente na essência do seu conteúdo e esteja conforme à sua natureza” (MARX, 1844c, p. 107).

365 No original: “Nicht nur das Material meiner Tätigkeit ist mir – wie selbst die Sprache, in der der Denker tätig ist – als gesellschaftliches Produkt gegeben, mein *eignes* Dasein *ist* gesellschaftliche Tätigkeit; darum das, was ich aus mir mache, ich aus mir für die Gesellschaft mache und mit dem Bewußtsein meiner als eines gesellschaftlichen Wesens” (MARX, 1844b, p. 538).

366 No original: “Mein *allgemeines* Bewußtsein ist nur die *theoretische* Gestalt dessen, wovon das *reelle* Gemeinwesen, gesellschaftliche Wesen, die *lebendige* Gestalt ist, während heutzutage das *allgemeine* Bewußtsein eine Abstraktion vom wirklichen Leben ist und als solche ihm feindlich gegenübertritt”. Na tradução de Jesus Ranieri: “Minha consciência *universal* é apenas a figura *teórica* daquilo de que a coletividade *real*, o ser social, é a figura *viva*, ao passo que hoje em dia a consciência *universal* é uma abstração da vida efetiva e como tal se defronta hostilmente a ela” (MARX, 1844c, p. 107).

367 No original: “Es *ist* [...] zu vermeiden, die ‚Gesellschaft‘ wieder als Abstraktion dem Individuum gegenüber zu fixieren. Das Individuum *ist* das *gesellschaftliche Wesen*. Seine Lebensäußerung – erscheine sie auch nicht in der unmittelbaren Form einer *gemeinschaftlichen*, mit andern zugleich vollbrachten Lebensäußerung – *ist* daher eine Äußerung und Bestätigung des *gesellschaftlichen Lebens*. Das individuelle und das Gattungsleben des Menschen sind nicht verschieden, so sehr auch [...] die Daseinsweise des individuellen Lebens eine mehr *besondere* oder mehr *allgemeine* Weise des Gattungslebens ist, oder je mehr das Gattungsleben ein mehr *besonderes* oder *allgemeines* individuelles Leben ist”. Na tradução de Jesus Ranieri: “[...] é preciso evitar fixar mais uma vez a ‘sociedade’ como abstração frente ao indivíduo. O indivíduo *é* o *ser social*. Sua manifestação de vida – mesmo que ela também não apareça na forma imediata de uma manifestação *comunitária* de vida, realizada simultaneamente com outros – *é*, por isso, uma externalização e confirmação da *vida social*. A vida individual e a vida genérica do homem não são *diversas*, por mais que também [...] o modo de existência da vida individual seja um modo mais *particular* ou mais *universal* da vida genérica, ou quanto mais a vida genérica seja uma vida individual mais *particular* ou *universal*” (MARX, 1844c, p. 107).

368 No original: “Als *Gattungsbewußtsein* bestätigt der Mensch sein reelles *Gesellschaftsleben* und wiederholt nur sein wirkliches Dasein im Denken, wie umgekehrt das Gattungssein sich im Gattungsbewußtsein bestätigt und in seiner Allgemeinheit, als denkendes Wesen, für sich ist” (MARX, 1844b, p. 539).

369 No original: “Der Mensch – so sehr er daher ein *besonderes* Individuum ist, und grade seine Besonderheit macht ihn zu einem Individuum und zum wirklichen *individuellen* Gemeinwesen – ebensowohl ist er die *Totalität*, die ideale Totalität, das subjektive Dasein der gedachten und empfundenen Gesellschaft für sich, wie er auch in der Wirklichkeit sowohl als Anschauung und wirklicher Genuß des gesellschaftlichen Daseins wie als eine Totalität menschlicher Lebensäußerung da ist. // Denken und Sein sind also zwar *unterschieden*, aber zugleich in *Einheit* miteinander”. Na tradução de Jesus Ranieri: “O homem – por mais que seja, por isso, um indivíduo *particular*, e precisamente sua particularidade faz dele um indivíduo e uma coletividade efetivo-individual (*wirkliches individuelles Gemeinwesen*) – *é*, do mesmo modo, tanto a *totalidade*, a totalidade ideal, a existência subjetiva da sociedade pensada e sentida para si, assim como ele também *é* na efetividade, tanto como intuição e fruição efetiva da existência social, quanto como uma totalidade de externalização humana de vida. // Pensar e ser são, portanto, certamente *diferentes*, mas [estão] ao mesmo tempo em *unidade* mútua” (MARX, 1844c, p. 107).

370 No original: “Die Kommunisten wissen zu gut, daß alle Verschwörungen nicht nur nutzlos, sondern sogar schädlich sind. Sie wissen zu gut, daß Revolutionen nicht absichtlich und willkürlich gemacht werden, sondern daß sie überall und zu jeder Zeit die notwendige Folge von Umständen waren, welche von dem Willen und der Leitung einzelner Parteien und ganzer Klassen durchaus unabhängig sind”. Na MECW: “The Communists know only too well that all conspiracies are not only futile but even harmful. They know only too well that revolutions are not made deliberately and arbitrarily, but that everywhere and at all times they have been the necessary outcome of circumstances entirely independent of the will and the leadership of particular parties and entire classes” (ENGELS, 1847b, p. 349).

371 No original: “Sie wird vor allen Dingen eine demokratische *Staatsverfassung* und damit direkt oder indirekt die politische Herrschaft des Proletariats herstellen. [...] Die Demokratie würde dem Proletariat ganz nutzlos sein, wenn sie nicht sofort als Mittel zur Durchsetzung weiterer, direkt das Privateigentum angreifender und die Existenz des Proletariats sicherstellender Maßregeln benutzt

würde". Na MECW: "In the first place it will inaugurate a *democratic constitution* and thereby, directly or indirectly, the political rule of the proletariat. [...] Democracy would be quite useless to the proletariat if it were not immediately used as a means of carrying through further measures directly attacking private ownership and securing the means of subsistence of the proletariat" (ENGELS, 1847b, p. 350).

372 No original: "Endlich, wenn alles Kapital, alle Produktion und aller Austausch in den Händen der Nation zusammengedrängt sind, ist das Privateigentum von selbst weggefallen, das Geld überflüssig geworden und die Produktion so weit vermehrt und die Menschen so weit verändert, daß auch die letzten Verkehrsformen der alten Gesellschaft fallen können". Na MECW: "Finally, when all capital, all production, and all exchange are concentrated in the hands of the nation, private ownership will automatically have ceased to exist, money will have become superfluous, and production will have so increased and men will be so much changed that the last forms of the old social relations will also be able to fall away" (ENGELS, 1847b, p. 351).

373 No original: "Es ist dahin gekommen, daß eine neue Maschine, die heute in England erfunden wird, binnen einem Jahre Millionen von Arbeitern in China außer Brot setzt. Auf diese Weise hat die große Industrie alle Völker der Erde miteinander in Verbindung gesetzt, alle kleinen Lokalmärkte zum Weltmarkt zusammengeworfen, überall die Zivilisation und den Fortschritt vorbereitet und es dahin gebracht, daß alles, was in den zivilisierten Ländern geschieht, auf alle anderen Länder zurückwirken muß". Na MECW: "It has reached the point that a new machine invented today in England, throws millions of workers in China out of work within a year. Large-scale industry has thus brought all the peoples of the earth into relationship with one another, thrown all the small local markets into the world market, prepared the way everywhere for civilisation and progress, and brought it about that everything that happens in the civilised countries must have its repercussions on all other countries" (ENGELS, 1847b, p. 345).

