

EDUCAÇÃO NO/DO TRABALHO NO ÂMBITO DAS POLÍTICAS SOCIAIS

ROSA MARIA CASTILHOS FERNANDES
ORGANIZADORA

**EDUCAÇÃO
NO/DO TRABALHO
NO ÂMBITO DAS
POLÍTICAS
SOCIAIS**



UNIVERSIDADE
FEDERAL DO RIO
GRANDE DO SUL

Reitor

Rui Vicente Oppermann

Vice-Reitora e Pró-Reitora
de Coordenação Acadêmica

Jane Fraga Tutikian

EDITORA DA UFRGS

Diretor

Alex Niche Teixeira

Conselho Editorial

Álvaro R. C. Merlo

Augusto Jaeger Junior

Enio Passiani

José Rivair Macedo

Lia Levy

Márcia Ivana de Lima e Silva

Naira Maria Balzaretti

Paulo César Ribeiro Gomes

Rafael Brunhara

Tania D. M. Salgado

Alex Niche Teixeira, presidente

**Centro de Estudos Internacionais
sobre Governo (CEGOV)**

Diretor

Marco Cepik

Vice Diretor

Ricardo Augusto Cassel

Conselho Científico CEGOV

Cássio da Silva Calvete, Diogo Joel De-
marco, Fabiano Engelmann, Hélio Henkin,
Leandro Valiati, Lúcia Mury Scalco, Luis
Gustavo Mello Grohmann, Marcelo Soares
Pimenta, Marília Patta Ramos, Vanessa
Marx

Coordenação Coleção Editorial CEGOV

Cláudio José Muller, Gentil Corazza,
Marco Cepik

EDUCAÇÃO NO/DO TRABALHO NO ÂMBITO DAS POLÍTICAS SOCIAIS

ROSA MARIA CASTILHOS FERNANDES

ORGANIZADORA

© dos autores
1ª edição: 2019

Direitos reservados desta edição:
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Coleção CEGOV
Transformando a Administração Pública

Revisão: Profa. Dra. Rosa Maria Castilhos
Fernandes, Ana Gabriela Brock, Liza Bastos
Bischoff

Projeto Gráfico: Joana Oliveira de Oliveira, Liza
Bastos Bischoff, Henrique da Silva Pigozzo

Capa e diagramação: Liza Bastos Bischoff

Impressão: Gráfica UFRGS

Apoio: Reitoria UFRGS e Editora UFRGS

Os materiais publicados na Coleção CEGOV Transformando
a Administração Pública são de exclusiva responsabilidade
dos autores. É permitida a reprodução parcial e total dos
trabalhos, desde que citada a fonte.

**Grupo de Pesquisa Educação,
Trabalho e Políticas Sociais da
UFRGS**

Coordenadora: Professora Dra. Rosa
Maria Castilhos Fernandes

Pesquisadoras Colaboradoras: Pro-
fessora Dra. Loiva Mara de Oliveira
Machado e Jéssica Degrandi Soares,
Mestre e bolsista CAPES (2016-2018)
no PPGPSSS/UFRGS e Doutoranda do
PPGSS-PUCRS

Bolsistas de iniciação científica da gra-
duação: Ana Gabriela Brock e Patrícia
Pereira Lopes

Mestrandas do PPGPSSS-UFRGS: Ma-
riana Martins Maciel, Mariana Pires
Borba, Michele Mendonça Rodrigues e
Tassiane Lemos Pacheco



E24 Educação no/do trabalho no âmbito das políticas sociais [recurso eletrônico] / organizadora
Rosa Maria Castilhos Fernandes. – Dados eletrônicos. – Porto Alegre: Editora da UFRGS/
CEGOV, 2019.

195 p. : pdf

(CEGOV Transformando a Administração Pública)

Inclui quadro.


Inclui referências.

1. Educação. 2. Trabalho 3. Políticas sociais. 4. Saúde do trabalhador. 5. Assistência
social. 6. Educação superior. 7. Poder judiciário. 8. Direito à informação. I. Fernandes,
Rosa Maria Castilhos. II. Série.

