

O *Manifesto Comunista* e o sentido da ação revolucionária

*Félix Ruiz Sánchez**

Resumo:

Com a publicação do *Manifesto*, Marx e Engels elaboraram pela primeira vez um discurso fundador da ação revolucionária moderna. Colocando no centro das preocupações de teóricos e ativistas do movimento operário a luta pela emancipação humana, os referidos autores dotaram o pensamento socialista de um horizonte utópico e estratégico que mantêm sua vigência até hoje.

O horizonte colocado para a humanidade europeia era, em meados do século passado, a opção entre o progresso associado à nova sociedade capitalista industrial — defendido pelo pensamento iluminista, positivista e utilitarista —, e a defesa da sociedade e dos valores pré-capitalistas que estava sendo destruído pelo desenvolvimento do novo modo de produção — empreendida pelas diferentes correntes românticas. Mesmo o projeto político socialista terminava, até então, por se mover entre estes dois pólos, o iluminista (por exemplo, com Saint-Simon e Owen) e o romântico (com Fourier).

Com o *Manifesto do Partido Comunista* é formulada, pela primeira vez, em uma linguagem política acessível, uma compreensão do mundo burguês e da história da humanidade que aponta para a ruptura e superação da sociedade industrial capitalista. Ao fazerem isso, Marx e Engels permitem que o pensamento socialista e dialético se consolide como uma visão de mundo autônoma, distinta das demais, se expressando nos discursos e práticas científicas, filosóficas e políticas. Sua obra teórica descortina um novo horizonte para a história, em que a compreensão do devir humano está indissoluvelmente ligada à luta consciente pela emancipação de toda forma de exploração e opressão, em que a filosofia da práxis permite a consolidação de uma concepção de mundo voltada para o futuro. O *Manifesto Comunista* estabelece o discurso fundador da moderna política revolucionária.

A obra de Marx e Engels sistematiza, portanto, uma das posturas fundamentais face ao moderno mundo capitalista — e o *Manifesto Comunista* ilustra isso melhor do que qualquer outro de seus textos, transformando-se numa obra tão influente para o destino da sociedade moderna como a

* Sociólogo,
professor do
departamento
de sociologia
da PUC/SP,
membro do
Neils.

Bíblia o foi em outra época. Esta visão de mundo destaca o caráter progressista e histórico do capitalismo, desvenda as contradições inerentes a ele e aponta para a necessidade de sua superação por uma outra forma de organização social, o socialismo. Pode tanto desenvolver a crítica iluminista do mundo tradicional (agora voltada também contra as novas formas de exploração e opressão criadas pelo capitalismo) como defender valores sustentados pela crítica romântica da modernidade (a solidariedade, a comunidade, a crítica da alienação, quantificação e mecanização do mundo moderno).

É por isso que o pensamento socialista e dialético pode tornar-se uma visão de mundo *coextensiva* à própria modernidade e posicionar setores fundamentais da sociedade face ao mundo burguês. Afirmando e rejeitando a modernidade em função da proposta de uma sociedade que ainda não existe, a teoria de Marx e Engels vai permitir que o projeto político socialista absorva, desde então, o fundamental das aspirações utópicas da humanidade. Conserva, nesta medida, todo o seu vigor, capacidade crítica do mundo e atualidade política.

Grande parte da literatura que debate a atualidade do *Manifesto Comunista* tem destacado, corretamente, como seu diagnóstico do mundo criado pelo capital é mais atual do que nunca, ainda mais válido hoje em dia do que na época que foi escrito. Suas passagens sobre a forma como a expansão do capitalismo desagrega as estruturas sociais pré-capitalistas e integra no processo produtivo organizado a partir do mercado mundial todas as sociedades do planeta parecem descrever a atual onda de globalização capitalista. Mas exatamente porque este aspecto tem sido destacado por tantos analistas, parece ser mais útil destacar aqui este outro aspecto do *Manifesto*, sua atualidade como discurso fundador de uma política revolucionária que orientará a ação política dos críticos da ordem enquanto o capitalismo não for superado.

