

O LEGADO DO MARXISMO NO SÉCULO 20: ENTRE A TRADIÇÃO E A CRÍTICA

THE LEGACY OF MARXISM IN THE 20TH CENTURY: BETWEEN TRADITION AND CRITICISM

Douglas Rafael Dias Martins¹

Resumo: O presente artigo busca analisar e compreender o legado deixado por uma das correntes políticas e intelectuais mais influentes do século 20, o marxismo. Em meio a um contexto histórico de crise do capitalismo, e do marxismo, tendo este perdido influência enquanto orientação política nos partidos e movimentos políticos contemporâneos, bem como nas ciências humanas e sociais, principalmente, buscamos reconstruir alguns aspectos que permitem compreender algumas particularidades e limites dessa corrente no século passado. Ainda, em meio a compreensão do desenvolvimento do marxismo no século 20, também buscamos contribuir para deixar claro, em que medida, o pensamento de Marx ainda pode servir para contribuir para a compreensão crítica da sociedade moderna e suas lutas por emancipação.

Palavras-chave: Karl Marx. Marxismo. Século 20. Filosofia. Teoria crítica.

Abstract: The present paper seeks to analyze and understand the legacy left by one of the most influential political and intellectual currents of the 20th century, the marxism. In a historical context of crisis in capitalism, and in marxism, which lost influence as a political orientation in contemporary political parties and social movements, as well in the human and social sciences, manly, we seek to reconstruct some aspects that allow to understand a few particularities and limits of this current in the last century. Yet, in the process of understanding the development of marxism in 20th century, we also seek to contribute to clarify, in a way, Marx's though still can be valuable to critical understanding of modern society and its political struggles for emancipation.

Keywords: Karl Marx. Marxism. 20th century. Philosophy. Critical theory.

1. Introdução

O presente texto tem como objetivo refletir criticamente sobre o legado e influência deixados pelo pensamento marxista no século 20, em particular, a partir da investigação de suas raízes desenvolvidas da virada até meados da primeira metade desse século e que marcaram de maneira significativa seus desdobramentos posteriores. Nesse sentido, nosso objetivo não tem como finalidade esgotar por completo tal análise e debate, pelo contrário, busca jogar luz ao conjunto de uma questão ainda aberta, contribuindo de

¹ Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual Paulista – “Júlio de Mesquita Filho” – UNESP/Marília. Graduado em Filosofia pela Universidade Estadual Paulista – “Júlio de Mesquita Filho” – UNESP/Marília. Professor da rede pública da SEE/SP. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1465-2128>. E-mail: douglas__martins@hotmail.com.

maneira qualitativa para uma melhor compreensão crítica do marxismo no século 20 enquanto uma tradição de caráter também crítico. Nesses marcos, nossa pesquisa privilegia uma análise bibliográfica interdisciplinar, entre a história, filosofia e sociologia, principalmente, abordando de maneira qualitativa parte relevante do pensamento marxista e sua influência em um dado período histórico.

Ainda, cabe ressaltar que não se trata de uma abordagem sobre a totalidade do século 20, mas sim da recepção, assimilação e o legado do pensamento filosófico e político de Karl Marx durante parte significativa desse século – em especial, os debates que permearam essa corrente filosófica e política por mais da metade desse mesmo século. Com isso, se trata de uma análise de um autor filiado a uma tradição crítica e dialética, e por isso, submetido à mesma crítica. Compreender as contradições históricas da sociedade capitalista atual e, ainda, do pensamento crítico, passa por compreender as raízes e relações que nos trouxeram até aqui. Dessa maneira, busca-se não só compreender as raízes interpretativas do marxismo no século 20, mas, principalmente, seu desenvolvimento e legado atuais, permitindo, então, entender como o pensamento de Marx pode (e se ainda é capaz de) contribuir para os grupos e movimentos revolucionários e emancipatórios do século 21.

2. A revolução bolchevique e o “renascimento” do pensamento de Marx

Para pensarmos sobre o início e “origem” do legado do “marxismo no século 20”, historicamente, devemos considerar o período de “convergência” entre 1914 e meados da década de 30 como incontornável: a) a consolidação do predomínio do capital financeiro, das políticas imperialistas e da primeira guerra mundial; b) o fim do período das políticas do liberalismo econômico “clássico”, marcado principalmente pela Grande Depressão de 1929; c) e as lutas dos trabalhadores e a revolução bolchevique na Rússia, realizada predominantemente sob influência de ideais, organizações e lideranças socialistas. Estes são os três principais momentos que contribuíram diretamente para o interesse, reconhecimento e desenvolvimento da obra e do pensamento de Karl Marx durante o início daquele século.

Esses três grandes momentos atuaram de maneira conjunta e recíproca para um maior interesse e reconhecimento da importância do pensamento de Marx, e não podem, portanto, serem ignorados. Porém, para fins de análise e delimitação de nosso tema e objeto de pesquisa, nesse primeiro momento daremos ênfase na relação da revolução

bolchevique com o pensamento de Marx e a tradição marxista, buscando refletir e perceber em que medida esta relação contribuiu para compreender a gênese do que poderia ser caracterizado como um “marxismo *do século 20*”. Aqui, chamaremos atenção para um pressuposto importante: ao pensamento de Marx, até esse período de “convergência”, cabiam seus textos “canônicos”, ou seja, aqueles produzidos, editados e publicados por ele (ou com sua permissão), difundidos principalmente por Friedrich Engels e Karl Kautsky através da II Internacional.