374 No original: "[...] wenn jetzt in England oder Frankreich die Arbeiter sich befreien, dies in allen anderen Ländern Revolutionen nach sich ziehen muß, welche früher oder später ebenfalls die Befreiung der dortigen Arbeiter herbeiführen". Na MECW: "[...] if now in England or France the workers liberate themselves, this must lead to revolutions in all other countries, which sooner or later will also bring about the liberation of the workers in those countries" (ENGELS, 1847b, p. 345).

375 No original: "Die Bourgeoisie, nachdem sie so die gesellschaftliche Macht des Adels und der Zunftbürger vernichtet hatte, vernichtete auch ihre politische Macht. Wie sie sich in der Gesellschaft zur ersten Klasse erhoben hatte, proklamierte sie sich auch in politischer Form als erste Klasse. Sie tat dies durch die Einführung des Repräsentativsystems, welches auf der bürgerlichen Gleichheit vor dem Gesetz, der gesetzlichen Anerkennung der freien Konkurrenz beruht [...]". Na MECW: "The bourgeoisie having thus annihilated the social power of the nobility and the guild-burghers, annihilated their political power as well. Having become the first class in society, the bourgeoisie proclaimed itself also the first class in the political sphere. It did this by establishing the representative system, which rests upon bourgeois equality before the law and the legal recognition of free competition [...]" (ENGELS, 1847b, p. 346).

376 No original: "Die große Industrie hat schon dadurch, daß sie den Weltmarkt geschaffen hat, alle Völker der Erde [...] in eine solche Verbindung miteinander gebracht, daß jedes einzelne Volk davon abhängig ist, was bei einem andern geschieht. Sie hat ferner in allen zivilisierten Ländern die gesellschaftliche Entwicklung so weit gleichgemacht, daß in allen diesen Ländern Bourgeoisie und Proletariat die beiden entscheidenden Klassen der Gesellschaft, der Kampf zwischen beiden der Hauptkampf des Tages geworden. Die kommunistische Revolution wird daher keine bloß nationale, sie wird eine in allen zivilisierten Ländern [...] gleichzeitig vor sich gehende Revolution sein. [...]. Sie wird auf die übrigen Länder der Welt ebenfalls eine bedeutende Rückwirkung ausüben und ihre bisherige Entwicklungsweise gänzlich verändern und sehr beschleunigen. Sie ist eine universelle Revolution und wird daher auch ein universelles Terrain haben". Na MECW: "Large-scale industry, already by creating the world market, has so linked up all the peoples of the earth, [...] that each people is dependent on what happens to another. Further, in all civilised countries large-scale industry has so levelled social development that in all these countries the bourgeoisie and the proletariat have

become the two decisive classes of society and the struggle between them the main struggle of the day. The communist revolution will therefore be no merely national one; it will be a revolution taking place simultaneously in all civilised countries [...]. It will also have an important effect upon the other countries of the world, and will completely change and greatly accelerate their previous manner of development. It is a worldwide revolution and will therefore be worldwide in scope” (ENGELS, 1847b, p. 351-352).

377 No original: “[...] vereinigte das Bürgertum mehr und mehr die gesellschaftlichen Reichtümer und die gesellschaftliche Macht in seiner Hand, während es noch lange Zeit von der in den Händen des Adels und des auf den Adel gestützten Königtums befindlichen politischen Macht ausgeschlossen blieb. Aber auf gewisser Stufe [...] eroberte es auch diese und wurde nun seinerseits herrschende Klasse gegenüber dem Proletariat und den Kleinbauern”. Na tradução de Claudio Cardinali: “[...] a burguesia passava a reunir cada vez mais as riquezas e o poder da sociedade, sendo excluída, contudo, do poder político, que ainda ficaria por muito tempo nas mãos da nobreza e das realzas por ela apoiadas. Em certa etapa [...], porém, a burguesia também conquistou o poder político, tornando-se assim a classe dominante em relação ao proletariado e aos pequenos agricultores” (ENGELS, 2019, p. 11).

378 No original: “[...] alle geschichtlichen Erscheinungen – bei genügender Kenntnis der jedesmaligen ökonomischen Gesellschaftslage [...] – aufs einfachste, und ebenso erklären sich höchst einfach die Vorstellungen und Ideen einer jeden Geschichtsperiode aus den wirtschaftlichen Lebensbedingungen und den, von diesen wieder bedingten, gesellschaftlichen und politischen Verhältnissen dieser Periode”. Na tradução de Claudio Cardinali: “[...] fica muito simples explicar todos os fenômenos históricos – desde que se compreenda suficientemente a situação econômica da sociedade em questão [...]; e é igualmente simples explicar as concepções e as ideias de cada período da história a partir das condições econômicas de vida e das relações sociais e políticas desse período, sendo estas últimas, por sua vez, determinadas pelas condições econômicas” (ENGELS, 2019, p. 11).

379 No original: “[...] auf der einen Seite das internationale Proletariat, das unter der roten Fahne der universellen Befreiung dem Siege entgegenschreitet, auf der anderen die besitzenden und reaktionären Klassen aller Länder, die sich zur Verteidigung ihrer Ausbeuterprivilegien vereinigt haben”. Na tradução de Barrie Selman: “[...] on the one side, the international proletariat marching to victory beneath the red flag of world liberation; on the other, the property-owning classes and reactionaries of all countries, united in the defense of their privileges as exploiters” (ENGELS, 1893d, p. 401).

380 No original: “[...] die Umwandlung der kapitalistischen Produktion für Rechnung von einzelner, oder Aktiengesellschaften in sozialistische Produktion für Rechnung der gesamten Gesellschaft und nach vorherbestimmtem Plan, eine Umwandlung, für welche die kapitalistische Gesellschaft selbst die materiellen und geistigen Bedingungen schafft und durch welche allein die Befreiung der Arbeiterklasse und mit ihr die Befreiung aller Gesellschaftsglieder ohne Ausnahme verwirklicht wird”. Na MECW: “[...] the transformation of capitalist production on behalf of individuals or joint-stock companies into socialist production on behalf of society as a whole and according to a preconceived plan, a transformation, for which capitalist society itself creates the material and spiritual conditions, and by which alone can be achieved the emancipation of the working class and with it the emancipation of all members of society without exception” (ENGELS, 1891b, p. 224).

381 No original: “Die moderne Kriegführung [...]. Ihre Voraussetzung ist die soziale und politische Emanzipation der Bourgeoisie und der Parzellenbauern. [...] Die moderne Kriegführung setzt also die Emanzipation der Bourgeoisie und Bauern voraus, sie ist der militärische Ausdruck dieser Emanzipation. // Die Emanzipation des Proletariats wird auch einen besondern militärischen Ausdruck haben, wird eine aparte, neue Kriegsmethode erzeugen”. Na MECW: “The modern warfare [...]. Its precondition is the social and political emancipation of *the bourgeoisie and small peasants*. [...] Hence modern warfare presupposes the emancipation of the bourgeois and peasants; it is the *military expression* of this emancipation. // The emancipation of the proletariat, too, will have its particular military expression, it will give rise to a specific, new method of warfare” (ENGELS, 1851b, p. 550; 553).