CDU 331: 37.01

CIP-Brasil. Dados Internacionais de Catalogação na Publicação.
(Jaqueline Trombin– Bibliotecária responsável CRB10/979)

ISBN 978-85-386-0483-9



10

APONTAMENTOS
SOBRE EDUCAÇÃO
DIALÉTICA

FERNANDO F. DILLENBURG

*Professor Dr. do Departamento de Economia e
Relações Internacionais da Universidade Federal
do Rio Grande do Sul (UFRGS) e do PPG Política
Social e Serviço Social da UFRGS.*

10.1 O PAPEL DO FETICHISMO DA MERCADORIA

*Não é a consciência que determina o Ser,
mas o Ser social que determina a consciência.*

KARL MARX - PREFÁCIO À CRÍTICA DA ECONOMIA POLÍTICA

A frase citada em epígrafe pode levar à falsa conclusão que viveríamos num círculo vicioso no qual o capitalismo, como Ser social, produz a alienação da consciência da classe trabalhadora, a qual, por ter a consciência dominada, seria incapaz de superar o capitalismo. Mas será que, segundo os autores, seria impossível superar a alienação da consciência da classe trabalhadora? Estaríamos, desde o século XIX, diante de uma situação sem saída? Por serem incapazes de vencer a alienação, restaria aos trabalhadores apenas suportar as mazelas do capitalismo?

Para tratar da possibilidade da superação da alienação da consciência do trabalhador é necessário antes discutirmos como se produz a alienação. Segundo Marx, parte deste processo ocorre de maneira objetiva, sem qualquer ação consciente da classe burguesa, processo chamado por Marx (1984, vol. I, tomo 1, p. 71) de fetichismo da mercadoria, o feitiço provocado pelas mercadorias. O movimento de troca das mercadorias oculta o trabalho da classe trabalhadora que as produziu. O trabalhador não percebe que, ao comprar pão com parte de seu salário, está trocando o produto do seu trabalho pelo produto do trabalho do padeiro. Ao invés disso, esta relação social entre dois produtores aparece para estes como uma relação entre coisas, isto é, uma relação entre o dinheiro e o pão. O problema, segundo Marx, é que no capitalismo as relações sociais entre produtores se transformaram, de fato, em relações entre coisas, pois se o trabalhador que vai comprar pão não tiver dinheiro ou, o que é o mesmo, um símbolo deste, como um cartão de crédito ou de débito, ele não conseguirá se relacionar socialmente com o padeiro. Do mesmo modo, se o padeiro não tiver a mercadoria pão, ele não se relacionará socialmente com o trabalhador que tem a posse momentânea do dinheiro. As mercadorias, em sua relação de troca com o dinheiro, enfeitiçam o trabalhador, coisificando suas relações sociais e impossibilitando-o, assim, de perceber que o trabalho de sua classe é o que sustenta toda a sociedade. No movimento de troca com o dinheiro, as mercadorias impedem que o trabalhador compreenda que sem o trabalho coletivo de sua classe nada disso aconteceria. O mercado aparece para o trabalhador individual como um processo autônomo, como se este pudesse existir independentemente de seu trabalho.

O fetichismo da mercadoria não é, portanto, uma mera busca por artigos de luxo. Se fosse assim seria possível superá-lo individualmente, bastando assumir

um modo de vida modesto. O fetichismo é um processo muito mais profundo, um processo produzido pela contradição entre a exigência de consumir cotidianamente mercadorias indispensáveis à sobrevivência e o fato dessas mercadorias serem propriedade alheia. Pelo fato do produtor não produzir todos os bens necessários à produção de sua vida, ele acaba tornando-se refém dessas coisas. Para sobreviver, o produtor é obrigado a comprar mercadorias, pois estas não lhe pertencem. Pelo fato de não as possuir, ele fica enfeitiçado por elas, precisa dedicar a maior parte de sua vida para adquiri-las. Essa dependência existencial de mercadorias das quais ele não é proprietário é o que enfeitiça o produtor. O capitalismo aprofundou o fetichismo porque somente através dele a produção de mercadorias se generalizou. No capitalismo, a imensa maioria dos produtos do trabalho humano consumida no mundo é produzida com o propósito de serem trocadas, o que lhes confere o caráter de mercadoria.

Para comprar as mercadorias que necessita para sobreviver o produtor depende do dinheiro e, por isso, é também enfeitiçado por esse pedaço de papel. O fato do dinheiro dar ao seu possuidor a liberdade de escolher qual mercadoria comprar torna o dinheiro a forma mais brilhante e ofuscante, quando comparado as demais mercadorias (MARX, 1984, vol. I, tomo 1, p. 85). De todas as mercadorias, o dinheiro é a que mais enfeitiça os homens, uma vez que, no capitalismo, todos os indivíduos precisam dele para sobreviver.