A partir da mudança histórica da sociedade capitalista na virada para o século 20, ficou mais evidente que os pensadores clássicos do liberalismo econômico, como Adam Smith e David Ricardo, não eram capazes de oferecer subsídios teóricos para se analisar criticamente a economia política e refletir sobre os fenômenos das crises. Tais autores não perceberam as condições e limites nas quais estavam relacionadas e inseridas suas ideias, e, dessa maneira, suas visões sobre as crises econômicas serem apenas “acidentes conjunturais” – uma vez que o mercado deveria tender naturalmente para o equilíbrio –, afirmavam algo mais relacionado a uma fase específica de crescimento e expansão da economia² do que propriamente sobre a real natureza do capital. Diferente de ambos, Marx foi o primeiro a analisar criticamente a economia política de modo a desvelar o véu da metafísica fetichista da produção capitalista e compreender sua real natureza.

Apesar de sua marginalidade acadêmica, a crítica de Marx já possuía certo reconhecimento nos meios políticos e intelectuais – afinal, já era conhecido por trabalhadores de diferentes países e governos europeus, assim como estudado e criticado pelos economistas “marginalistas”. Porém, seria impossível pensar qual o impacto do pensamento marxiano atualmente sem o advento da revolução liderada pelos bolcheviques na Rússia. Com a revolução bolchevique é possível considerar que o pensamento de Marx “renasce”, uma vez que não apenas seus textos clássicos como “*O manifesto comunista*” e o primeiro volume publicado por ele de “*O capital*” passam a ser mais divulgados e conhecidos entre trabalhadores e intelectuais de diversas partes do mundo, como também outros e novos escritos são descobertos e recuperados. Esses foram os casos de textos principalmente do período de juventude de Marx, que não chegaram a

² “Suas investigações recaíram fundamentalmente sobre as causas ou fatores que estimulavam ou, ao contrário, dificultavam a acumulação. A busca do lucro máximo fazia a economia crescer e expandir-se por meio do reinvestimento. Além disso, o lucro era considerado premissa para a melhora das condições de vida por meio do crescimento da produção e da produtividade, servindo, portanto, a toda coletividade. O mercado da livre concorrência, segundo pensavam, deveria manter os interesses individuais em equilíbrio por intermédio da troca de valores equivalentes, a qual era determinada pela quantidade de trabalho contida nas mercadorias” (COGGIOLA, 2009, p. 111).

ser editados e publicados por ele próprio, e atualmente conhecemos como “*Manuscritos econômico-filosóficos*” e “*A ideologia alemã*”, por exemplo – além de textos de sua fase mais madura, como os “*Grundrisse*”.

Desde a revolução russa em 1917, onde as modernas relações de produção capitalistas se tornavam dominantes, o nome de Marx também aparecia atrás. Foram muitos os esforços dos bolcheviques para recuperar, editar e publicar seus escritos, resultando em 1919 no Instituto Marx-Engels dirigido por David Riazanov. Na década de 30, o Instituto já possuía um dos maiores arquivos de material de pesquisas, estudos e documentos ligados à história do socialismo no mundo. O Instituto também foi fundamental para o estudo, edição e publicação dos intitulados “*Manuscritos econômico-filosóficos*” em 1932, que contribuíram para uma melhor compreensão do desenvolvimento das ideias do próprio Marx. Nesse contexto, no entanto, apesar de todos esses esforços em conhecer e divulgar o pensamento marxiano, alguns intelectuais marxistas³ eram chamados a atenção por suas interpretações que não estavam de acordo com o que era considerado adequado ao que havia sido consolidado na tradição política marxista até ali.⁴

Karl Korsch, com “*Marxismo e filosofia*”, e o jovem Gyorgy Lukács, com “*História e consciência de classe*”, ao terem como plano de fundo a preocupação da localização e função da filosofia no pensamento de Marx, bem como por terem buscado combater, ao mesmo tempo, liberais, reformistas e o marxismo vulgar,⁵ contribuíram para tornar uma questão fundamental mais consciente: afinal, qual a relação do marxismo com o pensamento crítico? Ou, ainda, se desde a modernidade, em sua ascensão política, a

³ “O *Pravda* de 25 de julho de 1924 reúne na mesma condenação Lukács, Korsch, Fogarasi e Revai, e opõe-lhes o que denomina o *abecê* da filosofia marxista, ou seja, a definição da verdade como “acordo entre a representação e os objetos que estão fora dela”, isto é, o marxismo vulgar em que Lukács via sobretudo um produto da reificação capitalista” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 71).

⁴ É importante ressaltar que, após a vitória da revolução bolchevique na Rússia, o “leninismo” se torna hegemônico no interior do marxismo no início do século 20. Este, o leninismo, apesar de seu nome, teve a contribuição de diferentes intelectuais e militantes socialistas, em particular, Lenin, Zinoviev e Kamenev, que, diferente de Marx, inseriam a questão do imperialismo, argumentando que a burguesia dos países atrasados não faria uma revolução social aos moldes jacobinos e, assim, caberia aos trabalhadores organizados e dirigidos por um Partido Comunista, realizarem as modernas revoluções sob uma “ditadura do proletariado”. Para o “marxismo-leninismo”, então, os trabalhadores dos países atrasados deveriam fazer “duas revoluções”: a revolução burguesa e a revolução socialista. “*O imperialismo é a época do capital financeiro e dos monopólios, que provocam, em toda a parte, a tendência para a dominação, e não para a liberdade*” (LENIN, 2012, p. 163).

