
SOBRE O MÉTODO EM MARX**ON THE METHOD OF MARX****SOBRE EL MÉTODO EN MARX**Gustavo Martins Piccolo¹Enicéia Gonçalves Mendes²

Resumo: Trata-se de artigo esculpido mediante processo de revisão literária cujo objetivo reside em demarcar a necessidade da apropriação do método em Marx. Parte do princípio que a realidade cotidiana, repleta de alienações e opressões dos mais variados tipos, tem dificultado a constituição do pensar crítico, sinalizando o caráter central que passa a assumir a teoria em tal contexto, a qual tem em Marx seu mais dileto artífice quando tencionamos objetivações com o intuito de projetar uma realidade outra que não a capitalista, fundamental a constituição do humano repleto em humanidade.

Palavras chave: Método; Marxismo; Sociedade contemporânea; Teoria; Socialismo.

Abstract: This article is carved through a process of literature review whose objective is to demarcate the need for ownership of the method in Marx. Assumes that the daily reality, full of alienation and oppression of all kinds, has hindered the establishment of critical thinking, signaling the central character has to assume that the theory in such a context, which is in Marx's most beloved architect when intend objectifications in order to design a reality other than the capitalist, fundamental in constitution of the human full of humanity.

Keywords: Method, Marxism, Contemporary Society, Theory, Socialism.

Resumen: Este artículo fue presentado a través de un proceso de revisión de la literatura cuyo objetivo es delimitar la necesidad de la apropiación del método de Marx. Se asume que la realidad cotidiana, llena de alienación y opresión de todo tipo, ha dificultado el establecimiento de un pensamiento crítico, señalando el papel central que tiene que tiene la teoría en un contexto así, cuyo arquitecto más genial fue Marx cuando de la intención de objetivaciones con el fin de diseñar una realidad que no sea el capitalista, elemento fundamental para una constitución humana plena de humanidad.

Palabras clave: Método; Marxismo; Sociedad Contemporánea; Teoría; Socialismo.

Introdução

Não há estrada principal para a ciência, e apenas aqueles que não temem a fadiga de galgar suas escarpas abruptas é que têm a chance de chegar a seus cimos luminosos.

Karl Marx

Não se mostra das tarefas mais fáceis dissertar acerca dos conhecimentos e práticas que fundamentam nossas mais distintas ações. Tudo parece fragmentado, desmanchando-se em uma noção de pureza que pouco interessa aos que anseiam de fato uma efetiva transformação social e a consolidação de um ethos autenticamente democrático e libertário.

Tempos difíceis os nossos, indubitavelmente. Amplas possibilidades coadunadas com minguadas realidades. Alto desenvolvimento genérico e cisão em relação àquilo oferecido aos indivíduos. Inadvertidamente, diversas destas relações abrolham as retinas de muitos como compostos naturais, as quais supostamente seguiriam o curso natural dos acontecimentos. Será mesmo?

Não é escusado lembrar que o citado curso natural possui estrita relação com a ideia da economia como regulada pela mão invisível do capital, raciocínio desmascarado por Marx, Lukács, Mészáros e até por liberais da monta de Keynes. Não há curso natural na história. Destarte, não podemos esquecer de um dos ensinamentos cardeais de Marx (1987), a citar, que os homens fazem sua própria história, não como querem, mas, sim, segundo condições historicamente herdadas do passado. Podemos nominar este processo como invencibilidade da substância humana, inevitavelmente presente em mecanismos produtores de relações sociais. Logo, a ideia de autorregulação do mercado como se o mesmo gerisse a si próprio, independentemente das ações humanas, não passa de uma falácia que se viu ruída em suas bases com a mais nova crise do capital, uma crise estrutural e não mais cíclica.

A realidade concreta continua a se mover, mesmo que timidamente, cabendo aos homens engendrar uma rota que congregue as conquistas históricas do gênero humano para o desenvolvimento comum e as potencialize em benefício de todos. Talvez esta seja a principal anátema antropológica radiografada na literatura. Sua simplicidade propositiva se choca com a força de seu argumento e o vigor de um princípio ontológico que pensa a sociedade em estado de mudança permanente e possível. Nesse sentido, faz-se necessário recuperá-la de maneira urgente. Mas como em uma sociedade esvaziada em seu poder crítico e contestatório?

