

Marx e a crítica da reforma

Cleusa Santos

Professora Adjunta, Universidade Federal do Rio de Janeiro,
Doutora em Serviço Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
E-mail: cleusasantos@uol.com.br

A crítica marxiana ao “socialismo verdadeiro”

Desde A sagrada família, de Marx e Engels até A ideologia alemã, há uma crítica radical do pensamento filosófico alemão pós-hegeliano, centrada na produção de Bruno Bauer e dos intelectuais a ele vinculados - para os quais, em meados da década de quarenta, o *Espírito* (crítico e criador) estava em direta oposição às *massas* (grosseiramente materialistas e vulgares). Nesta crítica radical, o discurso marxiano opõe às elucubrações de Bauer e seus sequazes, a crítica social contida no pensamento socialista francês. O alvo de Bauer, com a sua *crítica crítica*, era desqualificar toda e qualquer oposição *real* ao estado de coisas existente nos Estados da confederação germânica; para tanto, movia uma verdadeira “campanha contra a Revolução [francesa], o materialismo e o socialismo” (s.d.:204)¹ e fazia a apologia do status quo. Marx, por outro lado, argumentava que, a crítica social deveria recusar as proposições de Bauer e vincular-se a uma tríade *não-filosófica*, “a revolução, o socialismo, o comunismo”, “obra de povos inteiros, [...] obra de uma série de franceses e ingleses profanos” (*id.*, p. 205). Marx destaca a obra de Proudhon, fazendo a sua defesa contra os ataques da *crítica crítica*. Ele elogia o caráter radical de O que é a propriedade?, contrapondo-o às artificiosas abstrações dos *críticos críticos*, ao mesmo tempo em que mostra a sua importância científica. Já em A questão judaica (1969), Marx combate a visão mistificada dos *direitos do homem*, de Bauer, e estabelece uma clara distinção entre *emancipação política* e *emancipação humana*, com esta só sendo possível para além do horizonte burguês. A sagrada família retoma esta ponta crítica (cf. Marx e Engels, s.d: 132 e ss), mas já o faz com concretas referências ao tema do socialismo. Este, entretanto, só seria objeto de discussão mais detida quando, no quarto capítulo d’A ideologia alemã, onde Marx se confronta abertamente com o *verdadeiro socialismo*, e onde surge sua primeira grande polêmica de Marx contra o reformismo.

Dois elementos devem ser considerados para a correta compreensão do posicionamento de Marx em face desta vertente política, tipicamente alemã. O primeiro elemento diz respeito à evolução do próprio Marx. O intelectual que, a partir de 1844, já se reconhecia como comunista e que já se vinculava ao movimento operário e às suas frações mais avançadas, estava agora, no exílio belga, em plena atividade organizadora (inclusive em sintonia com a *Liga dos Justos*, mais tarde *Liga dos Comunistas*) dirigindo o *Comitê de Correspondência Comunista* de Bruxelas e situava-se já na ala mais revolucionária das tendências socialistas proletárias. O segundo elemento dessa evolução relaciona-se ao *verdadeiro socialismo*, uma vertente política alemã, orientada por Karl Grün, Otto Lüning e Hermann Pütmann, entre outros, cujas posições contribuíam para impedir uma possível unidade das forças que se opunham ao absolutismo prussiano.

¹ Marx, K. e Engels, F. A sagrada família ou Crítica da crítica crítica. Contra Bruno Bauer e consortes. Lisboa/S. Paulo, Presença/S. Paulo, s.d.

Os adeptos do *verdadeiro socialismo*, baseados em Saint-Simon e Fourier, apresentavam-se como anticapitalistas, uma posição mistificadora: expressavam as idéias burguesas e pequeno-burguesas, impediam uma unidade das forças democráticas e liberais (uma vez que estas apresentavam demandas “capitalistas”, como a Constituição, o voto universal, etc.). O ponto central da crítica marxiana é a *referência de classe* do *socialismo verdadeiro*, não somente suas implicações imediatamente políticas - ou seja, a divisão entre as forças antiabsolutistas, mas o substrato classista do *socialismo verdadeiro* - este é o responsável por sua programática fundada em *devotos desejos*, em *ilusões filantrópicas*. Marx polemiza com Karl Grün, debitando boa parte de seus erros à ignorância no trato das determinações econômico-políticas (cf. *id.*, p. 610 e ss).