⁵ “Qual a relação entre o socialismo científico de Marx e Engels e a filosofia? Nenhuma, responde o marxismo vulgar – e acrescenta que o velho ponto de vista filosófico e idealista foi justamente refutado e superado pelo ponto de vista científico e materialista do marxismo. Todas as ideias e especulações filosóficas são rejeitadas como elucubrações irreais e desprovidas de objeto, que só continuam a frequentar as mentes como uma espécie de superstição apenas porque a classe dominante tem um interesse bem real e material na sua manutenção” (KORSCH, 2008, p. 47).

burguesia foi capaz de impulsionar organicamente movimentos filosóficos, políticos e culturais, qual deveria ser a posição dos trabalhadores e intelectuais revolucionários? Não deveria o marxismo também possuir “uma bússola” ou “fio condutor” que o permitisse contribuir e disputar politicamente tais objetos e temas? E não havia sido justamente a ausência de uma concepção clara sobre o *método* de Marx que levou à dissolução da II Internacional naquele período?⁶ Escreve Korsch:

Compreender-se-á que o sistema marxista, expressão teórica do movimento revolucionário do proletariado, deve manter com os sistemas da filosofia idealista alemã, no plano ideológico, as mesmas relações que o movimento revolucionário do proletariado mantém, no plano da práxis social e política, com o movimento revolucionário burguês (KORSCH, 2008, p. 32).

Em sua obra, Gyorgy Lukács estava preocupado com o desenvolvimento do pensamento crítico no interior do marxismo e a relação da formação da consciência de classe do proletariado enquanto sujeito revolucionário, demonstrando já reconhecer que não era apenas o aspecto político que fazia do pensamento de Marx um referencial incontornável para analisar a sociedade moderna, mas também seu aspecto filosófico. Nesse sentido, sua preocupação é legítima, já que a filosofia e o pensamento crítico é que garantem que as ideias de Marx não se tornem apenas uma fraseologia abstrata, um cientificismo torpe ou, ainda, uma seita dogmática, de modo que é preciso apreender o núcleo de seu pensamento que poderia subsistir às mudanças e aos diferentes períodos históricos. Escreve:

Suponhamos, pois, mesmo sem admitir, que a investigação contemporânea tenha provado a inexatidão prática de cada afirmação de Marx. Um marxista “ortodoxo” sério poderia reconhecer incondicionalmente todos esses novos resultados, rejeitar todas as teses particulares de Marx, sem, no entanto, ser obrigado, por um único instante, a renunciar à sua ortodoxia marxista. O marxismo ortodoxo não significa, portanto, um reconhecimento sem crítica dos resultados da investigação de Marx, não significa uma “fé” numa ou noutra tese, nem a exegese de um livro “sagrado”. Em matéria de marxismo, a ortodoxia se refere antes e exclusivamente ao *método* (LUKÁCS, 2012, p. 64).

⁶ “Franz Mehring exprimiu, mais de uma vez, o seu próprio ponto de vista marxista ortodoxo sobre a filosofia, declarando que fazia sua a “recusa de qualquer elucubração filosófica”, recusa que “foi para os mestres (Marx e Engels) a condição de suas criações imorredouras”. Estas palavras - de um homem que tinha todo o direito de dizer que se ocupara mais do que ninguém “dos primeiros passos filosóficos de Marx e Engels” - são muito características da posição mais difundida entre os teóricos marxistas da Segunda Internacional (1889-1914) em face de todos os problemas “filosóficos”” (KORSCH, 2008, p. 24).

Pelo contexto histórico e por suas próprias limitações, os dirigentes soviéticos condenaram os “desvios” dos dois autores, ainda que estes estivessem mais de acordo com os textos e escritos sobre a juventude de Marx naquele momento recém-descobertos – e anos mais tarde publicados. Contudo, apesar da condenação partidária, décadas mais tarde, a importância e relevância do pensamento de Marx passou a ser mais reconhecido e debatido justamente em relação aos aspectos que começaram a ser levantados com as publicações de Korsch e Lukács. Contraditoriamente, foi graças à revolução bolchevique que o pensamento marxiano passou a ser mais bem organizado, estudado e analisado – inclusive em relação ao próprio marxismo –, ao mesmo tempo que, à luz das novas descobertas e de um contexto histórico e político favorável, novas e mais bem fundamentadas interpretações eram rejeitadas por não irem de encontro com a *realpolitik* soviética dominante no campo partidário.

3. “Marxismo tradicional” e “marxismo ocidental”

O materialismo de Marx compreende que o conjunto das relações sociais constitui a essência da sociedade capitalista, por isso, é possível compreender a totalidade do processo de produção e reprodução da sociedade e distinguir o discurso ideológico do discurso filosófico sobre o real. Nesse sentido, o pensamento de Marx pertence a uma tradição dialética, onde a realidade histórica e o pensamento se constituem e desenvolvem através da oposição e negação de diferentes momentos. Diferente do idealismo, para Marx, o real não se desenvolve historicamente através do que é racionalmente pensado, mas sim a partir das diferentes condições materiais através das quais o pensamento constitui e é constituído.⁷ A realidade humana, ressalta, é natural e social, contemplação e transformação, sensibilidade e entendimento, teoria e prática. Dos conhecimentos concretos e abstratos dos processos de constituição da realidade, bem como da reflexão sobre as formas e mudanças de constituição e exercício do poder sobre o conjunto das forças produtivas humanas, historicamente, nasceu a filosofia marxiana.