A revolução como auto-emancipação

O *Manifesto* é o produto de um período revolucionário. Ele é o ponto culminante da elaboração de Marx e Engels na conturbada década de 1840, momento de retomada e encerramento do impulso revolucionário de 1789. Era um momento em que um espectro rondava a Europa, não o do comunismo como Marx afirmava na abertura de seu texto (que era então uma corrente ultraminoritária de um movimento operário que só dispunha de bases de massa na Inglaterra), mas o da revolução radical, com sua promessa de uma democracia não só política mas agora também social. A reivindicação da república e da democracia, que se identificavam com a afirmação da nação eram palavras de ordem profundamente subversivas num mundo de monarquias absolutas onde até mesmo o liberalismo engatinhava (tinha sido estabelecido na França em 1830 e na Inglaterra em 1832). Ao associar estas reivindicações já revolucionárias às demandas de justiça e igualdade social, Marx e Engels criavam uma mistura explosiva, que catalisava grande parte das aspirações de mudança radical

de sua época, expressas em diferentes correntes socialistas, comunistas e democratas radicais. O modelo de ação política, de revolução e de partido que organiza o *Manifesto* é o que vinha sendo forjado pela prática do cartismo na Inglaterra, o primeiro movimento operário revolucionário da história.

Sob o primado da política, Marx e Engels evoluíram, a partir de 1844, do comunismo filosófico para a filosofia da práxis e formularam a concepção materialista da história. Nela, a política revolucionária é concebida como a prática da auto-emancipação. De acordo com o materialismo metafísico do século XVIII, a revolução seria obra de uma elite revolucionária, que salvaria o povo, já que as pessoas são o produto das condições a que estão submetidas e a imensa maioria estava submetida à opressão, à ignorância e ao obscurantismo.

Mas Marx rompeu, em suas *Teses sobre Feuerbach* e em *A ideologia alemã*, com as premissas do materialismo mecanicista e formulou as bases metodológicas para *uma nova teoria da revolução*, construídas a partir das mais avançadas experiências do movimento operário de sua época (cartismo inglês, a revolta dos tecelões da Silésia em 1844 etc.). Como afirma Michael Löwy, “rejeitando tanto o velho materialismo da filosofia do Iluminismo (mudar as circunstâncias para libertar o povo) como o idealismo neo-hegeliano (libertar a consciência humana para mudar a sociedade), Marx cortou o nó górdio da filosofia de sua época. Sua terceira tese sobre Feuerbach afirma que na práxis revolucionária a alteração das condições e a transformação das consciências andam juntas... É apenas através de sua própria experiência no curso de sua própria *práxis* revolucionária que as massas oprimidas e exploradas podem superar tanto as circunstâncias externas às quais estão acorrentadas (o capital, o Estado), como a mistificação de suas próprias consciências. Em outras palavras, *a única forma autêntica de emancipação é a auto-emancipação*... A revolução tem que ser auto-libertação. Ela é descrita ao mesmo tempo como transformações radicais das estruturas econômicas, políticas e sociais e como tomada de consciência das massas trabalhadoras sobre seus reais interesses, descoberta de aspirações, valores e idéias novos, radicais e emancipadores... Na visão de Marx não há lugar para qualquer tipo de déspota esclarecido, seja individual ou coletivo, César ou Tribuno do Povo” (Löwy, 1995).

O lugar do proletariado e de seu partido

A idéia do proletariado como classe universal da sociedade capitalista está presente no pensamento de Marx desde o início. Ele manifesta, em uma carta a Ruge, sua preocupação com a alienação e desumanização dos seres humanos, constatando a existência de uma cisão entre pensamento crítico e humanidade sofridora, que devem ser unidos. E na *Questão judaica* insiste que “a emancipação política não é por si mesma a emancipação humana”. É na *Crítica à filosofia do direito de Hegel — Introdução* (de 1843-44), que ele apresenta o proletariado como o sujeito capaz de realizar

praticamente esta tarefa, como o "coração" da revolução (embora a filosofia ainda seja a "cabeça" da emancipação). Afirmando a necessidade de uma revolução *radical* na Alemanha, que seja a emancipação *humana geral*, Marx chama de sonho utópico a realização de uma revolução parcial, meramente política, que deixe de pé os pilares do edifício. "Uma revolução radical só pode nascer de necessidades radicais".