A crítica marxiana se desenvolve em dois planos conjugados: de uma parte, uma crítica textual, “interna”; de outra, uma crítica contextual, “externa”. A primeira tem por objeto a *estrutura lógica* da elaboração de Grün, assim como a *pertinência e a justeza de suas análises*; a segunda tem por objeto a *funcionalidade de classe* dessa elaboração, que é o *estilo de trabalho intelectual* que caracterizará toda a produção de Marx. A crítica marxiana se desenvolve em dois planos conjugados: de uma parte, uma crítica textual, “interna”; de outra, uma crítica contextual, “externa”. A primeira tem por objeto a *estrutura lógica* da elaboração de Grün, assim como a *pertinência e a justeza de suas análises*; a segunda tem por objeto a *funcionalidade de classe* dessa elaboração. Entendo - e a análise de outras críticas marxianas, que farei a seguir, poderá mostrá-lo - que este é o *estilo de trabalho intelectual* que caracterizará toda a produção de Marx.

A crítica ao reformismo de Proudhon

Marx e Proudhon mantiveram um ativo intercâmbio intelectual entre 1845 e 1846. Contudo, ambos evoluíram em sentido inverso na década de quarenta. Marx evoluiu do radicalismo democrático para a perspectiva revolucionária proletária (comunista); Proudhon, ao contrário, desloca-se de uma posição revolucionária para uma angulação reformista: deixa de ver a propriedade como um roubo (O que é a propriedade? de 1841), para pretender cozinhá-la a fogo lento (Filosofia da miséria ou o sistema das contradições econômicas, de 1846).

É na Miséria da filosofia que Marx realiza uma crítica textual e contextual de Proudhon. No primeiro nível, mostra a fragilidade dos argumentos de Proudhon sobre a categoria econômico-política do *valor*. O pensador francês não consegue apreender teoricamente os traços mais decisivos do movimento do capital e, por via de implicação, as respostas revolucionárias da classe operária². No nível da crítica interna, Marx demonstra a mistificação idealista sobre as determinações da Economia Política, o que, por si só, lhe vedava a Proudhon a compreensão da sociedade burguesa.

Porém, a crítica *interna* de Marx se conjuga com a crítica *contextual*: a limitação da proposta socialista de Proudhon é precisamente a sua referencialidade de classe, que o impede de apreender o potencial progressivo do sindicalismo operário (as *coalizões*, no léxico marxiano da época), bem como o leva a subestimar a relevância da participação política dos trabalhadores enquanto classe (Marx, 1989:119).

A Miséria da filosofia tem um significado especial na evolução intelectual de Marx e, sobretudo, na constituição da sua teoria social. Seu primeiro encontro com a economia política está documentado nos Manuscritos de 1844. O acerto de contas com seu passado filosófico se expressa n’A sagrada família e conclui-se n’A ideologia alemã.

O amadurecimento de sua original concepção do desenvolvimento histórico-social foi formulada n’A ideologia alemã e condensada nas aporias críticas das Teses sobre Feuerbach, já refletindo as experiências do intelectual que se integrou no movimento operário organizado. Segundo Netto, a Miséria da filosofia é a “primeira explicitação sistematizada dos fundamentos da moderna teoria social. [...] o primeiro desenho do projeto teórico a que Marx dedicará o essencial da sua vida: *a análise de conjunto do modo de produção capitalista*” (Netto, in Marx, 1989: 30). A Miséria da

² Marx, K. Miséria da filosofia. S. Paulo, Global, 1989.

filosofia contém importantes determinações acerca da relação *classe social/conhecimento teórico*, cerne da sua crítica ao reformismo: identifica os economistas como representantes da burguesia e os socialistas e comunistas como teóricos do proletariado; estabelece claramente o critério da *perspectiva de classe* como elemento-chave na elaboração de uma teoria revolucionária.

O Manifesto do partido comunista: o projeto revolucionário proletário

Nesta obra, Marx e Engels expõem o programa dos comunistas, analisam a literatura socialista e comunista, ao mesmo tempo em que traçam com nitidez a linha divisória entre o projeto revolucionário proletário (vale dizer: comunista) e outros projetos socialistas. Para os autores, a autonomia da ação política do proletariado, função de um projeto sócio-político explicitamente classista, aparecia como condição para o protagonismo de vanguarda dos comunistas. As propostas reformistas foram perdendo este conteúdo na medida em que o proletariado amadureceu no processo das lutas de classes, colocando-se autonomamente (como sujeito, *classe para si*) no cenário sócio-político. O reformismo se degradou numa espécie de novo messianismo, acabando por identificar-se seja com o reacionarismo, seja com o socialismo conservador. Assinalam os autores que a culminação dessa maturação se exprime na articulação política do reconhecimento (consciência) de seus interesses específicos e históricos - e esta articulação é o *partido comunista*. Ou seja, sem a organização político-partidária, o potencial subversivo da classe se esteriliza. Para Marx (e Engels), a instância político-partidária é crucial para a revolução: ela não “cria” a possibilidade revolucionária, mas é o elemento de **direção** sem o qual as possibilidades de ruptura com a ordem burguesa derivam em novas recomposições da sociedade comandada pelo capital.