A favor da teoria: notas para um pensar sobre a modernidade

Se em todo trabalho de corte científico o difícil é o começo, como já pontuava Karl Marx (2003), mais abstruso ainda tende a ser hodiernamente a materialização acadêmica de quefazeres estritamente teóricos, principalmente quando consideramos a força sufocante que as correntes pragmáticas e o saber fincado na cotidianidade estabelecem sobre as mais diversas formas de se pensar os textos e contextos de nossa realidade.

A sociedade capitalista tardia ou contemporânea pode ser caracterizada por uma gama de epítetos, dentre os quais certamente estará presente a valorização da racionalidade do sempre igual no processo de relação entre sujeito e objeto, o enaltecimento dos chamados pensamentos de clichês e uma reconhecida aversão pela teoria em sua forma contestadora e desestabilizadora das verdades anteriormente tidas por naturais (esta aversão a teoria, característica de nossa época,

constitui certamente uma das principais fragilidades da práxis hodierna, que peca pela impaciência de querer transformar o mundo sem sequer interpretá-lo, enviesando a famosa assertiva de Marx disposta em suas Teses sobre Feuerbach), elementos igualmente comuns a todas as sociedades que antecederam ao capitalismo, mas que, todavia, parecem paradoxais quando manifestos em profusão por um sistema liberal, individualista, racional, burocrático e secularizado, posto que teoricamente represente um movimento material e espiritual em direção à superação das chamadas verdades eternas e incontestáveis.

Semelhante encadeamento não significa qualquer tentativa de igualarmos sistemas díspares de organização societal, e, sim, de afirmarmos que aparatos opressores necessariamente se valem de medidas e estruturas também opressoras (embora cada vez mais veladas e disfarçadas), muitas das quais dadas anteriormente e cujo objetivo igualmente resida no tolhimento da prática do pensamento e criatividade, obliteração direcionada as múltiplas esferas da cultura, educação, trabalho, lazer.

Sob aludido lineamento, ainda permanecem extremamente atuais as assertivas de Lênin (1979, p.87) de que “*sem teoria revolucionária não há prática revolucionária*”, pois “*apenas um movimento guiado por uma teoria de vanguarda pode desempenhar o papel de combatente de vanguarda*”. Coerentemente, torna-se nítida a relação de unidade, mas não de identidade, entre teoria e prática, na medida em que a teoria deixa de ter objeto quando não ligada a certa prática, e esta se torna cega, espontânea e ingênua quando não iluminada por alguma forma de teoria crítica.

A força de qualquer movimento societário está indissociavelmente ligada à relação de unidade entre teoria e prática. Unicamente a teoria pode dar relativa segurança e orientação sobre os caminhos que devem ser percorridos em direção à dada transformação social mediante a compressão temporal entre passado, presente e futuro. Aqui, torna-se nítida a afirmação materialista-histórica de que o pensamento como relação teórica entre o sujeito e determinado objeto/fenômeno se desenvolve exatamente na base de interação entre estes elementos, não existindo qualquer pensamento descolado das atividades humanas que o sustentam, embora reconheçamos sua relativa autonomia em relação à prática. Aliás, temos ciência que, em determinadas condições, o pensamento crítico e uma teoria efetivamente libertária apenas pode se desenvolver a partir de certo descolamento em relação à prática propriamente dita e as experiências fincadas sob o prisma do socialmente tido como natural e ideal, o que, entretanto, não significa a perda de sua vinculação com o movimento real da sociedade.