É conhecida a passagem da *Crítica à filosofia...* em que Marx fundamenta sua concepção do proletariado como classe universal, mas vale a pena retomá-la: "nenhuma classe da sociedade civil pode desempenhar este papel [emancipador] sem provocar um momento de entusiasmo em si e nas massas, momento durante o qual confraterniza e funde-se com a sociedade em geral, confunde-se com ela, sendo sentida e reconhecida como sua *representante geral...* Somente em nome dos direitos gerais da sociedade pode uma classe especial reivindicar para si a dominação geral... Onde reside, pois, a possibilidade *positiva* de emancipação alemã?"

Resposta: na formação de uma classe com *cadeias radicais*, de uma classe da sociedade civil que não é uma classe da sociedade civil; de um estamento que é a dissolução de todos os estamentos; de uma esfera que possui um caráter universal por seus sofrimentos universais e que não reclama para si nenhuma justiça *especial*, porque não se comete contra ela nenhuma *injustiça* especial, mas a *injustiça pura e simples*; que já não pode reclamar um título *histórico*, mas simplesmente o título *humano...*; de uma esfera, enfim, que não pode emancipar-se sem emancipar-se de todas as outras esferas da sociedade e, ao mesmo tempo, emancipar todas elas; que é, numa palavra, a *perda total* do homem e que, portanto, só pode se recuperar a si mesma através da *recuperação* total do homem. Esta dissolução da sociedade como um estamento particular é o *proletariado...* Quando o proletariado reclama a *negação da propriedade* privada, não faz senão elevar a *princípio da sociedade* o que a sociedade elevou a princípio *seu*, o que já está incorporado *nele*, sem sua intervenção, como resultado negativo da sociedade.... Assim como a filosofia encontra no proletariado suas armas *materiais*, o proletariado encontra na filosofia suas armas espirituais" (Marx, 1977: 11-13).

Em Paris, em 1844, Marx toma contato com o comunismo como movimento político. O comunismo surge, em sua obra deste período, como superação da alienação e antes de tudo da alienação do trabalho do operário. Ele critica o comunismo "vulgar", que considera o comunismo uma "generalização e um aperfeiçoamento" da relação de propriedade privada e a posse física, imediata, a única finalidade da vida e da existência. Mas critica também o comunismo "filosófico": "Para abolir a *idéia* da propriedade privada é plenamente suficiente a *idéia* do comunismo. Mas para abolir propriedade privada *real*, é necessário a *ação real* do comunismo"(Marx, 1972: 152). E avança sua própria concepção de comunismo como a "abolição positiva da propriedade privada... apropriação real da essência humana pelo homem e para o homem;... retorno total do homem para si enquanto homem

social...; retorno consciente e que se opera conservando toda a riqueza do desenvolvimento anterior” (Marx, 1972: 131).

A reflexão de Marx parte, pois, da necessidade de superação da alienação da essência humana, que atinge seu ponto culminante nas formas de existência do proletariado. E formula sua utopia, ainda fortemente hegeliana: o proletariado deve anular o divórcio entre a essência dos seres humanos e suas formas de existência.