382 No original: “Ersteht der Leser nun, weshalb die herrschenden Gewalten uns platterdings dahin bringen wollen, wo die Flinte schießt und der Säbel haut? Warum man uns heute der Feigheit zeiht, weil wir uns nicht ohne weiteres auf die Straße begeben, wo wir der Niederlage im voraus gewiß sind? Warum man uns so inständig anfleht, wir möchten doch endlich einmal Kanonenfutter spielen?” Na MECW: “Does the reader now understand why the powers-that-be positively want to get us to go where the guns shoot and the sabres slash? Why they accuse us today of cowardice because we do not take without more ado to the streets, where we are certain of defeat in advance? Why they so earnestly implore us to play, for once, the part of cannon fodder?” (ENGELS, 1895b, p. 522).

383 No original: “Wir, die ‚Revolutionäre‘, die ‚Umstürzler‘, wir gedeihen weit besser bei den gesetzlichen Mitteln als bei den ungesetzlichen und dem Umsturz. Die Ordnungsparteien, wie sie sich nennen, gehen zugrunde an dem von ihnen selbst geschaffenen gesetzlichen Zustand. [...] Und wenn wir nicht so wahnsinnig sind, ihnen zu Gefallen uns in den Straßenkampf treiben zu lassen, dann bleibt ihnen zuletzt nichts anderes, als selbst diese ihnen so fatale Gesetzlichkeit zu durchbrechen”. Na MECW: “We, the ‘revolutionaries’, the ‘overthrowers’ – we are thriving far better on legal methods than on illegal methods and overthrow. The parties of order, as they call themselves, are perishing under the legal conditions created by themselves. [...] And if we are not so crazy as to let ourselves be driven to street fighting in order to please them, then in the end there is nothing left for them to do but themselves break through this dire legality” (ENGELS, 1895b, p. 522).

384 No original: “[...] haben ihnen den einzigen Weg gezeigt, auf dem man den Arbeitern, die sich nun einmal nicht in den Straßenkampf locken lassen, vielleicht noch beikommen kann. Bruch der Verfassung, Diktatur, Rückkehr zum Absolutismus, *regis voluntas suprema lex!*” Na MECW: “[...] have shown them the only way perhaps still possible of getting at the workers, who simply refuse to let themselves be lured into street fighting. Breach of the constitution, dictatorship, return to absolutism, *regis voluntas suprema lex!*” (ENGELS, 1895b, p. 523).

385 No original: “[...] da wirtschaftete im Römischen Reich ebenfalls eine gefährliche Umsturzpartei. Sie untergrub die Religion und alle Grundlagen des Staates; sie leugnete geradezu, daß des Kaisers Wille das höchste Gesetz, sie war vaterlandslos, international, sie breitete sich aus über alle Reichslande [...] und über die Reichsgrenzen hinaus. Sie hatte lange unterirdisch, im verborgenen gewühlt; sie hielt sich aber schon seit längerer Zeit stark genug, offen ans Licht zu treten. Diese Umsturzpartei, die unter dem Namen der Christen bekannt war, hatte auch ihre starke Vertretung im Heer; ganze Legionen waren christlich [...]”. Na MECW: “[...] a dangerous party of overthrow was likewise active in the Roman empire. It undermined religion and all the foundations of the state; it flatly denied that Caesar's will was the supreme law; it was without a fatherland, was international; it spread over the whole empire [...] and beyond the frontiers of the empire. It had long carried on seditious activities underground in secret; for a considerable time, however, it had felt itself strong enough to come out into the open. This party of overthrow, which was known by the name of Christians, was also strongly represented in the army; whole legions were Christian” (ENGELS, 1895b, p. 523).

386 No original: “Er erließ ein Sozialisten-, wollte sagen Christengesetz”. Na MECW: “He promulgated an anti-Socialist – I beg your pardon, I meant to say anti-Christian – law” (ENGELS, 1895b, p. 524).

387 No original: “Sie war die letzte ihrer Art. Und sie war so wirksam, daß siebzehn Jahre später die Armee überwiegend aus Christen bestand, und der nächstfolgende Selbstherrscher des gesamten Römerreichs, Konstantin, von den Pfaffen genannt der Große, das Christentum proklamierte als Staatsreligion”. Na MECW: “It was the last of its kind. And it was so effective that seventeen years later the army consisted overwhelmingly of Christians, and the succeeding autocrat of the whole Roman empire, Constantine, called the Great by the priests, proclaimed Christianity the state religion” (ENGELS, 1895b, p. 524).

388 No original: “Et quoniam iidem christiani non ea loca tantum, ad quae convenire consueverunt, sed alia etiam habuisse noscuntur, ad jus corporis eorum, id est, Ecclesiarum, non hominum

singulorum, pertinentia, ea omnia lege, qua superius, comprehendimus, citra ullam prorsus ambiguitatem vel controversiam hisdem christianis, id est, corpori et conventiculis eorum reddi jubebis [...].”

389 No original: “Marx bildete in Brüssel aus unsern näheren Freunden eine Bundesgemeinde, während ich die drei Pariser Gemeinden besuchte. undesgemeinde, während ich die drei Pariser Gemeinden besuchte. // Im Sommer 1847 fand der erste Bundeskongreß in London statt, wo W. Wolff die Brüsseler und ich die Pariser Gemeinden vertrat. Hier wurde zunächst die Reorganisation des Bundes durchgeführt [...]; der Bund organisierte sich in Gemeinden, Kreise, leitende Kreise, Zentralbehörde und Kongreß und nannte sich von nun an: ‚Bund der Kommunisten‘”. Na MECW: “Marx founded a League community in Brussels from among our close friends, while I attended the three Paris communities. // In the summer of 1847, the first League congress took place in London, at which W. Wolff represented the Brussels and I the Paris communities. First of all the congress carried out the reorganisation of the League [...]; the League now consisted of communities, circles, leading circles, a Central Authority and a Congress, and henceforth called itself the ‘Communist League’” (ENGELS, 1885b, p. 321).

390 No original: “Die Organisation selbst war durchaus demokratisch, mit gewählten und stets absetzbaren Behörden und hiedurch allein allen Konspirationsgelüsten, die Diktatur erfordern, ein Riegel vorgeschoben und der Bund – für gewöhnliche Friedenszeiten wenigstens – in eine reine Propagandagesellschaft verwandelt. Diese neuen Statuten – so demokratisch wurde jetzt verfahren – wurden den Gemeinden zur Diskussion vorgelegt, dann auf dem zweiten Kongreß nochmals durchberaten und von ihm definitiv [...] angenommen”. Na MECW: “The organisation itself was thoroughly democratic, with elective and removable authorities. This alone barred all hankering after conspiracy, which requires dictatorship, and the League was converted – for ordinary peacetime at least – into a pure propaganda society. These new Rules were submitted to the communities for discussion – so democratic was the procedure now followed – then once again debated at the Second Congress and finally adopted [...]” (ENGELS, 1885b, p. 321-322).

391 No original: “der Sturz der Bourgeoisie, die Herrschaft des Proletariats, die Aufhebung der alten, auf Klassengegensätzen beruhenden bürgerlichen Gesellschaft und die Gründung einer neuen Gesellschaft ohne Klassen und ohne Privateigentum”. Na MECW: “[...] the overthrow of the bourgeoisie, the rule of the proletariat, the abolition of the old bourgeois society which rests on the antagonism of classes, and the foundation of a new society without classes and without private property” (ENGELS, 1885b, p. 321).