Teoria e prática não são sinonímicas, nem absolutamente distintas, sua relação é de descontinuidade. Por todas essas razões, no entender de Adorno (1995, p.211), “a aversão a teoria que notamos nos dias atuais não só não se justifica, como também debilita a práxis, a

condena ao fracasso”. A boa teoria nasce da prática para dela separar-se relativamente e a posteriori voltar ao seu terreno sob forma libertária. Assim, quando a teoria alcança algo importante, o pensamento produz um impulso prático, mesmo que oculto a ele, lição tergiversada pelas correntes pós-modernas e que se aclimata muito bem aos anseios das classes dominantes avessas a qualquer transformação efetiva de seu meio.

Destarte, o relacionamento infeliz entre teoria e prática hodiernamente consiste precisamente no fato de a teoria se encontrar subsumida a uma pré-censura prática. O compósito destas circunstâncias exige-nos o desenvolvimento do pensar crítico, o pensar que busque os últimos resíduos de liberdade, contudo, que jamais se afunde em uma noção de pureza quase metafísica, que, longe de representar um canal para a libertação, acaba por cumprir a função disciplinadora e repressora da efetiva crítica. É preciso desconfiar da forma como o fenômeno nos é apresentado, mesmo porque, como pontua Marx (1996, p.271), “toda ciência seria supérflua se a forma de manifestação e a essência das coisas coincidissem imediatamente”. Contra a lógica cotidiana de que nada se pode mudar, plasmar e transformar, que a tanto nos tem marcado, é que devemos nos interpor.

Tomamos o risco de partir de uma natureza diferente, de pensarmos de forma negativa quanto a está lógica (quão bem nos faz Hegel, de fato, não se pode tratá-lo como cachorro morto), e trazermos efetivamente a história ao campo de análise do social. É preciso recuperá-la, enfim, recobrar o passado com os olhos de quem nele introduz uma nova possibilidade de existência, processo este contínua e incessantemente utilizado por Marx em suas diversas investigações sobre os fenômenos sociais. Por conseguinte, se mostra nuclear recuperarmos os princípios demarcadores destas investigações, em outros termos, o método de Marx.

Sobre o método em Marx

Traçar os caminhos de ancoragem teórica em um trabalho de corte científico é certamente a tarefa mais complexa de qualquer obra acadêmica. Complexa porque exige uma tomada de posição, expõe a face frontalmente a críticas das mais diversas espécies e dos mais variados gostos, na medida em que uma escolha implica necessariamente em não escolhas. Até como forma de se precaver quanto à consecução de embates teóricos, hodiernamente é costumeiro que as pesquisas na área de Educação, como aponta Martins (2006), não definam o local de onde falam, usando, para tanto, a suposta inserção ao campo das pesquisas qualitativas.

Como em um passe de mágica, o termo pesquisa qualitativa se transformou em um codinome que protege os autores de uma efetiva tomada de posicionamento. A coqueluche do anonimato científico nas ciências humanas. Semelhante encadeamento urge em ser criticado em

sua radicalidade constituinte como protoforma de um novo entendimento da realidade atribuída, nesse sentido, não visualizamos na crítica qualquer espécie de um suposto movimento de desqualificação ou desvalorização de certo ponto de vista.

O significado da crítica neste trabalho nos é dado pelo próprio Marx (1972, 1974, 1977, 1978, 1987, 1996), para quem, a mesma significa o exame criterioso e dialético da lógica do processo social pelo qual os homens fazem sua própria história e são condicionados por ela, intuindo apreender sua natureza constitutiva por uma visão de longo alcance que considere ativamente as contradições, tendências, os aspectos positivos e negativos, as possibilidades e limites derivados deste processo, essencialmente social, pois humano.

O estabelecimento de uma perspectiva compreensiva de longo alcance é um dos elementos mais originais da crítica marxiana e traz implícita a ideia do conceito de totalidade, certamente dos mais importantes legados deixados pelo marxismo enquanto método histórico-ontológico. O princípio da totalidade (que não significa tudo, mas o conjunto de relações que desencadeia e tenciona a essência do fenômeno) redimensiona as relações entre todo e partes ao destacar que as unidades não pré-existem ao todo e que este não deve ser interpretado como resultado de relações supostamente já existentes de forma autônoma e independente; com isso, demarca uma contestação frontal às concepções anistóricas de sociedade e indivíduo e ao conhecimento entronizado como natural, fragmentado e de rápida absorção cognitiva, em cujas imagens e semelhanças se espelham os ditos e ritos contemporâneos, contrariando organicamente a complexidade que envolve sua arquitetura e o processo de apropriação do mesmo.