Com a atribuição de um papel central à práxis nas *Teses de Feuerbach*, Marx e Engels puderam, em *A ideologia alemã*, apresentar a tarefa do comunismo como “de revolucionar o mundo existente, de atacar de maneira prática e modificar as coisas que encontrou”; “o comunismo é um movimento extremamente prático, que persegue fins práticos com meios práticos”. Nas *Teses*, Marx formula sua concepção do sujeito como sujeito prático ou sujeito da prática (Balibar vai dizer que “o sujeito não é outra coisa senão a prática”). Identificando a essência da subjetividade com a prática, e a realidade da prática com a atividade revolucionária do proletariado, Marx “transferiu a categoria do sujeito do idealismo para o materialismo... (e) preparou a possibilidade de representar o proletariado como um ‘sujeito’ no sentido idealista do termo” (Balibar, 1995, 37).

Dois anos depois, o *Manifesto Comunista* formularia, como discurso político voltado para a intervenção prática, nas vésperas das revoluções de 1848, sua idéia definitiva do proletariado como sujeito revolucionário da sociedade moderna. Classe destinada a destruir a burguesia, o proletariado é única classe verdadeiramente revolucionária da sociedade moderna, classe que o desenvolvimento do capitalismo amplia e concentra, unifica e conscientiza, fortalece cada vez mais.

Marx e Engels afirmam, no *Manifesto Comunista*: “Nas condições de existência do proletariado já estão destruídas as da velha sociedade. O proletariado não tem propriedade; suas relações com a mulher e os filhos nada têm de comum com as relações familiares burguesas. O trabalho industrial moderno, a sujeição do operário pelo capital, tanto na Inglaterra como na França, na América como na Alemanha, despoja o proletário de todo caráter nacional. As leis, a moral, a religião são para ele meros preconceitos burgueses, atrás dos quais se ocultam outros tantos interesses burgueses...”

Os proletários não podem apoderar-se das forças produtivas sociais senão abolindo o modo de apropriação que era próprio a estas e, por conseguinte, todo modo de apropriação em vigor até hoje. Os proletários nada têm de seu a salvaguardar; sua missão é destruir todas as garantias e seguranças da propriedade privada até aqui existentes...”

Esboçando em linhas gerais as fases do desenvolvimento proletário, descrevemos a história da guerra civil, mais ou menos oculta, que lavra na sociedade atual, até a hora em que essa guerra explode numa revolução aberta e o proletariado estabelece sua dominação pela derrubada violenta da burguesia... Assim, o desenvolvimento da grande indústria socava o

terreno em que a burguesia assentou o seu regime de produção e de apropriação dos produtos. A burguesia produz, sobretudo, seus próprios coveiros. Sua queda e a vitória do proletariado são igualmente inevitáveis". (Marx, 1963).

Estabelecido, na primeira parte do *Manifesto*, o lugar histórico e o papel do proletariado, o restante do texto debate a relação dos comunistas como corrente política com o movimento prático do proletariado, seu programa (que corresponde aos interesses históricos da classe operária e que pode ser resumido numa fórmula, a "abolição da propriedade privada") e a relação dos comunistas como as demais correntes socialistas.

O *Manifesto* parece apontar para a superação da visão anterior do proletariado como uma classe destinada a realizar uma essência humana a-histórica que se encontraria alienada. Agora temos uma classe forjada de forma imanente à história pelo desenvolvimento das forças produtivas. Mas, como destaca Henri Maler, isso não resolve todas as ambigüidades da posição de Marx. A necessidade que empurra "o proletariado a 'executar a sentença que a propriedade privada pronuncia contra ela mesma' está inscrita na sua essência, definida da mesma forma que nas obras precedentes. Assim, a adição das condições materiais da emancipação mudam o alcance de suas condições sociais sem alterar o seu sentido. Resta apenas esperar que o proletariado se conforme à sua essência e, para acelerar o processo, contribuir para sua constituição em partido" (Maler, 1995: 120).

É isso que explica a oscilação constante, nos textos de Marx e Engels que tratam da questão do partido revolucionário, após a década de 1850, entre o partido como instituição, como marco de organização militante, o partido "no sentido estrito" ou "efêmero" e o partido "no sentido amplo, histórico". Esse partido "no sentido amplo" é uma metáfora para o próprio movimento da classe operária na história, com o desenvolvimento de todas as suas formas de organizações sindicais, mutualistas ou políticas, para o fato de que na sociedade temos que optar entre grandes projetos, tomar partido.