Mais do que compreender – e lembrar – a importância da filosofia na formação do pensamento de Karl Marx, foi Korsch quem apontou a ligação lógica e histórica dessa

⁷ “Reivindicais que se deva seguir como ponto de partida, o *germe da vida real*, mas esqueceis que o germe da vida real do povo alemão brotou, até agora, apenas no seu *crânio*. Em uma palavra: não podeis suprimir a filosofia sem realizá-la” (MARX, 2013, p. 156).

mesma formação ter nascido da crítica do idealismo alemão.⁸⁹ O caminho político da juventude de Marx foi do liberalismo republicano radical ao comunismo, enquanto sua formação acadêmica foi do direito na Universidade de Bonn à filosofia na Universidade de Berlim. Como um “jovem hegeliano”, foi um dos mais destacados intérpretes materialistas do idealismo absoluto de Hegel e sua aplicação política no cenário alemão que antecedeu as revoluções de 1848. Contudo, foi justamente a partir do uso da dialética para analisar filosófica e cientificamente a economia política, que começa a destacar o início de um pensamento próprio, crítico e original por parte de Marx. Ele não foi o criador do comunismo, porém, a partir do início do desenvolvimento de seu próprio pensamento crítico, se tornou seu maior representante político e intelectual.

Os principais frutos do pensamento de Karl Marx, ao longo de sua vida, foram a formação da *Associação Internacional dos Trabalhadores*, a AIT – posteriormente chamada de I Internacional –, e a produção e publicação do primeiro volume de “*O capital*”. Através de ambos, é possível compreender o sentido daquilo que pode-se considerar como a visão marxiana sobre como pensa e o quer um comunista: a) a sociedade capitalista moderna historicamente contribuiu para revolucionar as forças capazes de produzir e suprir as necessidades humanas, porém, o domínio e exercício do poder sobre tais forças (produzidas socialmente) permaneceram para uma minoria através da exploração da maioria; b) a sociedade capitalista moderna historicamente tende a desenvolver as condições materiais de sua própria abolição e superação, porém tal potencial emancipatório é limitado pelas relações sociais e ideologia dominantes; c) uma vez que o capitalismo não é “natural” ou “eterno”, por suas contradições internas, ele tende a ter uma fase de decadência histórica que não isenta a necessidade da organização e luta política dos dominados por emancipação e pelo início de uma sociedade humana verdadeiramente livre e justa, ou ainda, um novo modo de produzir a vida.

Tais linhas gerais da política marxista são justamente orientadas a partir de um método capaz de analisar criticamente a totalidade do processo de constituição da realidade, mas, que, também, não isenta que “*a aplicação prática dos princípios dependerá, em todos os lugares e em todas as épocas, das condições históricas vigentes*”

⁸ “Contrariamente aos burgueses, eles [Marx e Engels] possuíam plena consciência da estreita relação histórica entre a sua teoria e a filosofia idealista burguesa (KORSCH, 2008, p. 33) (acréscimo nosso).

⁹ “A gnosiologia de Lenin devolve à dialética um fundamento absoluto no ser ou no objeto puro, retrocedendo assim, não só para antes do jovem Marx, mas para antes de Hegel. Daí resulta o ecletismo comunista, esse pensamento sem franqueza e que nunca se consegue compreender por completo, essa mistura instável de hegelianismo e cientificismo” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 79).

(MARX, 2010, p. 71). Ao mesmo tempo, a forma de organização e ação da classe trabalhadora se baseiam no método e análise da realidade histórica e dependem das condições e mudanças de cada período. A AIT foi um esforço prático nessa direção que Marx empreendeu parte significativa de sua energia física, intelectual e política, sendo, inclusive, importante na consolidação de uma perspectiva que buscava articular múltiplas organizações e grupos sociais enquanto unidade política para lutar por interesses em comum.

Marx não duvidava do potencial organizacional da classe trabalhadora: as reivindicações de realização das modernas condições sociais e de pensamento representadas, em sua expressão mais elevada, pelo idealismo alemão, possuíam, por um lado, um aspecto contingente e relativo a um período e classe específicos, enquanto, por outro lado, mas ao mesmo tempo, também possuíam aspectos universais de todos os seres humanos e independente das condições históricas. O século 19, onde Marx viveu toda a sua vida, foi um período de ascensão e expansão das relações sociais capitalistas, coincidindo, por isso, com políticas e processos de modernização que representavam um contraste bem demarcado no modo de vida para os trabalhadores. Por um lado, as modernas reivindicações políticas dos trabalhadores não representavam verdadeiramente sua emancipação e libertação, porém, em seu aspecto positivo, elas demonstravam que a política permite aos seres humanos decidirem pelo destino de suas próprias vidas; por outro lado, em seu aspecto negativo, elas também demonstravam os limites do capitalismo, que é incapaz de realizar para todos as reivindicações e valores universais que ele cultivou historicamente.

A concepção comunista de Marx assume parte das reivindicações e valores universais da filosofia idealista alemã e da sociedade capitalista moderna, sem, no entanto, assumir sua *forma*. Nesse sentido, os seres humanos possuem necessidades básicas – físicas e espirituais –, mas as relações sociais capitalistas e suas formas características, são incapazes de supri-las de maneira justa. Sua principal obra, “*O capital*”, publicada em 1867, representa esse mesmo esforço por uma forma de filosofia e ciência que estariam com e para além da sociedade moderna. O capital, assim, não é um livro de economia em sentido estrito, mas uma *crítica da economia política*, ou seja, remetendo à filosofia crítica desde Immanuel Kant, é uma crítica *positiva e negativa* que analisa os limites da economia política, bem como as condições e possibilidades válidas do uso desta enquanto ciência. Tal crítica, Marx vai iniciar logo no I capítulo da obra, ao

apresentar e desvelar o aspecto metafísico e acríptico por trás da ciência econômica capitalista e seu modo de produção social.