392 No original: “Der Zweck des Kommunistischen Bundes ist, durch alle Mittel der Propaganda und des politischen Kampfes die Zertrümmerung der alten Gesellschaft – und Sturz der Bourgeoisie –, die geistige, politische und ökonomische befreiung des Proletariats, die kommunistische Revolution durchzuführen”. Na MECW: “The aim of the Communist League is to bring about the destruction of the old society – and *the overthrow of the bourgeoisie* – the spiritual, political and economic emancipation of the proletariat, the communist revolution, using all the resources of propaganda and political struggle towards this goal” (RULES..., 1850, p. 634, destaque conforme a tradução inglesa).

393 No original: “Das Bedürfnis oder der Genuß haben darum ihre *egoistische* Natur und die Natur ihre bloße *Nützlichkeit* verloren, indem der Nutzen zum *menschlichen* Nutzen geworden ist. // Ebenso sind die Sinne und der Genuß der andren Menschen meine *eigne* Aneignung geworden. [...] // Der Mensch verliert sich nur dann nicht in seinem Gegenstand, wenn dieser ihm als *menschlicher* Gegenstand oder gegenständlicher Mensch wird. Dies ist nur möglich, indem er ihm als *gesellschaftlicher* Gegenstand und er selbst sich als gesellschaftliches Wesen, wie die Gesellschaft als Wesen für ihn in diesem Gegenstand wird. // Indem daher überall einerseits dem Menschen in der Gesellschaft die gegenständliche Wirklichkeit als Wirklichkeit der menschlichen Wesenskräfte, als menschliche Wirklichkeit und darum als Wirklichkeit seiner *eigenen* Wesenskräfte wird, werden ihm alle *Gegenstände* als die *Vergegenständlichung* seiner selbst, als die seine Individualität bestätigenden und verwirklichenden Gegenstände, als *seine* Gegenstände, d.h. Gegenstand wird *er selbst*.” Na tradução de Jesus Ranieri: “À carência ou a fruição perderam, assim, a sua natureza *egoísta* e a natureza a sua mera *utilidade* (Nützlichkeit), na medida em que a utilidade (*Nutzen*) se tornou utilidade

humana. Da mesma maneira, os sentidos e o espírito do outro homem se tornaram a minha *própria* apropriação. [...] O homem só não se perde em seu objeto se este lhe vem a ser como objeto *humano* ou homem objetivo. Isto só é possível na medida em que ele vem a ser objeto *social* para ele, em que ele próprio se torna ser social (*gesellschaftliches Wesen*), assim como a sociedade se torna ser (*Wesen*) para ele neste objeto. // Consequentemente, quando, por um lado, para o homem em sociedade a efetividade objetiva (*gegenständliche Wirklichkeit*) se torna em toda parte efetividade das forças essenciais humanas (*menschliche Wesenskrafte*) enquanto efetividade humana e, por isso, efetividade de suas *próprias* forças essenciais, todos os objetos tornam-se [a] *objetivação* de si mesmo para ele, objetos que realizam e confirmam sua individualidade enquanto objetos *seus*, isto é, *ele mesmo* torna-se objeto” (MARX, 1844c, p. 109-110).

394 No original: “[...] die Vergegenständlichung des menschlichen Wesens, sowohl in theoretischer als praktischer Hinsicht, gehört dazu, sowohl um die *Sinne* des Menschen *menschlich* zu machen als um für den ganzen Reichtum des menschlichen und natürlichen Wesens entsprechenden *menschlichen Sinn* zu schaffen” (MARX, 1844b, 542).

395 No original: “Der *reiche* Mensch ist zugleich der einer Totalität der menschlichen Lebensäußerung *bedürftige* Mensch. Der Mensch, in dem seine eigne Verwirklichung, als innere Notwendigkeit, als *Not* existiert. Nicht nur der *Reichtum*, auch die *Armut* des Menschen erhält gleichmäßig – unter Voraussetzung des Sozialismus – eine *menschliche* und daher gesellschaftliche Bedeutung. Sie ist das passive Band, welches den Menschen den größten Reichtum, den *andren* Menschen, als Bedürfnis empfinden läßt”. Na tradução de Jesus Ranieri: “O homem *rico* é simultaneamente o homem *carente* de uma totalidade da manifestação humana de vida. O homem, no qual a sua efetivação própria existe como necessidade (*Notwendigkeit*) interior, como *falta* (*Not*). Não só a *riqueza*, também a *pobreza* do homem consegue na mesma medida – sob o pressuposto do socialismo – uma significação *humana* e, portanto, social. Ela é o elo passivo que deixa sentir ao homem a maior riqueza, o *outro* homem como necessidade (*Bedürfnis*)” (MARX, 1844c, p. 112-113).

396 No original: “Die Sprache ist so alt wie das Bewußtsein – die Sprache *ist* das praktische, auch für andre Menschen existierende, also auch für mich selbst erst existierende wirkliche Bewußtsein, und die Sprache entsteht, wie das Bewußtsein, erst aus dem Bedürfnis, der Notdurft des Verkehrs mit andern Menschen”. Na tradução de Rubens Enderle *et al*: “A linguagem é tão antiga quanto a consciência – a linguagem é a consciência real, prática, que existe para os outros homens e que, portanto, também existe para mim mesmo; e a linguagem nasce, tal como a consciência, do carecimento, da necessidade de intercâmbio com outros homens” (MARX; ENGELS, 1846b, p. 34).

397 No original: No original: “Setze den Menschen als Menschen und sein Verhältnis zur Welt als ein menschliches voraus, so kannst du Liebe nur gegen Liebe austauschen, Vertrauen nur gegen Vertrauen etc. Wenn du die Kunst genießen willst, mußt du ein künstlerisch gebildeter Mensch sein; wenn du Einfluß auf andre Menschen ausüben willst, mußt du ein wirklich anregend und fördernd auf andere Menschen wirkender Mensch sein. Jedes deiner Verhältnisse zum Menschen – und zu der Natur – muß eine *bestimmte*, dem Gegenstand deines Willens entsprechende *Äußerung* deines *wirklichen individuellen* Lebens sein. Wenn du liebst, ohne Gegenliebe hervorzurufen, d.h., wenn dein Lieben als Lieben nicht die Gegenliebe produziert, wenn du durch deine *Lebensäußerung* als liebender Mensch dich nicht zum *geliebten Menschen* machst, so ist deine Liebe ohnmächtig, ein Unglück”. Na tradução de Jesus Ranieri: “Pressupondo o *homem* enquanto *homem* e seu comportamento com o mundo enquanto um [comportamento] humano, tu só podes trocar amor por amor, confiança por confiança etc. Se tu quiseses fruir da arte, tens de ser uma pessoa artisticamente cultivada; se queres exercer influência sobre outros seres humanos, tu tens de ser um ser humano que atue efetivamente sobre os outros de modo estimulante e encorajador. Cada uma das tuas relações com o homem e com a natureza – tem de ser uma *externação* (*Ausserung*) *determinada* de tua vida *individual efetiva* correspondente ao objeto da tua vontade. Se tu amas sem despertar amor recíproco, isto é, se teu amar, enquanto amar, não produz o amor recíproco, se mediante tua *externação de vida* (*Lebensäußerung*) como homem amante não te tornas *homem amado*, então teu amor é impotente, é uma infelicidade” (MARX, 1844c, p. 161).