Para Marx (1996), o conhecimento não pode ser apreendido de forma imediata ao mero observar dos objetos, por mais criterioso que seja tal processo, pois conforme aponta Lukács (1979, p. 285) “quer tomemos a própria realidade imediatamente dada, ou mesmo seus complexos parciais, o conhecimento imediatamente direto da realidade imediatamente dada resulta sempre em meras representações que podem escurecer a natureza do real”.

Essência e aparência, fundamentalmente em uma sociedade alienada, não coincidem em seu porvir histórico, aliás, toda a complexidade envolta no que tange o pesquisar em ciências humanas e sociais se arquiteta justamente sobre a concepção de que a natureza de dado fenômeno não espelha diretamente suas formas de manifestação externas e cotidianas. A aparência é apenas um aspecto da coisa, não a coisa inteira.

Destarte, cabe ao cientista da sociedade desvelar o real e concreto da sociedade em suas múltiplas relações, ou seja, direcionar seu foco analítico para o núcleo e não para a superfície dos fenômenos históricos, os quais obedecem a outras leis que não as da natureza. Essa é, no entender de Fernandes (1976), a missão da análise sociológica, qual seja: historicizar o

aparentemente natural e eterno a fim de demonstrar outros nexos conectivos e possibilidades existenciais.

Devido a estes elementos, Lukács (1979), e também Lênin (1975, p.123) destacam que o conhecimento, entendendo este como “o processo pelo qual o pensamento se aproxima infinita e eternamente do objeto (...), não sem movimento, não sem contradição, mas sim no processo eterno do movimento, do nascimento das contradições e sua resolução”, apenas se materializa *post festum* mediante a reconstrução no plano intelectual dos estágios passados da processualidade dialética de explicitação categorial do mundo social. Colocado estes elementos, alguns leitores mais afetos ao positivismo, que tanto nos tem moldado, podem perguntar: Afinal, o que é o método em Marx? Quais seus procedimentos e diretrizes?

Valendo-nos das contribuições de Chasin (1995, p.389), destacamos que, “se por método é entendido uma arrumação operativa, a priori, da subjetividade, consubstanciada por um conjunto normativo de procedimentos, ditos científicos, com os quais o investigador deve levar a cabo seu trabalho, então, não há método em Marx”. O método em Marx é de outra natureza, de núcleo absolutamente original se considerarmos que em seu entender o método de interpretação histórica apenas se resolve no fim da pesquisa. A pesquisa tem de captar detalhadamente a matéria e analisar suas formas de evolução, apenas posteriormente nos é facultado expor o movimento real e indicar caminhos ainda não tracejados.

Sinteticamente, podemos definir o método em Marx como um instrumento de mediação alicerçado em rigorosos princípios científicos desenvolvido entre o homem que quer conhecer e o objeto que carece em ser conhecido, composto de cuja complexidade açambarca um intrincado imergir entre a representação que se faz do fenômeno e a materialidade por ele portada. Logo, jamais um fenômeno pode ser explicado somente por aquilo que acreditemos que ele denote, aliás, um dos fundamentos básicos de uma ontologia materialista toma como pressuposto a existência do objeto/fenômeno de forma independente ao processo de conhecimento, embora esse indelevelmente influencie a relação e a forma como percebemos o mesmo. Como lembra Marx (1987, p.15), em passagem esclarecedora, “[...] a investigação crítica da própria civilização não pode ter por fundamento as formas ou os produtos da consciência”. O que lhe serve como ponto de partida, portanto não é a ideia, mas, exclusivamente, o fenômeno externo tangenciado por luzes das mais diversas.