Será através da unidade mais elementar que representa a riqueza na sociedade capitalista, a mercadoria, que Marx irá tirar o véu metafísico da economia política e do capital. As mercadorias são *coisas* produzidas através da exploração da força de trabalho humano (esta própria transformada em mercadoria capaz de produzir mais-valia), com o objetivo de serem úteis às necessidades humanas que “*se originam do estômago ou da fantasia*” (MARX, 1983, p. 45), assim como devem ser capazes de servirem às trocas. Nas mercadorias estão representadas o caráter duplo do processo de trabalho, ou seja, as mercadorias na sociedade capitalista representam, por um lado, o trabalho concreto com suas qualidades, conhecimentos, técnicas, tecnologias, esforço e tempo de vida que demandam em sua produção, enquanto por outro lado, também representam um trabalho abstrato destituído de todas essas qualidades e que quantifica todos esses aspectos apenas enquanto “*tempo de trabalho socialmente necessário*” que “*é requerido para produzir um valor de uso qualquer, nas condições dadas de produção socialmente normais, e com grau social médio de habilidade e intensidade de trabalho.*” (MARX, 1983, p. 48)

O “feitiço da mercadoria” acontece, então, com a consolidação da *forma mercadoria*: as qualidades da força de trabalho contidas na mercadoria, em relação ao seu valor, são consideradas apenas *quantitativamente*, abstraídas, portanto, das qualidades do trabalho humano e escondendo, através da própria produção de mercadorias, as relações humanas que ocorrem mediadas por coisas, e conseqüentemente, também escondem a origem da formação objetiva da riqueza social. O feitiço da mercadoria ocorre por um processo de abstração real, onde a aparência ilusória efetiva e, ao mesmo tempo, a realidade fantástica abstraída, se reifica sobre os seres humanos – invertendo a relação entre produtores e seus produtos¹⁰. Nesse sentido, o caráter fetichista da mercadoria é um fenômeno particular da sociedade capitalista que esconde a exploração e dominação *através* do trabalho assalariado, mercadoria, dinheiro, valor, propriedade privada dos meios de produção, etc., e que, historicamente, somente se desenvolve após a formação e

¹⁰ “Porém, a forma mercadoria e a relação de valor dos produtos de trabalho, na qual ele se representa, não têm que ver absolutamente nada com sua natureza física e com as relações materiais que daí se originam. Não é mais nada que determinada relação social entre os próprios homens que para eles aqui assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas. Por isso, para encontrar uma analogia, temos de nos deslocar à região nebulosa do mundo da religião. Aqui, os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, figuras autônomas, que mantêm relações entre si e com os homens. Assim, no mundo das mercadorias, acontece com os produtos da mão humana. Isso eu chamo o fetichismo que adere aos produtos de trabalho, tão logo são produzidos como mercadorias, e que, por isso, é inseparável da produção de mercadorias” (MARX, 1983, p. 71).

consolidação do capital industrial. Desse modo, a economia política, é, assim, desmistificada por Marx:

A Economia Política analisou, de fato, embora incompletamente, valor e grandeza de valor e o conteúdo oculto nessas formas. Mas nunca chegou a perguntar por que esse conteúdo assume aquela forma, por que, portanto, o trabalho se representa pelo valor e a medida do trabalho, por meio de sua duração, pela grandeza do valor do produto de trabalho. Fórmulas que não deixam lugar a dúvidas de que pertencem a uma formação social em que o processo de produção domina os homens, e ainda não o homem o processo de produção, são consideradas por sua consciência burguesa uma necessidade natural tão evidente quanto o próprio trabalho produtivo. Por isso, ela trata as formas pré-burguesas do organismo social de produção como os padres da Igreja as religiões pré-cristãs (MARX, 1983, p. 76-77).

Eis que fica evidente, segundo a passagem acima, que o problema da Economia Política da época de Marx era de ordem de limitação filosófica, por não ser capaz de analisar criticamente a *forma* que começa a predominar após a consolidação do capital industrial, os economistas políticos a tomam como natural. Assim, além dos economistas pressuporem um equilíbrio e igualdade nas relações sociais a partir de “princípios” desproporcionais e desiguais, o próprio aspecto político enquanto esforço do conjunto da sociedade em conhecer e decidir por seus próprios rumos. Com isso, o véu metafísico do fetichismo capitalista se estende sobre toda a sociedade e suas relações de sociabilidade, inclusive a democracia: o caráter qualitativo das reivindicações sociais previstas nos votos é reduzido a quantidade de investimentos e lucros previstos, e, ao fim, aos interesses particulares de um pequeno grupo que detém a quase totalidade do poder econômico. Os seres humanos – em especial os trabalhadores – não decidem sobre o capital, mas são meros instrumentos de seu processo de valorização.

Ironicamente, apesar de Marx apontar os limites filosóficos aos quais estavam os pensadores clássicos do liberalismo econômico, após a sua morte, esta mesma crítica também passou a descrever parte dos próprios “marxistas tradicionais” que passaram a reivindicar o legado marxiano. A revolução bolchevique, além de suas determinações socioeconômicas, também possuiu suas determinações políticas, como o debate sobre a Grande Guerra, a derrocada da II Internacional, a formação da III Internacional, o regime czarista russo, os regimes coloniais, a “modernização e desenvolvimento das forças produtivas”, entre outros. Como já começamos a desenvolver, além da revolução bolchevique na Rússia permitir uma melhor compreensão da formação e desenvolvimento

do pensamento de Marx com a publicação e descoberta de novos manuscritos, ela também vai marcar o surgimento de novas tendências intelectuais e políticas no interior do próprio marxismo.