398 No original: “[...] die wirkliche Entfremdung des menschlichen Lebens bleibt und eine um so größere Entfremdung bleibt, je mehr man ein Bewußtsein über sie als eine solche hat [...]”. Na tradução de Jesus Ranieri: “[...] permanece, portanto, o efetivo estranhamento da vida humana, e um estranhamento tanto maior quanto mais se tem uma consciência sobre o mesmo [...]” (MARX, 1844c, p. 145).

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

AIT. (1866). Statuten und Reglement der Internationalen Arbeiterassoziation. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1962, v. 16, p. 520-523

AIT. (1866b). Rules and administrative regulations of the international working men's association. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 20, p. 441-446

AIT. (1867). Bericht des Generalrats der Internationalen Arbeiterassoziation an den Lausanner Kongreß. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1962, v. 16, p. 530-548

AIT. (1867b). Rapport du Conseil General de l'A.I.T. au Gongres de Lausanne (1867). In: Marx, Karl. *Gesamtausgabe: (MEGA²) / Karl Marx; Friedrich Engels*. [Org. Internationalen Marx-Engels-Stiftung.] [Karl Marx Friedrich Engels Werke · Artikel Entwürfe September 1864 bis September 1867]. Berlin: Akademie Verlag, 2003, v. 20, p.771-787

AIT. (1867c). Third annual report of the International Working men's Association. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 20, p. 428-437

BLUMENFELD, Jacob. (2022). Expropriation of the expropriators. In: *Philosophy and Social Criticism*. Vol. 49, N.4, 2022, p. 431–447

CIRCUITO. (2024). In: MICHAELIS. Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. São Paulo: Editora Melhoramentos, 2024. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/>. Acesso em: 16 set. 2024.

CONSTANTINUS AUGUSTUS; LICINIUS AUGUSTUS. (313). *Edictum Mediolanensis*. In: *Lactantius – Edict of Milan*. Early Church Texts, 2024. Disponível em: [latim] https://www.earlychurchtexts.com/main/lactantius/edict_of_milan_local_morph.shtml. [grego] https://www.earlychurchtexts.com/main/eusebiusofcaes/eusebius_edict_of_milan.html. Acesso em: 25 ago 2024.

DIETZ BERLIN. (2024). MEW. Disponível em <https://dietzberlin.de/reihe/mew/>. Acesso em: 11/05/2024.

DUSSEL, Enrique. (1974). *Método para una filosofía de la liberación: superación analética de la dialéctica hegeliana*. Salamanca: Ed. Sígueme, 1974.

DUSSEL, Enrique. (1985). *Filosofía de la liberación*. 2. ed. corrigida e ampliada. Buenos Aires: Ediciones la Aurora, 1985

DUSSEL, Enrique. (1993). *Las metáforas teológicas de Marx*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1993

ENGELS, Friedrich. (1842). Anti-Schelling. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1967, v. 41, p. 161-245

ENGELS, Friedrich. (1842b). Schelling and Revelation. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Tradução de Barbara Ruhemann. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 02, p. 189-240

ENGELS, Friedrich. (1844). Die Lage Englands. I. Das achtzehnte Jahrhundert. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1981, v. 01, p. 550-568

ENGELS, Friedrich. (1844b). The Condition of England. I. The Eighteenth Century. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 03, p. 469-488

ENGELS, Friedrich. (1847). Grundsätze des Kommunismus. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1977. v. 4, p. 361-380

ENGELS, Friedrich. (1847b). Principles of Communis. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 06, p. 341-357

ENGELS, Friedrich. (1850). Über die Losung der Abschaffung des Staates und die deutschen „Freunde der Anarchie“. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1960. v. 7, p. 417-420.

ENGELS, Friedrich. (1851). Bedingungen und Aussichten eines Krieges der Heiligen Allianz gegen ein revolutionäres Frankreich im Jahre 1852. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1960. v. 7, p. 468-493.

ENGELS, Friedrich. (1851b). Conditions and Prospects of a War of the Holy Alliance against France in 1852. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Tradução de Clemens Dutt. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 10, p. 542-566

ENGELS, Friedrich. (1868). Review of Volume One of Capital for The Fortnightly Review. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 20, p. 238-259

ENGELS, Friedrich. (1868b). Friedrich Engels Rezension des Ersten Bandes „Das Kapital“ für die „Fortnightly Review“. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1962. v. 16, p. 288-309

ENGELS, Friedrich. (1872) *A Paul Lafargue, a Madrid*. In: ENGELS, Friedrich; LAFARGUE, Paul; LAFARGUE, Laura. *Correspondance*. Textes recueillis, annotés et présentés par Emile Bottigelli. Traductions de l'anglais par Paul Meier. Tome Premier (1868-1886). Paris: Éditions Sociales, 1956. p. 19-23.

ENGELS, Friedrich. (1872b). Engels an Paul Lafargue. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1976. v. 33, p. 381-385

ENGELS, Friedrich. (1872c). Engels to Paul Lafargue. 19 January 1872. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Tradução de Rodney Livingstone. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 44, p. 301-304

ENGELS, Friedrich. (1873). Engels an August Bebel in Hubertusburg. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1976. v. 33, p. 588-592

ENGELS, Friedrich. (1873b). Engels to Bebel. 20 June 1873. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Tradução de Rodney Livingstone. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 44, p. 510-514

ENGELS, Friedrich. (1875). Brief an Bebel. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1987, v. 19, p. 3-9

ENGELS, Friedrich. (1875b). Engels to August Bebel. 18-28 March 1875. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Tradução de Peter e Betty Ross. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 45, p. 60-66

ENGELS, Friedrich. (1877). Karl Marx. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1987, v. 19, p. 96-106

ENGELS, Friedrich. (1877b). Karl Marx. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 24, p. 183-195

ENGELS, Friedrich. (1878). Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (Anti-Dühring). In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1975, v. 20, p. 1-303

ENGELS, Friedrich. (1878b). *Anti-Dühring – A revolução da ciência segundo o senhor Eugen Dühring*. Tradução de Nélío Schneider. [Recurso Eletrônico]. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015.

ENGELS, Friedrich. (1878c). Die europäischen Arbeiter im Jahre.1877. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1987, v. 19, p. 117-137

ENGELS, Friedrich. (1878d). The workingmen of Europe in 1877. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 24, p. 207-229

ENGELS, Friedrich. (1880). Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1987, v. 19, p. 189-228

ENGELS, Friedrich. (1880b). Socialism: Utopian and Scientific. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 24, p. 281-325

ENGELS, Friedrich. (1881). The Wages System. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 24, p. 379-381

ENGELS, Friedrich. (1881b). Das Lohnsystem. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1987, v. 19, p. 251-253

ENGELS, Friedrich. (1883). Vorwort zum „Manifest der Kommunistischen Partei“ (deutsche Ausgabe von 1883). In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1962. v. 21, p. 3-4

ENGELS, Friedrich. (1883b). Prefácio à edição alemã de 1883. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. (1848c). *Manifesto Comunista*. Tradução: Álvaro Pina. 1ª. Edição. 4ª. Impressão. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005, p.74.

ENGELS, Friedrich. (1884). Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1962, v. 21, p. 25-173

ENGELS, Friedrich. (1884b). Vorbemerkung zum Zweiten Abdruck (1870) „Der deutsche Bauernkrieg“. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1962, v. 16, p. 393-400

ENGELS, Friedrich. (1884c). Engels an Eduard Bernstein. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1979. v. 36. p. 91-92.