Imperioso se faz ressaltar a impossibilidade de o método verdadeiramente científico, como é o de Marx, assumir uma postura subjetivista. O método deve respeitar o percurso ontológico do ser, em síntese, elucidar o processo pelo qual o recurso as abstrações se corporificam na representação tanto da forma como do conteúdo do objeto analisado, assim

como de seu possível caminho transformativo quando de relações assimétricas, hierárquicas e opressivas.

Destarte, sob a perspectiva do materialismo histórico, o método está inextricavelmente vinculado a uma dada concepção de realidade, de mundo e de vida, portanto, a questão de postura, do para que e para quem eu falo antecede a própria estruturação metodológica. É preciso ter isso em mente. Mais do que analisar, ao escrutínio do materialismo histórico toda desigualdade e exclusão expressa por um regime necessariamente contraditório como o capitalismo deve ser extirpada, abalada em suas bases.

Por conseguinte, se faz preciso escrever a história a contrapelo, da perspectiva dos vencidos, daqueles que foram silenciados, impedidos de falar ou vistos como não dignos de tal ato, objetivando quebrar a conhecida e massificada história dos reis e rainhas que tanto nos marca, assim como a congênere idolatria aos vencedores e a admiração nua pelo sucesso que seduz sobremaneira os historiadores, enfim, a história oficial no dizer de Braudel (1989), de cuja oficialidade pertence única e exclusivamente ao gosto e desígnios das classes dominantes, sedentas em eternizar uma posição submissa e passiva a imensa maioria da população e fincar seu âmago na vil tentativa de tornar suas histórias como indignas de serem contadas/apropriadas, transformando-os, por conseguinte, em seres sem história. Os oprimidos devem surgir como atores conscientes do processo que os circunscrevem, para tanto, mostra-se cardeal que os mesmos também contem suas histórias e os condicionantes da mesma.

Importante frisar que ao partir desta perspectiva analítica não estamos objetivando qualquer espécie de inversão da história, o que seria equivocado em um vértice analítico marxiano. Trocar um interlocutor por outro não resolve o problema no que diz respeito à consecução de uma análise real que compreenda as contradições envolvidas no forjar das relações sociais. Portanto, não comungamos do relativismo tão em voga nos círculos acadêmicos, que pretere a busca da verdade objetiva pela apresentação de uma série de verdades, cada qual igualmente verdadeira ou falsa. É inegável que o processo de escrever a história a partir da perspectiva dos vencidos não pode ser visto como condição suficiente no que se refere à análise da sociedade em termos globais, todavia, como aponta Lowy (1978, p.34), partindo do exemplo do proletariado em relação à burguesia, “(...) é a que oferece maior possibilidade de acesso a essa verdade. Isso porque a verdade é para o proletariado um meio de luta. As classes dominantes têm necessidade de mentiras para manter o seu poder. O proletariado tem necessidade da verdade”.

Contudo, independentemente da perspectiva que partamos, o ponto nodal de uma análise objetiva da sociedade reside em analisar seus fenômenos como histórico, econômico e

culturalmente situados. Por conseguinte, ao tentar escrever a citada história a contrapelo é fundamental não perder de vista que em todas as sociedades, conforme atesta Marx (1977, p.172)

É uma produção específica que determina todas as outras, são as relações engendradas por ela que atribuem a todas as outras o seu lugar e sua importância, é uma luz universal onde são mergulhadas todas as outras cores e que as modifica no seio de sua particularidade. É um éter particular que determina o peso específico de toda existência que aí se manifesta.

Desde o estabelecimento da modernidade propriamente dita, esta luz universal é dada pelo sistema capitalista de produção. Nenhum fenômeno social foge plenamente de sua influência e a seu universalismo, que adentra os mais distantes recônditos do globo. Isto porque, sob a manta do capitalismo é a valorização que se torna o fim último do sistema. Inexiste ponto de chegada aceitável para o capital que não seja aquele do progresso incondicionado, da expansão desmesurada e do lucro frenético, pouco importando as condições a que serão submetidos os trabalhadores. A finalidade da produção no capitalismo se sintetiza única e exclusivamente na autoprodução constante e na subordinação da vida dos indivíduos ao capital, processo expansivo tanto ao universo laborioso como também as esferas não laboriosas, cuja sistemática não transformou sua revolução na produção em equidade distributiva, demarcando, assim, um conjunto de negações que atuam de maneira universal e irrestrita sobre os seres humanos.