A categoria revolução

Entre 1844 e 1847, as bases da teoria social marxiana (que extrapola largamente o nível político) se constituem enquanto constituição de uma *concepção de homem* e de *história*, dois movimentos imbricados, mas que podem ser distinguidos do ponto de vista analítico. A concepção de homem (mais precisamente: de *ser social*), Marx a desenvolve no curso de sua crítica e superação do legado da filosofia clássica alemã (basicamente, Hegel e Feuerbach). Este ser social é um *conjunto de possibilidades* (consciência, linguagem, teleologia, universalidade, sociabilidade, liberdade) construídas ao longo do tempo por uma espécie natural que subordina a sua naturalidade às qualificações específicas que aquelas possibilidades engendram. O homem é uma natureza auto-modificada: esta auto-modificação põe a reflexividade como componente da sua estrutura peculiar, instaura-o como gênero distinto na/da natureza. Na gênese desta auto-modificação, Marx situa o *trabalho*. Trata-se da *objetivação* fundante do homem: o ser social é um ser objetivo porquanto só existe e se mantém na medida em que se objetiva.

A existência do homem está hipotecada às transformações materiais (através do trabalho) que ele impõe à natureza, transformações que não obedecem ao comando de códigos genéticos, mas aos *fins* que o sujeito humano concebe. A objetivação do trabalho é também primária no conjunto das objetivações do homem e vão, no curso do desenvolvimento, tornando-se cada vez mais ricas, mais complexas e mais amplas que o trabalho que as estimula e sustenta (o conhecimento, a arte, etc.). Esta (auto) atividade, constitui propriamente o ser do homem: é ela a **práxis**, que põe a cultura e a possibilidade de sua apropriação por cada um dos indivíduos singulares representantes do gênero (a subjetividade).

O processo do trabalho torna o homem um **ser prático e social**. Esta concepção de homem, ou de ser social, Marx a elabora numa interlocução crítica com, especialmente, Hegel e Feuerbach (Frederico, 1995). Essa elaboração é concomitante com a inflexão dos interesses intelectuais de Marx, efetivada no mesmo período (1844/1847), que gira da reflexão centrada na Filosofia (recorde-se a sua *Dissertação*, de 1841 - cf. Marx, 1982) para a descoberta da Economia Política. Seus estudos iniciais de Economia Política lhe permitem a elaboração de críticas à filosofia clássica alemã, sobre a base de uma análise dos processos de produção e reprodução da vida material da sociedade. Daí a construção de uma *concepção de história*: o ser social, o *ser da práxis*, adquire efetividade apenas quando

inscrito na rede de relações de produção das condições materiais de sua existência, relações que ele cria ao produzir tais condições. A história não é transcendente ao ser social: é a resultante das suas objetivações, é o produto objetivo de sua (auto) atividade. Ele acumula e desenvolve as modalidades de controle e otimização da produção da vida social (*desenvolvimento das forças produtivas*); suas transformações e rupturas devem-se ao caráter sempre inovador da satisfação de necessidades pelo trabalho - estas necessidades, uma vez satisfeitas, dão lugar a *novas* necessidades. Nesta concepção de história, a categoria *trabalho* deixa de ter um estatuto puramente antropológico: passa a tê-lo **ontológico-social**.

Já em *A ideologia alemã* a categoria *trabalho* aparece suportando a *consciência* (e a expressão desta na *linguagem*), e apresenta a protoforma da análise marxiana da sucessão histórica dos modos de produção (cf. Marx e Engels, 1970: 20 e ss); Nesta obra, a crítica a Feuerbach (cf. as *Teses...* e, ainda, Labica, 1990), na decorrência da desmistificação da filosofia concebida como contemplação, o critério da verdade filosófica é deslizado para o terreno da história (quer seja, o da *prática social*).