Em consequência do fetichismo da mercadoria, no capitalismo as pessoas produzem suas vidas inconscientemente. Mesmo sem perceber, estão trocando seus trabalhos. “Não o sabem, mas o fazem”, diz Marx (1984, vol. I, tomo 1, p. 72). Os produtores tornam-se, assim, reféns das coisas produzidas por eles próprios. Isso faz com que, na sociedade capitalista, o maior enigma deixe de ser os fenômenos naturais, como era na antiguidade, e passe a ser as próprias relações sociais entre os produtores, que aparecem, agora, como o que são, como relações entre coisas (MARX, 1984, vol. I, tomo 1, p. 71), isto é, relações entre as mercadorias e o dinheiro. A consciência dos indivíduos se tornou alienada, separada e distante da essência da realidade, uma alienação que não é resultado de uma ação deliberada da classe dominante, mas consequência das próprias relações sociais baseadas na produção de mercadorias, sobretudo nas relações capitalistas, que a generalizou.

Se as mercadorias e o dinheiro, apesar de visíveis e palpáveis, já enevoam a consciência do produtor, na relação com o capital o processo de alienação da consciência se aprofundará ainda mais.

10.2 O CAPITAL E A FORMA SALÁRIO: O APROFUNDAMENTO DO FETICHISMO

Diante do capital, o trabalhador assalariado não tem mais o que fazer a não ser vender a sua força de trabalho, única mercadoria que lhe restou depois da violenta separação dos meios de produção que ele e seus ancestrais vêm sofrendo há séculos⁵⁸. Assim como o preço do quilo do pão francês não indica quanto de trabalho humano abstrato é exigido para produzir essa quantia de pão, o salário do trabalhador, que é o preço da sua força de trabalho, impede que ele saiba qual é o valor desta mercadoria, isto é, qual é a quantidade de trabalho socialmente necessária para produzir a força de trabalho, ou ainda, quanto tempo de seu trabalho é necessário para produzir a sua subsistência, o que o impede, conseqüentemente, de perceber a mais-valia por ele produzida, ou seja, o impede de perceber que produz um valor que excede o valor da sua força de trabalho, valor este que é apropriado sem pagamento pelo capitalista (MARX, 1984, vol. I, tomo 2, p. 130). Ao invés disso, o lucro, cuja origem é a mais-valia, se manifesta de maneira falsa, como se fosse um processo que ocorresse apenas no mercado, como se fosse o produto da habilidade do capitalista de comprar os meios de produção mais baratos e vender o produto mais caro.

Assim, o feitiço que sua própria mercadoria força de trabalho provoca no trabalhador assalariado é ocultar sua exploração durante o processo de trabalho. Sua exploração é, para ele, um completo enigma. Da mesma forma que o preço do pão ofusca a relação social entre o produtor e o padeiro, o preço da força de trabalho (o salário) vela a relação entre o trabalhador assalariado e seu patrão, impedindo-o de saber quanto tempo da jornada de trabalho é pago e quanto tempo não é pago, ou, o que é o mesmo, quanto tempo da jornada é necessário para reproduzir o valor de sua força de trabalho e quanto tempo é apropriado gratuitamente pelo patrão na forma de mais-valia. Ao trabalhador parece que toda a jornada é paga (MARX, 1984, vol. I, tomo 2, p. 130), parece que a totalidade da jornada seria necessária para produzir sua sobrevivência e de sua família e, conseqüentemente, o lucro do patrão não se originaria do seu trabalho excedente. Como vimos, na percepção enfeitada do trabalhador, o lucro proviria de fontes alheias à mais-valia⁵⁹.

(58) Assim diz Marx (1984, vol. I, tomo 2, p. 262) no capítulo XXIV do Livro I d'O *Capital*: "a relação-capital pressupõe a separação entre os trabalhadores e a propriedade das condições da realização do trabalho". Segundo Marx, esta expropriação dos produtores diretos não deixou de ocorrer: "tão logo a produção capitalista se apoie sobre os seus próprios pés, não apenas conserva aquela separação, mas a reproduz em escala sempre crescente" (MARX, 1984, vol. I, tomo 2, p. 262).