ENGELS, Friedrich. (1884d). The Origin of the Family, Private Property and the State. In the Light of the Researches by Lewis H. Morgan. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 26, p. 129-276

ENGELS, Friedrich. (1884e). Preface to the Second Edition of The Peasant War In Germany. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 21, p. 93-100

ENGELS, Friedrich. (1884f). Engels to Eduard Bernstein. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Tradução de Peter e Betty Ross: Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 47, p. 85-86

ENGELS, Friedrich. (1885). Zur Geschichte des Bundes der Kommunisten. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlim: Dietz, 1962. v. 21, p. 206-224

ENGELS, Friedrich. (1885b). On the History of the Communist League. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 26, p. 312-330

ENGELS, Friedrich. (1886). Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlim: Dietz, 1962. v. 21, p. 259-307

ENGELS, Friedrich. (1886b). Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã. In: *Clássicos Germinal: Marxismo e Educação em Debate*, Salvador, v. 4, n. 2, p. 131-166, dez. 2012.

ENGELS, Friedrich. (1888). Preface to the English edition of the “Manifesto of the Communist Party”. In: Marx, Karl. *Gesamtausgabe: (MEGA²) / Karl Marx; Friedrich Engels*. [Org. Internationalen Marx-Engels-Stiftung.] [Friedrich Engels Werke, Artikel, Entwürfe - Oktober 1886 bis Februar 1891]. Berlin: Akademie Verlag, 2002, v. 31, p. 117-121

ENGELS, Friedrich. (1888b). Prefácio à edição alemã de 1888. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. (1848c). *Manifesto Comunista*. Tradução: Álvaro Pina. 1ª. Edição. 4ª. impressão. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005, p.74-78.

ENGELS, Friedrich. (1888c). Vorrede [zum „Manifest der Kommunistischen Partei“ (englische Ausgabe von 1888)]. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlim: Dietz, 1962, v. 21, p. 352-359

ENGELS, Friedrich. (1888d). Schutzzoll und Freihandel. Vorwort zur amerikanischen Ausgabe von Karl Marx' „Rede über die Frage des Freihandels“ In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlim: Dietz, 1962, v. 21, p. 360-375

ENGELS, Friedrich. (1888e) Preface. In: MARX, Karl., ENGELS, Friedrich. *Free Trade: A Speech Delivered Before the Democratic Club, Brussels, Belgium, Jan. 9, 1848*. Tradução de Florence Kelley Wischnewetzky. Boston: Lee & Shepard, 1888

ENGELS, Friedrich. (1891). Zur Kritik des sozialdemokratischen Programmentwurfs 1891. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlim: Dietz, 1977, v. 22, p. 225-240.

ENGELS, Friedrich. (1891b). A Critique of the Draft Social-Democratic Programme of 1891. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 27, p. 217-232

ENGELS, Friedrich. (1892). Vorwort [zur englischen Ausgabe (1892) der „Lage der arbeitenden Klasse in England“]. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlim: Dietz, 1977, v. 22, p. 265-278.

ENGELS, Friedrich. (1892b). Einleitung [zur englischen Ausgabe (1892) der "Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft"]. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1977, v. 22, p. 287-311.

ENGELS, Friedrich. (1892c). Introduction to the English Edition (1892) of Socialism: Utopian and Scientific. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 27, p. 278-302

ENGELS, Friedrich. (1893). Den spanischen Arbeitern zum 1. Mai 1893. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1977, v. 22, p. 405-406

ENGELS, Friedrich. (1893b). An den Internationalen Kongreß sozialistischer Studenten. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1977, v. 22, p. 415

ENGELS, Friedrich. (1893c). To the International Congress of Socialist Students. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Tradução de Barrie Selman. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 27, p. 413

ENGELS, Friedrich. (1893d). To the spanish workers on may day 1893. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Tradução de Barrie Selman. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 27, p. 400-401

ENGELS, Friedrich. (1894). Zur Geschichte des Urchristentums. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1977, v. 22, p. 447-473

ENGELS, Friedrich. (1894b). On the History of Early Christianity. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 27, p. 445-469

ENGELS, Friedrich. (1895). *Einleitung [zu Karl Marx' "Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850" (1895)]*. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1977, v. 22, p. 509-527.

ENGELS, Friedrich. (1895b). Introduction to Karl Marx's The Class Struggles in France, 1848 to 1850 (1895). In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 27, p. 506-524

FREIRE, Paulo. (1968). *Pedagogia do oprimido*. 17ª. Edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987

GRAMSCI, Antonio. *et al.* (1920). *Due rivoluzionzi. L'Ordine nuovo, 1919-1920*. Torino: Einaudi, 1987

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. (1807). *Phänomenologie des Geistes*. [System der Wissenschaft – Erster Theil]. Bamberg, Würzburg: Joseph Anton Goebhardt, 1807

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. (1807b). *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses. 2ª. Ed. Petrópolis, Vozes, 2003

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. (1817). *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. Heidelberg: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1827.

HUBMANN, Gerald. (2012). Da política à filologia: a Marx-Engels Gesamtausgabe. In: *Crítica Marxista*, 2012, n. 34, p. 33-49

INSTITUT FÜR MARXISMUS-LENINISMUS. (1983). Vorwort. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1983, v. 42, p. V - XXI

INSTITUT FÜR MARXISMUS-LENINISMUS. (1983b). Fremdsprachige Zitate. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1983, v. 42, p. 771

MANCE, Euclides. (2022). *Filosofia da Libertação*. Passo Fundo: Conhecer [Editora Acadêmica do Brasil], 2022

MANCE, Euclides. (2023). *Economia de Libertação (Livro 1) – Introdução geral*. Passo Fundo: Conhecer [Editora Acadêmica do Brasil], 2023

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. (1845). *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik: Gegen Bruno Bauer und Konsorten*. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1962, v. 2, p. 3-223

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. (1845b). A sagrada família. Tradução de Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. (1846). Die deutsche Ideologie. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1978. v. 3. p. 9-530.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. (1846b). *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*. Tradução de Rubens Enderle, Nélcio Schneider e Luciano Cavini Martorano. Texto final de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. (1846c). *A Ideologia Alemã*. Tradução de Luis Cláudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 2001

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. (1846d). Feuerbach und Geschichte. In: *Marx-Engels-Jahrbuch 2003*. Herausgegeben von der Internationalen Marx-Engels-Stiftung, Amsterdam. Berlin: MEJB, 2004. p. 6-100.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. (1846e). Zirkular gegen Kriege. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1977, v. 4, p. 3-17

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. (1846f). Circular Against Kriege. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Tradução de Christopher Upward. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 6, p. 35-51

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. (1848). *Manifest der Kommunistischen Partei*. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1977, v. 4, p. 459-493

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. (1848b). Manifesto do Partido Comunista. Tradução de Marcus Vinicius Mazzari. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 12, n. 34, set./dez. 1998, p. 7-46. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0103-40141998000300002>.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. (1848c). *Manifesto Comunista*. Organização e introdução: Osvaldo Coggiola. Tradução: Álvaro Pina. 1ª. Edição. 4ª. impressão. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. (1850). Rezensionen aus der „Neuen Rheinischen Zeitung. Politisch-ökonomische Revue“. Viertes Heft, April 1850. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1960, v. 7. p. 255-291