A dissolução da Liga dos Comunistas representou, para Marx e Engels, o fim da organização política da qual o Manifesto foi o programa, do partido no sentido efêmero. Então, na ausência de marcos institucionais vigorosos onde investir, tratava-se de se vincular ao movimento real da classe e confiar que ela encontrará o seu caminho na história. É a mesma postura que ambos terão quando da dissolução da Primeira Internacional, face à formação do Partido Social-Democrata Alemão (embora aqui tivessem um papel muito mais ativo, procurando combater a influência de Lassale) ou ainda depois, quando Engels, no final da sua vida trata dos problemas do movimento socialista nos Estados Unidos.

O programa da revolução

O programa de dez pontos avançado no *Manifesto* não é voltado contra a grande propriedade industrial; pode ser considerado antes um programa

de estabelecimento processual de um regime de propriedade coletiva a partir do controle público do Estado que perde seu caráter de classe burguês: "1. Expropriação da propriedade latifundiária e emprego da renda da terra em proveito do Estado. 2. Imposto fortemente progressivo. 3. Abolição do direito de herança. 4. Confiscação da propriedade de todos os emigrados e sediciosos. 5. Centralização do crédito nas mãos do Estado por meio de um banco nacional com capital do Estado e com o monopólio exclusivo. 6. Centralização, nas mãos do Estado, de todos os meios de transporte. 7. Multiplicação das fábricas e dos instrumentos de produção pertencentes ao Estado, arroteamento das terras incultas e melhoramento das terras cultivadas, segundo um plano geral. 8. Trabalho obrigatório para todos, organização de exércitos industriais, particularmente para a agricultura. 9. Combinação do trabalho agrícola e industrial, medidas tendentes a fazer desaparecer gradualmente a distinção entre a cidade e o campo. 10. Educação pública e gratuita de todas as crianças, abolição do trabalho das crianças nas fábricas, tal como é praticado hoje. Combinação da educação com a produção material, etc."

Este programa, que prefácios posteriores à obra afirmam ser necessário alterar, parece pouco radical para os objetivos que o *Manifesto* pretende atingir. O texto prossegue: "Uma vez desaparecidos os antagonismos de classe no curso do desenvolvimento, e sendo concentrada toda a produção propriamente falando nas mãos dos indivíduos associados, o poder público perderá seu caráter político. O poder político é o poder organizado de uma classe para a opressão de outra. Se o proletariado, em sua luta contra a burguesia, se constitui forçosamente em classe dominante e, como classe dominante, destrói violentamente as antigas relações de produção, destrói juntamente com essas relações de produção, as condições dos antagonismos entre as classes e as classes em geral e, com isso, sua própria dominação como classe. Em lugar da antiga sociedade burguesa, com suas classes e antagonismos de classes, surge uma associação onde o livre desenvolvimento de cada um é a condição do livre desenvolvimento de todos".

Ora, a experiência de 1848 confirmaria, para Marx e Engels, que os trabalhadores não podem esperar sua libertação de qualquer setor da classe dominante, nem do Estado. A revolução democrática era, no *Manifesto*, o prelúdio da revolução proletária. Essa posição foi radicalizada em 1850, quando eles ainda acreditavam que uma nova revolução era iminente na Alemanha. *A Mensagem do Comitê Central à Liga dos Comunistas* afirma: "Enquanto os pequenos burgueses democratas querem concluir a revolução o mais rapidamente possível... os nossos interesses e as nossas tarefas consistem em tornar a revolução permanente até que seja eliminada a dominação das classes mais ou menos possuidoras, até que o proletariado conquiste o Poder do Estado, até que a associação do proletariado se desenvolva, não só num país, mas em todos os países predominantes do mundo, em proporções tais que cesse a competição entre os proletários desses países, e até que pelo menos as forças produtivas decisivas estejam concentradas nas mãos do proletariado. Para nós, não se trata de reformar a

propriedade privada, mas de aboli-la; não se trata de atenuar os antagonismos de classe, mas de abolir as classes; não se trata de melhorar a sociedade existente, mas de estabelecer uma nova" (Marx, 1963).