(59) Não faltam economistas políticos para encontrar estas estranhas fontes de lucro. Segun-

O curioso é que a única mercadoria que o trabalhador possui para vender é justamente aquela que mais o enfeitiça, através de seu preço, isto é, através do salário. Este impede o trabalhador de saber quanto do tempo de sua vida é dele próprio e quanto é do patrão. Mesmo que ele receba o salário por hora, suponhamos, R\$ 10,00 por hora, aparece para o trabalhador que ele produziu R\$ 10,00 por hora e recebeu o equivalente a todo o produto de seu trabalho. No entanto, numa relação capitalista o que ocorre é que ele produziu um equivalente superior a R\$ 10,00, cuja parte que excede os R\$ 10,00 é apropriada privadamente pelo capitalista. O salário, por ser pago na forma de dinheiro, retira dos trabalhadores o controle sobre aquilo que há de mais precioso, o tempo de sua vida, algo que com certeza um dia chegará ao fim.

Quanto tempo de vida ainda resta a cada um de nós? Não sabemos. Mas temos uma única certeza: nosso tempo de vida é finito e está cada dia mais curto. Deste tempo de vida que diminui a cada dia, o trabalhador assalariado individual não possui o menor controle. Quanto do tempo de sua vida é dele e quanto é do patrão? Isso o trabalhador assalariado não tem como saber. Assim, o salário, enquanto valor de troca ou preço da força de trabalho, cumpre seu importante papel de enfeitiçar o trabalhador assalariado. Como diz Marx (1984, v. II, p. 130): “sobre [o salário] repousam [...] todas as mistificações do modo de produção capitalista, todas as [...] ilusões de liberdade, todas as pequenas mentiras apologéticas da Economia vulgar”, pois a mais-valia (que dará origem ao lucro do patrão) não surge apenas do mercado, assim como não surge do capital ou da abstinência do capitalista, mas da compra da força de trabalho e de sua utilização durante o processo de trabalho, surge da parte da jornada de trabalho que não é paga ao trabalhador, isto é, da parcela da jornada que é apropriada pelo capitalista sem qualquer pagamento.

Mesmo que o capitalista pague, hipoteticamente, a força de trabalho pelo seu devido valor, esta mercadoria especial, que é indissociável do corpo do trabalhador, possui a peculiar característica de criar mais valor do que ela própria vale. Este valor a mais produzido pelo trabalho e apropriado pelos capitalistas na forma transmutada de lucro fica oculto pela forma salário. Aqui fica claro como a alienação da consciência do trabalhador é produzida pelas próprias relações de produção, de maneira, até certo ponto, independente da ação consciente e planejada da burguesia.

do Rubin (2014, p. 391-396), James Mill e McCulloch designam o lucro capitalista como uma compensação ou salário pelo “trabalho acumulado” contido na maquinaria e outros meios de produção. Jean Baptiste Say, em sua teoria da produtividade do capital, concebe o lucro como algo originado da atividade do capital, o qual constitui um fator independente de produção juntamente com o trabalho e as forças da natureza. Nassau Senior aceita a doutrina de Say, substituindo, no entanto, o “capital” pela “abstinência” do capitalista. Marx comenta, ironicamente, que nem o capitalista acredita nessa ladainha, meros subterfúgios criados por “economistas expressamente pagos para isso” (MARX, 1984, vol. I, tomo 1, p. 159).

Mas, afinal, seria possível, em outra sociedade, superar esta instituição da sociedade burguesa, seria possível superar o salário, um dos responsáveis pelo feitiço do trabalhador?

10.3 A POSSÍVEL SUPERAÇÃO DA FORMA SALÁRIO NO SOCIALISMO

Marx (S/D, vol. 2, p. 213) observa que já na primeira fase da sociedade comunista, que contém ainda “o selo da velha sociedade (capitalista) de cujas entranhas precedem”, o misticismo produzido pelo salário desaparece, porque o próprio salário desaparece. Ao invés do salário, diz Marx,

a sociedade entrega ao produtor um bônus comprovando que prestou tal ou qual quantidade de trabalho (depois de descontar o que trabalhou para o fundo comum), e com este bônus ele retira dos depósitos sociais de meios de consumo a parte equivalente à quantidade de trabalho que prestou” (MARX, S/D, vol. 2, p. 213).

Na fase de transição da sociedade capitalista para a sociedade comunista, nessa fase intermediária que poderia ser chamada de socialismo, a forma através da qual o trabalhador recebe a parcela que lhe cabe de seu trabalho se torna mais clara, mais evidente, mais transparente: deixa de ser um salário em dinheiro para adquirir a forma de um bônus em horas de trabalho. Isso representa a superação do valor de troca da mercadoria força de trabalho, embora ainda não signifique superar o seu valor⁶⁰.