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. (1850b). Reviews from the Neue Rheinische Zeitung. Politisch-ökonomische Revue No. 4 In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Tradução de Christopher Upward. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 10, p. 301-337

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. (1872). Vorwort [zur deutschen Ausgabe von 1872] [Manifest der Kommunistischen Partei]. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1977, v. 04. p. 573-574

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. (1872b). Prefácio à edição alemã de 1872. In: MARX, K.; ENGELS, F.. *Manifesto Comunista*. Tradução: Álvaro Pina. 1ª. Edição. 4ª. Impressão. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005, p. 71-72

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. (1879). Zirkularbrief an Bebel, Liebknecht, Bracke u.a. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1987, v. 19, p. 150-166

MARX, Karl. (1835). Die Vereinigung der Gläubigen mit Christo nach Joh. 15,1-14, in ihrem Grund und Wesen, in ihrer unbedingten Notwendigkeit und in ihren Wirkungen dargestellt. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1968, v. 40, p. 598-601

MARX, Karl. (1835b). The union of believers with Christ according to John 15: 1-14, showing its basis and essence, its absolute necessity, and its effects In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Tradução de Clemens Dutt. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 01, p. 636-639

MARX, Karl. (1835c). Betrachtung eines Jünglings bei der Wahl eines Berufes. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1968, v. 40, p. 591-594

MARX, Karl. (1835d). Reflections of a young man on the choice of a profession. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Tradução de Clemens Dutt. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 01, p. 3-9

MARX, Karl. (1843). Sur Judenfrage. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1981, v. 01, p. 347-377

MARX, Karl. (1843b). *Sobre a questão judaica*. Apresentação e posfácio de Daniel Bensaïd; tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2010

MARX, Karl. (1844). Auszüge aus James Mills Buch „Éléments d'économie politique". In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1968, v. 40, p. 443-463

MARX, Karl. (1844b). Ökonomisch-philosophische Manuskripte. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1968, v. 40, p. 465-588.

MARX, Karl. (1844c). *Manuscritos Económico-Filosóficos*. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004

MARX, Karl. (1844d). Kritische Randglossen zu dem Artikel “Der König von Preußen und die Sozialreform. Von einem Preußen”. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1981, v. 1, p.392-409

MARX, Karl. (1844e). Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie – Einleitung. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1981, v. 1, p. 378-391

MARX, Karl. (1844f). *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. [2ª. Edição Revista]. São Paulo: Boitempo, 2010

MARX, Karl. (1844g). Comments on James Mill, *Éléments d'économie politique*. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Tradução de Clemens Dutt. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 03, p. 211-228

MARX, Karl. (1844h). Historisch-ökonomische Studien (Pariser Hefte). In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA²)*. Exzerpte und notizen – 1843 bis januar 1845. Berlin: Dietz Verlag, 1981, v. 2, p. 279-724

MARX, Karl. (1844i). Critical Marginal Notes on the Article “The King of Prussia and Social Reform. By a Prussian”. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Tradução de Clemens Dutt. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 4, p. 189-206

MARX, Karl. (1844j). Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1981, v. 1, p. 201-336

MARX, Karl. (1845). Thesen über Feuerbach. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1978, v. 03, p. 5-7

MARX, Karl. (1845b). Exzerpte aus John Stuart Mill: Essays on some unsettled questions of political economy. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA²)*. Exzerpte und Notizen, Juli bis August, 1845. Berlin: Dietz, 1988. v. 4, p. 329-337.

MARX, Karl. (1847). Der Kommunismus des „Rheinischen Beobachters“. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1977, v. 04, p. 191-203

MARX, Karl. (1847b). Das Elend der Philosophie. Antwort auf Proudhons „Philosophie des Elends“. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1977, v. 04, p. 63-182

MARX, Karl. (1847c). The Poverty of Philosophy. Answer to the Philosophy of Poverty by M. Proudhon. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 6, p. 105-212

MARX, Karl. (1847d). The Communism of the Rheinischen Beobachter. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Tradução de Hugh Rodwell: Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 6, p. 220-234

MARX, Karl. (1850). Die Klassenkämpfe in Frankreich – 1848 bis 1850. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1960, v. 07, p. 9-107

MARX, Karl. (1850b). *As lutas de classe na França de 1848 a 1850*. Tradução de Nélcio Schneider. [Recurso eletrônico]. São Paulo: Boitempo, 2012

MARX, Karl. (1854). Brief an das Arbeiterparlament. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1961, vol. 10, p. 125-126

MARX, Karl. (1854b). Letter to the Labour Parliament. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 13, p. 57-58

MARX, Karl. (1854c). Das revolutionäre Spanien. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1961, vol. 10, p. 431-485

MARX, Karl. (1854d). Revolutionary Spain. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 13, p. 389-446

MARX, Karl. (1856). Rede auf der Jahresfeier des People's Paper. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1984, v. 12, p. 3-4

MARX, Karl. (1856b). Speech at the anniversary of the People's Paper. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 14, p. 655-657

MARX, Karl. (1858). Ökonomische Manuskripte 1857/58 [Grundrisse]. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1983. v. 42. p. 1-839

MARX, Karl. (1858b). *Grundrisse. Manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica à economia política*. Tradução de Mario Duayer e Nélío Schneider. [Recurso eletrônico]. São Paulo: Boitempo, 2011

MARX, Karl. (1858c). *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse) 1857~1858*. Tradução de Pedro Scaron. Cidade do México: Siglo Veintiuno, 10ª ed., 1985.

MARX, Karl. (1859). Zur Kritik der Politischen Ökonomie. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1961, v. 13, p. 3-160

MARX, Karl. (1859b). Eine historische Parallele. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1961, v. 13, p. 284-286

MARX, Karl. (1859c). *Contribuição à crítica da economia política*. Tradução e introdução de Florestan Fernandes. 2.ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008

MARX, Karl. (1860). Herr Vogt. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1987, v. 14, p. 381-686

MARX, Karl. (1860b). Herr Vogt. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Tradução de Rodney Livingstone. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 17, p. 21-329

MARX, Karl. (1861). Ökonomische Manuskripte und Schriften, 1858-1861. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA²)*. Zweit Abteilung „Das Kapital“ und Vorarbeiten. Berlin: Dietz, 1978. v. 2

MARX, Karl. (1863). Ökonomisches Manuskript 1861-1863. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1990, v. 43

MARX, Karl. (1863b). Theorien über den Mehrwert (Vierter Band des „Kapitals“). Segunda parte. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1967, v. 26-2

MARX, Karl. (1863c). Theorien über den Mehrwert (Vierter Band des „Kapitals“). Terceira parte. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1968. v. 26-3

MARX, Karl. (1863d). Economic Manuscript of 1861-63. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Tradução de Emile Burns, Renate Simpson and Jack Cohen. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 32

MARX, Karl. (1863e). Economic Manuscript of 1861-63 (Continuation). In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Tradução de Emile Burns, Renate Simpson and Jack Cohen. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 33

MARX, Karl. (1864). Provisorische Statuten der Internationalen Arbeiter-Assoziation. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1962, v. 16, p. 14-16

MARX, Karl. (1865). Value, Price and Profit. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 20, p. 101-149

MARX, Karl. (1865b). Lohn, Preis und Profit. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1962, v. 16, p. 101-152

MARX, Karl. (1867). *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie*. Erster Band – Buch I: Der Produktionsprozeß des Kapitals. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1962, v. 23

MARX, Karl. (1867b). *O capital: crítica da economia política*. Livro I – Processo de produção do capital. Tradução de Rubens Enderle. 3ª. ed. São Paulo: Boitempo, 2023.