Denegações essas que, apesar de também se expressarem no interstício de representações mentais e ideológicas, possuem uma base material, concreta e histórica derivada da própria natureza do sistema que lhe fundamenta. Desse pressuposto histórico, Marx (1977, p.5) retira certamente uma das assertivas mais discutidas de seu pensamento, qual seja:

A conclusão geral a que cheguei e que, uma vez adquirida, serviu de fio condutor dos meus estudos, pode formular-se resumidamente assim: na produção social de sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais. O conjunto destas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; é o ser social que, inversamente, determina a sua consciência.

Os homens são interpretados como produtores de suas ideias e representações, mas os homens reais e ativos, não um preposto abstrato e transcendental. Homens que se acham condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e pelo intercâmbio que a ele corresponde até chegar às suas formações mais amplas. Por isso, a consciência jamais pode ser outra coisa que o ser consciente, e o ser dos homens é o seu processo de vida real, conforme pontuava a famosa tese marxiana. Coextensivo a este lineamento, em “A Miséria da Filosofia” Marx reitera que, ao estabelecer relações sociais e produzir ideias,

representações, normas, categorias e conceitos em íntima relação ao contexto que o cerca torna-se nítido que tais ideias, representações, conceitos e normas “(...) *são tão pouco eternas como as relações que exprimem. São produtos históricos e transitórios*” (MARX, 1985, p.98).

Neste escopo teórico, a história deixa de ser vista como um acontecimento enigmático que se efetua sobre e apesar dos homens, posto adquirir o sentido e o significado de uma obra manifesta na atividade humana e influenciada pelas objetivações anteriores expressas pelo gênero. No entender de Lukács (2003, p.371-372),

(...) a história consiste justamente no fato de que toda fixação reduz-se a uma aparência: a história é exatamente a história da transformação ininterrupta das formas de objetivação que moldam a existência do homem. A impossibilidade de compreender a essência de cada uma dessas formas a partir da sucessão empírica de acontecimentos históricos não se baseia, portanto, no fato de que essas formas são transcendentais em relação à história, como julga, e assim tem de ser, a concepção burguesa que pensa por determinações isoladoras da reflexão ou por fatos isolados, mas no fato de que essas formas singulares não estão imediatamente relacionadas nem na justaposição da simultaneidade histórica, nem na sucessão de seus eventos. Sua ligação é mediada, sobretudo por sua posição e função recíprocas na totalidade. Contra concepções fragmentadas insurge a presença de um pensar dialético.

Dialética que se põe como a principal marca dos estudos marxianos ao longo da história. Para aqueles que objetivam a transformação social, a negação contida na dialética é fundamento do pensar, elo projetivo do caminho almejado. É negação produtiva que obedece, em primeiro lugar, à natureza geral do processo e posteriormente a sua natureza específica. Na dialética não se trata apenas de negar, mas de anular novamente a negação, sendo que desta relação se depreende seu potencial profundamente revolucionário. O avançar sobre suas bases é um eterno retroceder ao fundamento, ao princípio, pois só assim se é permitido compreender a gênese social de determinado fenômeno humano e arquitetar meandros que edifiquem o desenvolvimento visceral dos mesmos, logo, a transformação da condição atual é vista como corolário ao aparecimento do homem pleno em humanidade.

Não podemos falar em marxismo que não objetive a superação do atual estado de coisas que nos circunscreve e projete a necessidade candente de outra sociedade. Nesse sentido é que devemos entender a famosa afirmação de Marx e Engels (1984, p.12) de que “(...) a questão do saber se cabe ao pensamento humano uma verdade objetiva não é uma questão teórica, mas prática. É na práxis que o homem deve demonstrar a verdade, isto é, a realidade e o poder, o caráter terreno do pensamento”. Por conseguinte, não podemos falar em marxismo sem socialismo. E o que significa ser socialista hodiernamente?