São estes *desenvolvimentos teóricos* que sustentarão o discurso político de Marx. Em síntese: o nível político não é um fragmento isolado na reflexão de Marx; ao contrário, é parte integrante de um corpo de idéias sistemáticas sobre a história, a economia e a sociedade. O Marx “político” é uma abstração (assim como o Marx “economista”, etc.): *o político, em Marx, é parte de uma totalidade teórico-prática*. Se assim é, a relação reforma/revolução deve ser vista no bojo daquela totalidade. Em Marx, a carga semântica do termo revolução se modifica através do tempo. Se compararmos a carga semântica do termo, em 1844, com a que possui em 1847 (na *Miséria...* e no *Manifesto...*), constataremos não propriamente modificações, mas, sobretudo, uma **profunda concretização histórica** que se foi enriquecendo e ampliando em função da crítica ao reformismo. Aquele aprofundamento histórico e este enriquecimento não cessarão de se desenvolver e renovar.

Estes desenvolvimentos, no curso da década de quarenta, conduziram Marx à determinação da **revolução como categoria histórica**³. Não se trata de um conceito (ou de uma noção) “política”: trata-se, estritamente, de uma categoria ontológica que exprime um “modo de ser, uma forma de existência” do processo social, tomada concretamente na multiplicidade das suas determinações (sociais, culturais, econômicas, políticas, históricas); trata-se de uma modalidade específica de objetivação do ser social historicamente determinado pela ordem burguesa (com seus traços peculiares de classe, etc.). É isto o que distingue, aliás, Marx de todos os revolucionários da época, como Blanqui ou Bakunin.

Para Marx revolução é o processo pelo qual o *proletariado* subverte a ordem burguesa e instaura o *comunismo* (não um projeto ideal, mas a condensação de *tendências já realmente operantes na realidade*). O primeiro passo neste processo é a *tomada do poder político* (cujo eixo é o poder de Estado), seguida pela *supressão da propriedade privada dos meios de produção*, condição para a eliminação da *exploração do trabalho*. O novo poder político, assentando numa *democracia de massas*⁴, promoverá a socialização da economia e a socialização de si mesmo - visa, portanto, à sua auto-supressão, num longo decurso temporal e em escala mundial, abrindo a via a uma nova idade histórica que ultrapassará a das sociedades divididas por classes e antagonismos, inaugurando uma nova socialidade. A revolução socialista, cujo sujeito é o proletariado, suprimirá as classes e o poder político enquanto tais, suprimindo assim os *antagonismos* sociais. As *contradições* (que se distinguem dos *antagonismos*) continuarão, contudo, operando e demandando soluções⁵.

³ Estou empregando aqui o termo *categoria* na estrita acepção que Marx lhe confere na “Introdução” de 1857, parte dos *Grundrisse* (Marx, 1982: 18).

⁴ O caráter deste poder político reside precisamente neste ponto: trata-se de uma *democracia para a massa da população* que, dadas as tarefas históricas que deve cumprir (centralmente: a supressão da propriedade burguesa), exprimirá uma dominação de classe - aliás, a última forma de organização do poder para exercer uma *ditadura* que, em textos da década de setenta, tipificou como “ditadura do proletariado”.

⁵ Mas “numa ordem de coisas em que não existam mais classes e antagonismos de classes as *evoluções sociais* deixarão de ser *revoluções políticas*” (Marx, 1989: 160).

A análise teórica de Marx revela que a *questão social* é **insolúvel** nos limites da ordem burguesa. A transformação do proletariado em classe dominante será o primeiro passo da revolução. Nas propostas reformistas, a *ausência da perspectiva de classe proletária determina o permanecer no interior dos limites da ordem burguesa e, conseqüentemente, a insolubilidade da questão social*.

A prova da história: revolução não é insurreição

Em 1847, a categoria revolução segue a modalidade *insurrecional* para Marx e Engels. Ela está documentada no Manifesto, onde se afirma que os objetivos dos comunistas “só podem ser alcançados pela **transformação violenta** de toda a ordem social até hoje existente” (Marx e Engels, 1986: 123 [negritos meus - CS]). Os textos avaliativos logo após as derrotas de 1848-1849 reiteram esta concepção, insistindo inclusive na idéia de uma “revolução permanente”. Tal concepção reflete as reais condições do enfrentamento de classes na primeira metade do século XIX, quando o Estado burguês era fundamentalmente um gendarme a serviço exclusivo da proteção do capital.

Para responder às necessidades de expansão do capital e às pressões dos trabalhadores o Estado burguês se “amplia” a partir de 1848 (por exemplo, com a “legislação social” bismarckiana): as formas de expressão das lutas de classes se modificam e o proletariado encontra novos meios e modos de protagonismo social. Se Marx reduzisse a revolução à forma insurrecional, seguramente sua *teoria da revolução* não resistiria à prova histórica. Porém, a análise marxiana continuou acompanhando o evoluir da dinâmica capitalista e foi dando conta do restritivo que havia naquela “concepção explosiva”.