Apesar de Lukács ter se incomodado¹¹ com as condenações de sua interpretação e posicionamentos sobre o marxismo em *“História e consciência de classe”*, após o fim do período de convergência histórica na década de 30, ele acaba por mudar de opinião sobre as concepções filosóficas e políticas de sua obra. Lukács renunciava ao potencial criativo de seu pensamento crítico, em que *“o conselho operário é a superação econômica e política da reificação capitalista”*, por isso de sua forma, capaz, ainda, de mediar a luta contra o *“inimigo externo, a burguesia”*, como *“também, ao mesmo tempo, a luta do proletariado consigo mesmo”* (LUKÁCS, 2012, p. 190-191), em detrimento da concepção leninista de intervenção consciente do Partido Comunista em favor da revolução. Já os rumos da vida política de Korsch foram bastante diferentes dos de Lukács, ainda que ele também tenha produzido um *“balanço”* sobre sua obra, sua defesa de seus posicionamentos levou à sua expulsão do Partido Comunista Alemão e da III Internacional em 1926 – passando a aderir ao *“comunismo de conselhos”* em oposição à social-democracia e ao leninismo.

Assim como suas obras se tornaram marcos na história do marxismo do século 20, os caminhos políticos de Korsch e Lukács também representaram certa divisão que se seguiu no interior do marxismo desse período: de um lado, um *“marxismo tradicional”*, em geral, propagado e dominante nos meios partidários, historicamente formado após a morte de Marx e da experiência da Comuna de Paris, assim como pela interpretação e influência do marxismo de Engels¹²; do outro, o nascente *“marxismo ocidental”*, distante da influência do *“iluminismo russo”*, em geral, recluso a intelectuais e ambientes acadêmicos, formado no contexto entre a revolução bolchevique, os regimes nazifascistas e a crise de 1929, assim como influenciado pelas novas publicações do pensamento de Marx e da tradição filosófica dialética ocidental.

¹¹ LUKÁCS, G. *Reboquismo e dialética: uma resposta aos críticos de ‘História e consciência de classe’*. Trad. N. Schneider, M. Löwy, N. Tertulian. São Paulo: Boitempo, 2015.

¹² Assim escreve Merleau-Ponty: *“No parágrafo final de Ludwig Feuerbach, Engels escreve que a filosofia é ‘tão supérflua quanto impossível’*. Ainda se fala da dialética, mas ela não é mais um modo de pensar paradoxal, a descoberta, entre o dialético e seu objeto, de uma relação de implicação, a surpresa de um espírito que se descobre precedido pelas coisas, antecipado nelas; é a simples constatação de certos aspectos descritivos da história ou mesmo da natureza: há *“interações”*, *“saltos qualitativos”*, *“contradições”*. Essas particularidades do objeto, como todas as outras, são registradas pelo pensamento científico. Portanto, cada ciência constrói sua dialética e Engels não concede nem mesmo à filosofia o direito de organizar os resultados da ciência numa dialética original. A própria filosofia é uma ciência particular, aquela que se ocupa das leis do pensamento.” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 75-76)

O historiador inglês, Perry Anderson, em seu conhecido ensaio “*Considerações sobre o marxismo ocidental*” publicado em 1976, interpreta e argumenta de maneira diferente, seguindo a linha de que, em uma unidade de pensamento, “*Marx e Engels foram pioneiros isolados em sua própria geração*”, considerando as mudanças no interior do marxismo mais relativas aos aspectos “*ao mesmo tempo geracional e geográfica*” do que metodológica (ANDERSON, 2019, p. 24; 48). O autor inglês propõe uma análise histórica que considera com maior relevância o advento da Primeira Guerra Mundial como um marco que teria permitido aos marxistas se dedicarem para “*um grande florescimento do pensamento econômico*” e “*de uma teoria política marxista*” (ANDERSON, 2019, p. 33), do que propriamente para os fundamentos e o caráter do pensamento de Marx. Por ignorar a importância da questão do método e da filosofia para Marx, Anderson continuava tratando como questões isoladas, ou, pelo menos, sem relação de conjunto, a “*crítica séria*” dos economistas marginalistas, a influência do positivismo no marxismo, a concepção de partido e estratégias da II e III Internacionais, a integração do proletariado e o próprio refluxo e crise do marxismo e do movimento revolucionário.

Anderson opta por um caminho que busca tomar o advento da guerra um fenômeno que teria desenvolvido alguma potência para os intelectuais do “*marxismo tradicional*” da II e III internacionais, que ele chama de “*clássicos*”. Por outro lado, após a Primeira Guerra, surge uma geração e tradição, os “*marxistas ocidentais*”, a qual “*a primeira e mais fundamental característica foi o divórcio estrutural entre esse marxismo e a prática política*” (ANDERSON, 2019, p. 52). O autor inglês opta por não questionar o caráter não-dialético e antifilosófico que predominou entre os intelectuais e teorias da II Internacional – tampouco a influência na recepção dos intelectuais e teorias predominantes no contexto da III Internacional –, mas sim dá ênfase que tais “*conhecimentos positivos*” dos clássicos os permitiram construir partidos e teorias capazes de possibilitar uma prática política e a formação de uma tradição histórica em torno de tais políticas. Contudo, apesar de muito próximos, as visões de Engels e Marx, principalmente em relação a filosofia, eram bastante diferentes. Escreve Engels:

Assim que descobrimos – e, no final das contas, ninguém nos ajudou mais que Hegel a descobri-lo – que colocada assim a tarefa da filosofia, não significa outra coisa que pretender que apenas um filósofo nos dê o que só pode nos dar a humanidade inteira em sua trajetória de evolução; tão logo descobrimos isso, se acaba toda filosofia, no sentido tradicional desta palavra. A “*verdade absoluta*”, impossível de alcançar por este

caminho e inacessível para um único indivíduo, já não interessa, e o que se persegue são verdades relativas, acessíveis pelo caminho das ciências positivas e da generalização de seus resultados mediante o pensamento dialético. Com Hegel termina, em geral, a filosofia; de um lado, porque em seu sistema se resume do modo mais grandioso toda a trajetória filosófica; e, de outra parte, porque este filósofo nos traça, ainda que inconscientemente, o caminho para sair deste labirinto dos sistemas em direção ao conhecimento positivo e real do mundo (ENGELS, 2012, p. 136).