MARX, Karl. (1868). Record of Marx's speech on the reduction of the working day. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 21, p. 387

MARX, Karl. (1868b). Aufzeichnung einer Rede von Karl Marx über die Verkürzung der Arbeitszeit [Aus dem Protokoll der Sitzung des Generalrats vom 11. August 1868]. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1962, v. 16, p. 554-555

MARX, Karl. (1869). Der Generalrat der Internationalen Arbeiterassoziation an das Zentralbüro der Allianz der sozialistischen Demokratie. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1962, v. 16, p. 348-349.

MARX, Karl. (1869b). The general council of the international working men's association to the central bureau of the international alliance of socialist democracy. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 21, p. 45-46

MARX, Karl. (1871). Der Bürgerkrieg in Frankreich. Adresse des Generalrats der Internationalen Arbeiterassoziation. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1962, v. 17, p. 313-365

MARX, Karl. (1871b). Entwürfe zum „Bürgerkrieg in Frankreich. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1962, v. 17, p. 491-610

MARX, Karl. (1871c). Allgemeine Statuten und Verwaltungs-Verordnungen der Internationalen Arbeiterassoziation. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1962, v. 17, p. 440-455

MARX, Karl. (1871d). *A guerra civil na França*. [Recurso Eletrônico]. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015.

MARX, Karl. (1871e). *The Civil War in France. Address of the General Council of the International Working Men's Association*. In: Marx & Engels – Collected Works (MECW). London: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 22, p. 307-359.

MARX, Karl. (1871f). Aufzeichnung eines Interviews, das Karl Marx einem Korrespondenten der Zeitung „The World“ gewährte. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1962, v. 17, p. 639-643

MARX, Karl. (1871g). Account of an interview with Karl Marx published in the "World". In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA²)*. Erste Abteilung: Werke, Artikel, Entwürfe – März bis November 1871. Berlin: Dietz, 1978. v. 22, p. 451-458.

MARX, Karl. (1871h) The Civil War in France (First Draft). In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA²)*. Erste Abteilung: Werke, Artikel, Entwürfe – März bis November 1871. Berlin: Dietz, 1978. v. 22, p. 15-81

MARX, Karl. (1872). Rede über den Haager Kongreß. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1976, v. 18, p. 159-161

MARX, Karl. (1872b). Antwort auf den ersten Artikel Brentanos. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1976, v. 18, p. 89-92

MARX, Karl. (1872c). Reply to Brentano's Article. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Tradução de John Peet. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 23, p. 164-167

MARX, Karl. (1872d). On The Hague Congress. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 23, p. 254-256

MARX, Karl. (1875). Randglossen zum Programm der deutschen Arbeiterpartei. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1987, v. 19, p. 11-32

MARX, Karl. (1875b). *Crítica do Programa de Gotha*. Tradução de Rubens Enderle. [Recurso Eletrônico]. São Paulo: Boitempo, 2012

MARX, Karl. (1875c). Konspekt von Bakunins Buch „Staatlichkeit und Anarchie" In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1976, v. 18, p. 597-642.

MARX, Karl. (1875d). Notes on Bakunin's Statehood and Anarchy. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Tradução de Rodney e Krystyna Livingstone. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v.24, p. 485-526

MARX, Karl. (1875e). Le capital. Traduction de M. J. Roy, entièrement révisée par l'auteur. Paris 1872-1875. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA²)*. Abteilung II, "Das Kapital" und Vorarbeiten / Karl Marx: Le Capital Paris 1872-1875. Berlin: Dietz Verlag, 1989, v. 7

MARX, Karl. (1877). Marx an Wilhelm Bios in Hamburg. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1966, v. 34, p. 308-311

MARX, Karl. (1877b). Marx to Wilhelm Bloß – in Hamburg. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Tradução de Peter e Betty Ross. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 45, p. 288-289

MARX, Karl. (1881). Manuskripte zum zweiten Buch des „Kapitals" – 1876 bis 1881. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA²)*. Zweite Abteilung „Das Kapital" und Vorarbeiten. Berlin: Akademie Verlag, 2008, v. 11

MARX, Karl. (1883). *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie*. Erster Band – Buch II: Der Zirkulationsprozeß des Kapitals. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1963, v. 24

MARX, Karl. (1883b). *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie*. Dritter Band, Buch III: Der Gesamtprozeß der kapitalistischen Produktion. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1964, v. 25

MARX, Karl. (1883c). *O capital: crítica da economia política*. Livro II – Processo de produção do capital. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2014

MARX, Karl. (1883d). *O capital: crítica da economia política*. Livro III – O processo global da produção capitalista. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017.

MILL, John Stuart. (1844). *Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy*. John W. Parker, 1844

OMURA, Isami. (2013). Engels' Redaktion des zweiten Bandes des Kapital. In: *Marx-Engels Jahrbuch 2012/13*. Berlin: Akademie, 2013, pp. 183-190. Disponível em: https://mega.bbaw.de/fileadmin/Webdateien/Dateien/MEJB_2012-13.pdf Acesso em: 10/01/2022

OWEN, Robert. (1840). *Essays on the formation of the human character*. London: B.D. Cousins, 1840

OPRESSÃO. (2024). In: *MICHAELIS. Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa*. São Paulo: Editora Melhoramentos, 2024. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/>. Acesso em: 16 set. 2024.

PRIVAT. (1989). In: KLUGE, Friedrich. *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. 22ª edição. [Revisado por Elmar Seebold, Max Bürgisser e Bernd Gregor]. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1989.

PRIVAT. (2011). In: WIKTIONARY. Disponível em: <https://web.archive.org/web/20111031101032/http://de.wiktionary.org/wiki/Privat>. Acesso em: 16 ago. 2024.

PRIVO. (1841). In: AINSWORTH, Robert; MORELL, Thomas; CAREY, John. *An abridgement of Ainsworth's Latin dictionary*. Londres: Printed for Longman, Orme, and Co., 1841, p. 462

RÈGLEMENT DE LA SOCIÉTÉ UNIVERSELLE DES COMMUNISTES RÉVOLUTIONNAIRES. (1850). In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA²)*. Werke, Artikel, Entwürfe – Juli 1849 bis Juni 1851. Berlin: Dietz Verlag, 1977, v. 10, p. 568.

RULES OF THE COMMUNIST LEAGUE. (1850) In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels: Collected Works (MECW)*. Londres: Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, v. 10, p. 634-636

STATUTEN DES KOMMUNISTISCHEN BUNDES. (1850). In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1960. v. 07, p.565-567

WEITLING, Wilhelm. (1845). *Das Evangelium eines armen Sünders*. Jenni Verlag, 1845. Disponível em: https://www.google.com.br/books/edition/Das_Evangelium_eines_armen_Sünders/LgxeAAAAcAAJ. Acesso em: 22/10/2023

WELTGESELLSCHAFT DER REVOLUTIONÄREN KOMMUNISTEN. (1850). In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1960. v. 07, p. 553-554

WEYDEMEYER, Joseph. (1852). The dictatorship of the proletariat. *Tum-Zeitung*. Nova Iorque, 1 jan. 1852