O fio condutor da independência de classe, organização em partido próprio e luta pela conquista do poder político pelos trabalhadores, foi mantido mesmo nas conjunturas mais adversas à luta revolucionária. Marx procurou transformar isso na idéia-força da Primeira Internacional. O artigo 7º do estatuto da Associação Internacional dos Trabalhadores afirma: "Em sua luta contra o poder coletivo das classes possuidoras, o proletariado só pode atuar como classe constituindo-se em um partido político distinto, em oposição a todos os velhos partidos constituídos pelas classes possuidoras. Essa constituição do proletariado em partido político é indispensável para assegurar o triunfo da revolução social e de seu objetivo supremo: a abolição de classes. A coligação de forças da classe operária, já alcançada pela luta econômica, deverá também servir, nas mãos dessa classe, como uma alavanca em sua luta contra o poder político de seus exploradores. Tendo em vista que os senhores da terra e do capital sempre utilizam seus privilégios políticos para defender e perpetuar seu monopólio econômico e para escravizar o trabalho, a conquista do poder político torna-se a tarefa primordial do proletariado" (Marx, 1963).

Os limites do Manifesto

A posição de Marx e Engels sobre o Estado no Manifesto comunista ainda é pouco elaborada: o proletariado deve apropriar-se do Estado para realizar a política que permitirá sua emancipação. O estatismo aí presente só será superado depois, com a experiência da Comuna de Paris surgindo como uma comprovação prática da idéia da revolução proletária como dualidade de poderes, estabelecida a partir da auto-organização operária (tal como delineada na *Mensagem do Comitê Central à Liga dos Comunistas*). A Comuna acrescenta um elemento novo no pensamento de Marx, a necessidade da destruição do aparelho de Estado burguês. E na terceira parte de *A guerra civil na França*, escrito em abril de 1871, após a queda da Comuna, a organização por ela adotada é apresentada como a forma embrionária de organização do poder operário que nasce da revolução socialista, da ditadura do proletariado.

A análise que faz Henri Maler deste desenvolvimento é inquestionável. "É utópico, nos diz Marx, todo projeto que não se baseia nas condições históricas de emancipação e os substitui por condições imaginárias: tal seria o caso da *conquista do poder* no quadro da república parlamentar, ao menos se cremos no balanço da Comuna de Paris. Este balanço acrescenta às condições materiais e sociais da Revolução, a realização de suas condições políticas: a existência do Império, *forma acabada e última* do poder da burguesia. É utópico, nos diz Marx, todo projeto que, por não poder apreender esta ordem social em sua totalidade, se propõe mudar a ordem social existente por meios que lhe pertencem totalmente: este seria, então, o

caso do exercício do poder no marco do Estado-máquina. De fato, a emancipação humana que se apoia na forma de Estado pré-existente é conduzida a deixar que se reproduza a alienação de que este Estado é a forma política. Isso significa que a supremacia política do proletariado sem a revolucionarização da máquina de Estado é utópica, como é utópica a revolucionarização social sem a supremacia política, como é o desaparecimento do Estado sem a emancipação social. Marx tenta pensar a dialética entre transformação política e transformação social. Mas, e este é o último ponto, essa dialética não está inscrita na necessidade imanente de uma história que se encarregaria de encontrar as formas: ela depende de uma prática que deve inventá-las" (Maler, 1995: 130).