Ser socialista no século XXI significa, antes de tudo, ser radical, aquele que toma e ataca os problemas pela raiz. Ser socialista hoje está atrelado a uma comunhão dialética entre universalismo e particularismo que coloca também na esfera pessoal a solução dos problemas de

âmbito global. É sentir dor pela dor do outro e regozijar-se por sua felicidade. É sentir-se solidário e desamparado quando se assassina um ser humano em qualquer lugar do mundo. Chorar a lágrima de outros povos. Padecer e se chocar com a fome que ainda assola a humanidade quando as condições de sua supressão estão plenamente dadas. E no que consiste o socialismo? O socialismo diz respeito à destruição da propriedade privada e a consecução de que os meios de produção devem pertencer à sociedade. Consiste em reiterar que nada deve ser abandonado às leis cegas do mercado, mesmo porque sua mão invisível tem historicamente mostrado a cara dos interesses pelo qual erige suas relações. Os caminhos devem ser tracejados após um longo, amplo e pluralista debate democrático, até por isso, o socialismo exige uma verdadeira revolução que suprima o sistema capitalista e se contraponha ao poder exercido pelas classes dominantes.

Utopia? Depende. Se for lugar algum certamente que não. Lugar objetivado, aquele que se deseja em um futuro próximo ou distante. Isto sim. Por conseguinte, é fundamental nos despirmos da ideia sobejamente conhecida de que a realização de um ideal revolucionário não pode ser postergado para além da vida daquele que prescreve o mesmo. Não podemos ser tão egoístas e querer que tudo se resolva em nosso tempo. O tempo de uma vida humana é dramaticamente escasso, este é o inelutável absoluto da condição humana. Ninguém transcende a morte, entretanto, nem só de presente vive o homem. Acreditar que o mundo será outro e instituído sobre distintas bases após nossa morte não pode ser visto como credo religioso ou uma espécie de crença na vida após a morte. A história social e a confiança na humanidade nos leva a confiar neste caminho, assim, cedo ou tarde, continuamos a acreditar no aparecimento de uma nova sociedade que rompa com todo o lineamento da anterior e possa de fato se denominar como democrática, fraterna e que dê a sensualidade e a sensibilidade seus próprios direitos, um dos fins básicos do socialismo integral. Para tanto, se mostra como fundamental uma transvaloração dos valores dados, uma nova antropologia que pressuponha um tipo humano que rejeite os princípios governados que ordenam as sociedades estabelecidas. Um tipo humano livre da agressividade e barbárie característica do capitalismo, fundamental a arquitetura de uma sociedade livre e libertária.

Mas, o que é uma sociedade livre e o que podemos fazer em seu terreno histórico? É uma sociedade em que pela primeira vez em nossa vida efetivamente poderemos ser livres para pensar a respeito do que iremos fazer, condição ainda não experimentada devido às impossibilidades objetivas de épocas anteriores ao capitalismo e da alienação pelo qual o presente se estrutura, exprimindo todo seu significado denegatório a humanidade quando suas invenções técnicas, as quais poderiam libertar o mundo da miséria e do sofrimento, são sistematicamente utilizadas para

a criação de novas formas de sofrimento. Por conseguinte, torna-se fundante a necessidade capital de abolir este sistema de servidão estabelecido e fundar um comprometimento vital com valores qualitativamente diferentes de uma existência humana livre. É preciso ir além da equivocada ideia de que o prazer se encontra resumido ao puro consumo de bens e matérias, o que exige uma educação ampliada para além da adaptação individual, uma educação em um novo sentido que envolva mente e o corpo, a razão e a imaginação, as necessidades intelectuais e pulsionais. Sem revoluções não há libertação individual e sem libertação individual não há libertação da própria sociedade. Esta é a complexa dialética que precisa ser equacionada se objetivamos efetivamente transformar a sociedade, processo inegavelmente relacionado à consecução da tensão habitada entre o subjetivo e o objetivo demarcado em um sistema capitalista de produção. Mas por que a consecução de um método adequado de análise social é tão importante para a propalada transformação?