Marx, por outro lado:

Há quase trinta anos, numa época em que ela ainda estava na moda, critiquei o lado mistificador da dialética hegeliana. Quando eu elaborava o primeiro volume de *O capital*, epígonos aborrecidos, arrogantes e medíocres que agora pontificam na Alemanha culta, se permitiram tratar Hegel como o bravo Moses Mendelssohn tratou Espinosa na época de Lessing, ou seja, como um “cachorro morto”. Por isso, confessei-me abertamente discípulo daquele grande pensador e, no capítulo sobre o valor, até andei namorando aqui e acolá os seus modos peculiares de expressão. [...] É necessário invertê-la, para descobrir o cerne racional dentro do invólucro místico. Em sua forma mistificada, a dialética foi moda alemã porque ela parecia tornar sublime o existente. Em sua configuração racional, é um incômodo e um horror para a burguesia e para os seus porta-vozes doutrinários, porque, no entendimento positivo do existente, ela inclui ao mesmo tempo o entendimento da sua negação, da sua desaparecimento inevitável; porque apreende cada forma existente no fluxo do movimento, portanto também com seu lado transitório; porque não se deixa impressionar por nada e é, em sua essência, crítica e revolucionária (MARX, 1983, p. 21).

Para Engels¹³, “toda a filosofia, no sentido tradicional desta palavra”, passa a ser desconsiderada e “se acaba” a partir do momento em que “a verdade absoluta” não pode ser alcançada por meio do pensamento de um único indivíduo, cabendo a busca das verdades relativas pelas ciências positivas e à dialética a mera “generalização de seus resultados”, sendo Hegel, portanto, um filósofo superado e com o qual não se tem mais nada a aprender e considerar. Marx, por outro lado, também em sua maturidade, ainda se reivindicava, em certo sentido, “discípulo”, e, principalmente, não colocava seu método como oposto e a *negação* da dialética hegeliana. O autor de “*O capital*” considerava a dialética hegeliana em seu duplo aspecto – místico e racional – e dizia que, “em sua

¹³ Lenin também cita Engels como a referência teórica no movimento social-democrata: “Citaremos as observações feitas por Engels em 1874 acerca da importância da teoria no movimento socialdemocrata. Engels reconhecia, na grande luta da socialdemocracia, *não duas* formas (política e econômica) – como é comum entre nós – *mas três, pondo a par daquelas a luta teórica.*” (LENIN, 2006, p. 129)

configuração racional”, possuía a capacidade de apreender o “positivo” e “negativo” do existente, portanto, “cada forma existente no fluxo do movimento”, e era, “em sua essência, crítica e revolucionária”. Contra “epígonos aborrecidos, arrogantes e medíocres”, Marx não rejeita a filosofia e Hegel, embora tampouco os assuma de maneira acrítica, os reivindicando justamente no momento que também trata e defende seu próprio método e pensamento.

Assim, a ausência de um entendimento e clareza sobre a posição e função da filosofia e do pensamento crítico para Marx foi um problema para o “marxismo tradicional” e que atualmente ainda é parte da crise do próprio marxismo e do movimento revolucionário – junto ao fim e aporte da URSS –, mais do que propriamente um “*abandono progressivo de estruturas econômicas ou políticas como preocupações centrais*” por parte do marxismo ocidental “*em direção à filosofia*” (ANDERSON, 2019, p. 73), porque implica justamente em um desconhecimento das próprias bases e caminho necessários para o reconhecimento do potencial emancipatório do pensamento de Marx. Contudo, a crise e ruptura da teoria com a prática política de massas do marxismo após “Korsch-Lukács”, foi diagnosticada por alguns dos “marxistas ocidentais”: em geral, não houve a realização da “missão histórica do proletariado revolucionário”, mas passou a se tratar de uma fase de “integração social” do mesmo, onde os processos de modernização, de um lado, eram dominados e regulamentados pelo Estado liderado por “Partidos-exército Comunistas”, e, de outro, por mecanismos de mercado – inviabilizando, ou pelo menos restringindo, as condições de emancipação¹⁴.

Desde os anos 50, teorias ocidentais de convergência têm prognosticado uma assimilação, seja por bem ou por mal, destas formações sociais aparentemente opostas. Por um lado, explicou-se esse parentesco interno com as condições prévias comuns da modernidade, na área da técnica e das ciências naturais; [...] Por outro lado, a ideia de convergência alimentou-se daquelas teorias econômicas fundamentadas em Keynes que sustentam a necessidade inevitável tanto de mecanismos de mercado como de regulamentação estatal. Tal como o Leste deveria instituir o mercado em seus direitos, o Ocidente deveria fazê-lo com o Estado. Mas essa ideia limita-se a pôr em movimento aquele dualismo eclético que marca em muitos aspectos a moderna consciência burguesa: mercado e Estado aparecem como um matrimônio tão conflitante quanto o de realidade e conceito, tão indissolúvel quanto o de indivíduo e sociedade ou de produção e circulação, economia e política etc. [...] No entanto, o que se deu não foi uma conciliação assimiladora de mercado e Estado, num processo

¹⁴ Nesse sentido, por exemplo, ver “*Dialética do esclarecimento*” [1947] escrita conjuntamente por Theodor Adorno e Max Horkheimer.

ontológico de transformação das sociedades industriais marcadas pelas ciências naturais, mas sim um colapso histórico (KURZ, 1992, p. 16-17).