Já no Dezoito brumário... (Marx, 1969a) e nos Gründrisse... (Marx, 1971 e ss), Marx “amplia” sua concepção de Estado. Em 1859 (Marx, 1982:25), a categoria aparece enlaçada a um tratamento global do processo social. Na década de sessenta, com o proletariado europeu recuperando-se das derrotas de 1848-1849, o pensamento marxiano foi sendo cada vez mais sensibilizado pelo *processo real de acumulação de forças* que, na perspectiva do avanço revolucionário, a classe operária poderia realizar *ainda no marco da ordem burguesa e sem o recurso a formas insurrecionais*, assim explicitado na documentação da Associação Internacional dos Trabalhadores.

É verdade que não coube a Marx um conjunto explícito de formulações que sinalizasse a possibilidade de uma *concepção processual*⁶ de revolução - reconhecidamente, é a Engels que se deve esta explicitação (na célebre e polêmica “Introdução” de 1895 às análises marxianas das lutas de classes francesas de 1848-1849⁷, contida na idéia de que os novos tempos só podem fazer prever “revoluções de maiorias”, anacronizando as “barricadas”).

Todavia, no pensamento de Marx, não é a **forma** do processo revolucionário (insurrecional ou não) que, para mim, define o corte que Marx vê entre ambas. No plano da proposta política, a mim o que se delineia como índice definidor da revolução, na visão de Marx, é a relação com a propriedade privada dos meios de produção, mais precisamente, **a supressão da propriedade privada dos meios de produção**.

Na evolução do pensamento de Marx, uma *invariante* é nele constatável: desde 1844, o fulcro da ação instauradora de uma nova socialidade passa necessariamente pela abolição da propriedade privada dos meios de produção - já a partir dos Manuscritos de 1844 (que, como ressaltai, não comporta polêmicas com o reformismo), a supressão dessa instituição aparece como a condição *sine qua non* para o “fim da pré-história dos homens”. E a leitura atenta de **todas** as propostas elaboradas por Marx como programática da revolução socialista mostra que a pedra-de-toque é **a eliminação da propriedade privada dos meios de produção** - numa seqüência que vai do Manifesto... (passando

⁶ Coutinho, C. N A dualidade de poderes. S. Paulo, Brasiliense, 1985.

⁷ cf. Engels, in Marx-Engels, I. Obras escolhidas. Rio de Janeiro, Vitória, 1-2-3, 1961-1963

pelas “Reivindicações do partido comunista na Alemanha” - cf. Marx, 1987: 83 e ss) e culmina nas páginas finais d’O capital⁸.

De qualquer maneira, porém, duas constatações são inequívocas: uma, a de que a categoria marxiana de revolução é o bastante flexível, ainda que rigorosamente determinada, para compreender processos que extrapolam largamente as formas insurrecionais⁹; outra, a de que Marx, recusando de plano o reformismo, não deixou de avaliar como progressistas, para a classe operária, algumas reformas introduzidas na vida social (por exemplo, a legislação fabril inglesa).

Todavia, Marx não só registrou a importância dessas reformas; foi tão adiante na crítica ao reformismo que, avaliando a maturidade da classe operária, julgou que ele se encontrava num processo de descrédito e de perda de ressonância - tal como se pode inferir da leitura do terceiro capítulo do Manifesto¹⁰.

⁸ Lemos no penúltimo capítulo do primeiro volume d’O capital (o único, aliás, publicado em vida de Marx), acerca do processo objetivo da revolução: “O monopólio do capital torna-se um 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 ponto em que se tornam incompatíveis com seu invólucro capitalista. Ele é arrebatado. **Soa a hora final da propriedade privada capitalista.** Os expropriadores são expropriados” (Marx, I, 2, 1984: 294 [negritos meus - CS]).

⁹ É preciso salientar, por outro lado, que o fato de não reduzir a revolução a episódios insurrecionais não equivale a pensá-la como algo idílico - uma revolução, mesmo que sem forma insurrecional, é sempre uma ruptura prenhe de traumatismos. Isenta ou não de forma insurrecional, uma revolução - para retomar a expressão engelsiana de 1873 - “é, indiscutivelmente, a coisa mais autoritária que existe” (*in* Marx e Engels, 2, 1961: 189).

¹⁰ Cf. Marx e Engels, 1986: 107 e ss. In: Manifesto do partido comunista. S. Paulo, Novos Rumos, 1986.