Ora, pelo fato de que apenas podemos mudar aquilo que conhecemos bem. E é justamente o método marxiano que permite apreendermos o objeto enquanto desenvolvimento e autoconstituição, e nos apoderar da matéria em seus pormenores e perquirir as conexões existentes entre elas. Somente na dissolução destas determinações podemos observar e compreender certa formação resultante e, por conseguinte, visualizar novos caminhos sobre a mesma. Esse é o corte distintivo da teoria arquitetada por um método operativo e projetivo se comparada a outras modalidades de conhecimento, tal como a arte, o conhecimento prático e o mágico-religioso, na medida em que toma por obrigação ontológica o retratar do objeto em sua existência real e efetiva, portanto, independentemente dos desejos e subjetividades. São abstrações que reverberam no terreno da matéria e permite imprimir transformações a mesma. É mudança em estado latente.

Referências

- ADORNO, T. W. **Notas Marginais sobre teoria e práxis**. Petrópolis, Vozes, 1995.
- BRAUDEL, F. **A dinâmica do capitalismo**. 3 ed. Lisboa: Teorema, 1989.
- CHASIN, J. Marx - Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica. In: TEIXEIRA, F. **Pensando com Marx**, São Paulo: Ensaio, 1995.
- FERNANDES, F. **Circuito fechado**: quatro ensaios sobre o poder institucional. São Paulo: HUCITEC, 1976.
- LEFEBVRE, H. **Lógica formal, lógica dialética**. 5.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.
- LÊNIN, V. I. **Que fazer?**: as questões palpitantes do nosso movimento. Kyra Hoppe (Trad.). São Paulo: HUCITEC, 1979.

- LOWY, M. Leon Trotsky: profeta da Revolução de Outubro. **Revista Outubro**. 3.ed/out/2005.
- LUKÁCS, G. **Ontologia do ser social**: Os princípios ontológicos fundamentais de Marx. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.
- LUKÁCS, G. **História e consciência de classe**. Trad. Rodnei Nascimento. São Paulo, Martins Fontes, 2003.
- MARX, K. **Crítica del programa de Gotha**. Santiago: Quimantu, 1972.
- MARX, K. **Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política** (Borrador), Buenos Aires: Siglo XXI, 1974.
- MARX, K. **Contribuição a crítica da economia política**. Maria Helena Barreiro Alves (Trad.). São Paulo: Martins Fontes, 1977.
- MARX, K; ENGELS, F. **Crítica da educação e do ensino**. Ana Maria Rabaca (Trad.). Lisboa: Moraes, 1978.
- MARX, K; ENGELS, F. **A ideologia alemã (I-Feurbach)**. José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira de Oliveira e Silva (Trad.). 4 ed. São Paulo: Hucitec, 1984.
- MARX, K. **A miséria da filosofia**. Trad. José Paulo Netto. 2.ed. São Paulo: Global Editora, 1985.
- MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos**. Trad. José Carlos Bruni et al. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- MARX, K. **O capital**: crítica da economia política. Regis Barbosa (Trad.). São Paulo: Nova Cultural, 1996. v.1.
- MARX, K. **A questão judaica**. São Paulo: Centauro, 2003.

Recebido em: 04/02/2012

Publicado em: 05/2013

Notas:

¹ Doutor em Educação Especial pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar); Mestre em Educação pela UFSCar; Especialista em Educação Física pela UNICAMP; Graduado e Bacharel em Educação Física pela UFSCar. Email: gupiccolo@yahoo.com.br.

² Doutorado em Psicologia pelo IP-USP em 1995, fez mestrado em Educação Especial na UFSCar e graduação em Psicologia na FCLRP-USP. Atualmente sou professora associada da Universidade Federal de São Carlos, docente do Depto de Psicologia e coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Educação Especial. Email: egmendes@ufscar.br.