Outro ponto em que a visão expressa no *Manifesto Comunista* tem limites evidentes é em seu eurocentrismo, na forma unilateral como é elogiado o papel "civilizador" da burguesia, que subordina as "nações bárbaras ou semi-bárbaras às nações civilizadas", "os países agrícolas aos países industriais, o Oriente ao Ocidente". Nesta questão, embora em escritos posteriores Marx e Engels expressem visões de maior oposição ao desenvolvimento do capitalismo (por exemplo, nos textos de Marx sobre a Rússia dos anos de 1870/80, em que ele afirma que essa sociedade poderia transitar diretamente para o socialismo), eles nunca conseguiram formular uma visão crítica coerente do eurocentrismo. Isso só ocorreria com a formulação da idéia moderna do imperialismo.

Da mesma forma, é unilateral o prognóstico do *Manifesto* sobre o desaparecimento dos antagonismos nacionais devido ao desenvolvimento do livre comércio e do mercado mundial, que conheceriam um acirramento a partir de 1870, quando começa a se desenvolver na Europa um nacionalismo conservador que culminaria na Primeira Guerra Mundial e seria responsável por muitas das mazelas do nosso século.

E surge hoje como equivocado o elogio que o *Manifesto* faz ao progresso como domínio da natureza pelo desenvolvimento das forças produtivas. Somente com o desenvolvimento dos movimentos ecológicos apareceria uma visão mais equilibrada sobre a necessidade de outro tipo de desenvolvimento das forças produtivas, caracterizado por uma relação menos destrutiva face à natureza.

Mas apesar destes pontos questionáveis, o *Manifesto* é a obra de Marx e Engels em que as tensões constitutivas do marxismo — entre liberdade e necessidade, estrutura e sujeito, ciência positiva e dialética, comunidade e indivíduo — estão melhor equilibradas. Aí estamos muito distantes do determinismo que marca certas passagens famosas de *O Capital*, como por exemplo, o prefácio da primeira edição, de 1867, ("o país industrialmente mais desenvolvido mostra ao menos tão-somente a imagem do seu próprio futuro") ou a conclusão do capítulo XXIV do livro I, "A assim chamada acumulação primitiva" (em que a "expropriação se faz por meio do jogo das leis imanentes da produção capitalista, por meio da centralização dos capitais", até que "os expropriadores são expropriados").

No *Manifesto*, não se ignoram as condições nas quais se trava a disputa política pelo poder e pelo destino da sociedade, mas o elemento ativo da história humana, a luta de classes cujo desfecho não pode ser determinado de antemão, é que é o decisivo. O *Manifesto* é uma obra não-determinista por excelência, a síntese político-programática da experiência de um período revolucionário. Articulando radicalismo e comunismo, utilizando-se de imagens poderosas e de uma narrativa coerente da história humana para fazer um chamado à organização de classe dos trabalhadores e à revolução, o *Manifesto* tornar-se-ia uma das obras mais importantes e divulgadas da história. O pensamento socialista e dialético continua ocupando um lugar central face à modernidade capitalista ao apontar a necessidade de sua superação e o marxismo é a teoria que fornece a coluna vertebral deste pensamento. Nesta medida, apesar de seus limites históricos, podemos dizer que o discurso político sistematizado no *Manifesto* continua operante e produtivo.

BIBLIOGRAFIA

BALIBAR, Etienne. (1995). *A filosofia de Marx*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LÖWY, Michael, SAYRE, Robert. *Romantismo e política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

_____. (1995). *Revolta e melancolia: o romantismo na contramão da modernidade*. Petrópolis: Vozes.

LÖWY, Michael. (1978). *La teoría de la revolución en el joven Marx*. 5.ed. México: Siglo XXI.

MARX, Karl (1963). *Obras escolhidas*, 3 volumes, Rio de Janeiro, Editorial Vitória.

MARX, Karl. (1977). "Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução". *Temas de ciências humanas*. n.2, 9-14, São Paulo.

MARX, Karl. (1972). *Manuscritos de 1844*. Buenos Aires: Estudio,

MALER, Henri. *Convoiter l'impossible: l'utopie avec Marx, malgré Marx*. Paris: Albin Michel, 1995.

_____. *Congedier l'utopie? L'utopie selon Marx*. Paris: L'Harmattan, 1995.