Ao que pese terem dirigido políticas e revoluções modernizadoras e “administrado o desenvolvimento das forças produtivas” – sem questionar sua forma –, os “marxistas tradicionais” e “leninistas”, aqueles que reivindicavam as tradições políticas que foram construídas historicamente no “marxismo após Marx”, tiveram contribuições teóricas positivas, e, no geral, se preocuparam pouco com a questão do método para apreender cada forma no fluxo do movimento da realidade, e tais teorias acabaram tornando-se menos capazes de dar sentido a totalidade da mesma. Já os “marxistas ocidentais”, que também foram um grupo heterogêneo e sem unidade política, tiveram como uma de suas principais delimitações a “*compreensão do método marxiano*” (MUSSE, 1998, p. 22), bem como seu uso para análise e aplicação prática em diferentes áreas e campos do conhecimento – não se limitando apenas a crítica da economia política. Os “marxistas ocidentais”, então, apesar da capacidade filosófica e científica de fornecer um diagnóstico do tempo presente, frente ao contexto restrito das possibilidades de emancipação do século 20, nunca reivindicaram e tiveram uma unidade organizacional política, embora, por outro lado, influenciaram diversos movimentos intelectuais, políticos e culturais.

4. Considerações finais

Até aqui, buscamos apresentar um quadro geral do desenvolvimento do marxismo em parte significativa do século 20, buscando suas raízes principalmente em sua primeira metade, destacando a gênese e as condições que permitem uma caracterização do mesmo. Ainda, buscamos destacar que, apesar da relação explícita, o pensamento de Marx no século 19 possui diferenças significativas em relação ao marxismo no século 20 – em particular em relação à compreensão dos limites e contradições internas do capitalismo que não permitem que este se reproduza eternamente (e sua superação estaria dentro dos marcos hegelianos de uma síntese positiva e progressiva) e a necessidade das revoluções socialistas dos trabalhadores superarem os pontos nevrálgicos das formas reificadas das relações sociais capitalistas, fundamentadas no “feitiço da mercadoria” (domínio do trabalho abstrato), e não apenas a supressão da propriedade privada dos meios de produção. Nesses marcos, o marxismo no século 20, principalmente o de influência da tradição leninista, aponta para o desenvolvimento de relações sociais capitalistas

desiguais e que, dada sua constituição imperialista, apenas poderia ser rompida, em particular nos países atrasados, por uma revolução modernizadora realizada pelos trabalhadores, dirigida por um Partido Comunista e focada na supressão da propriedade privada dos meios de produção – mas, afinal, qual modernização resta ser dirigida no século 21?

Também, buscamos tornar explícito a necessidade da compreensão da função e localização da filosofia para o pensamento de Marx, pois esta, e somente esta, permite escapar das interpretações equivocadas e realizar a crítica de sua obra e seu método, apreendendo dialeticamente o desenvolvimento de noções abstratas fundamentais como forma social, trabalho, mercadoria, valor, capital, propriedade, crise, entre outras. Desse modo, é a filosofia que permite compreender entre “*O capital*” enquanto crítica da economia política e enquanto teoria econômica. Assim, fica claro que, apesar do marxismo em sua concepção leninista ter se tornado estéril, o pensamento marxiano ainda possui frutos a serem colhidos. À medida que o capitalismo pode se aproximar dos limites de suas contradições internas, ele também reforça suas relações e discursos de dominação, bem como seus regimes políticos autoritários, fazendo cada vez mais necessário e relevante a compreensão filosófica de um pensador como Karl Marx e a potência emancipatória e criativa para pensar novas formas de luta política que este traz consigo.

Referências

- ANDERSON, P. “Considerações sobre o marxismo ocidental”. In: **Considerações sobre o marxismo ocidental**: Nas trilhas do materialismo histórico. Trad. F. Fernandes. São Paulo: Boitempo, 2019 [1979], p. 15-143.
- COGGIOLA, O. “As crises econômicas e a teoria marxista”. **Revista de economia Mackenzie** 7 (3), p. 96-180, 2009.
- ENGELS, F. “Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã”. **Germinal**: Marxismo e Educação em Debate 4 (2), p.131-166, 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistagerminal/article/view/9391/6829>. Acesso em: 15 mai. 2023.
- KORSCH, K. **Marxismo e filosofia**. Trad. J. P. Netto. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008 [1923].
- KURZ, R. **O colapso da modernização: da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial**. Trad. K. E. Barbosa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992 [1991].
- LENIN, V. I. **Imperialismo, estágio superior do capitalismo**: ensaio popular. São Paulo: Expressão Popular, 2012 [1917].
- LENIN, V. I. **Que fazer?** A organização como sujeito político. Trad. R. P. Goldoni. São Paulo: Martins, 2006. [1902]
- LUKÁCS, G. **História e consciência de classe**: estudos sobre a dialética marxista. Trad. R. Nascimento. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012 [1923].

- MARX, K. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Trad. R. Enderle, L. de Deus. São Paulo: Boitempo, 2013 [1843].
- MARX, K. **O capital**: crítica da economia política. Trad. R. Barbosa e F. R. Kothe. São Paulo: Abril Cultural, 1983 [1867].
- MARX, K; ENGELS, F. **Manifesto comunista**. Trad. Á. Pina, I. Jinkings. São Paulo: Boitempo, 2010 [1848].
- MERLEAU-PONTY, M. **As aventuras da dialética**. Trad. C. Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2006 [1955].
- MUSSE, R. “Teoria e prática”. In: I. M. LOUREIRO, R. MUSSE (orgs.). **Capítulos do marxismo ocidental**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. p. 13-33.

Recebido em: 17/10/2023

Aprovado em: 21/12/2023