A superação da forma de pagamento do trabalhador através do salário numa sociedade socialista é consequência da superação do trabalho mediado pelo emprego. Afinal, só tem emprego quem tem empregador. Depois que os capitalistas fo-

(60) Marx observa que, enquanto as forças produtivas, livres das amarras das relações de produção capitalistas, ainda não tiverem se desenvolvido a tal ponto que a sociedade seja capaz de produzir a abundância, a lei do valor, ou “o selo da velha sociedade”, permanecerá presente na sociedade nascente. Somente depois de certo tempo, depois que as forças produtivas anteriormente bloqueadas pelo capitalismo tiverem se desenvolvido suficientemente criando condições para que tudo aquilo que um indivíduo consumir a mais do que produz não acarretar a carência de produto para os outros, somente então não será mais necessário medir o valor dos produtos do trabalho, passando a valer a seguinte lei: “de cada qual, segundo sua capacidade; a cada qual segundo suas necessidades” (MARX, S/D, vol. 2, p. 215).

rem expropriados⁶¹ não haverá mais empregadores nem empregados, assim como deixará de existir o seu contraditório, a negação do emprego ou o (des)emprego. Todos terão acesso ao trabalho. Valerá a seguinte lei: quem não trabalha não come. Não havendo a instituição “emprego” desaparecerá também a instituição “salário”. Portanto, nessa sociedade sem emprego nem desemprego, sem empregador nem empregado, a relação do produtor com sua cota de participação no trabalho deixará de ser um enigma, deixará de enfeitiçá-lo, tornando-se totalmente evidente. As relações sociais se tornarão transparentes, originando-se, desse modo, as condições materiais para que o feitiço da mercadoria comece, finalmente, a ser superada, consequência do longo processo de superação da forma mercadoria, assim como a superação do dinheiro que a acompanha.

Como se vê segundo Marx, só é possível superar o fetichismo da mercadoria através de um processo social, através de uma revolução social, da superação da propriedade privada dos meios de produção por meio da expropriação daqueles que expropriaram e continuam expropriando os trabalhadores e do posterior desenvolvimento das forças produtivas que permaneciam bloqueadas pelo capitalismo.

Depois de exposta a origem objetiva da alienação da consciência, enfrentemos o problema central.

10.4 COMO SUPERAR O FETICHISMO?

Se o trabalhador assalariado soubesse quanto da jornada de trabalho lhe pertence e quanto é apropriada pelo patrão ele tenderia a se rebelar, tenderia a se organizar para exigir pelo menos a conservação de seu salário, que é corroído permanentemente pela inflação, ou, o que é o mesmo, se organizaria para exigir que a sua participação no tempo de sua própria vida não diminua.

Mas, como vimos, o salário impede que o trabalhador perceba que é explorado. O papel que o salário desempenha na alienação do trabalhador ajuda-nos a entender a frase citada em epígrafe: “não é a consciência que determina o Ser, mas o Ser social que determina a consciência”. O capital, que generalizou o salário como a forma de pagamento da força de trabalho, é o Ser social, um sujeito automático que se autovaloriza (MARX, 1984, v. I, tomo 1, p. 130), apropriando-se do trabalho excedente do trabalhador assalariado (MARX, 1984, v. I, tomo 1, p. 160)

(61) No capítulo XXIV do Livro I d’O *Capital*, Marx se refere à revolução proletária como a “expropriação dos expropriadores” (MARX, 1984, vol. I, tomo 2, p. 294).

e alienando a sua consciência (MARX, 1984, v. I, tomo 2, p. 130). O aparente paradoxo do método de Marx torna-se, desse modo, mais claro: como superar uma forma de alienação produzida de maneira objetiva, isto é, produzida de maneira independente da ação consciente da classe capitalista? Como poderá a classe trabalhadora superar o capitalismo se este provoca, pela simples existência do salário, a alienação da sua consciência? O círculo vicioso parece insuperável. Parece que estamos diante de um movimento circular, sem saída, que retorna sempre ao mesmo ponto de partida para reiniciar um novo percurso circular: o proletário individual reproduzindo o capital e o capital reproduzindo a alienação da consciência do proletário individual.

Eis o problema que pretendemos discutir: se a emancipação da classe trabalhadora é obra da própria classe trabalhadora (MARX, S/D, vol. 1, p. 322) como será possível ela realizar a revolução se sua consciência está dominada pelo próprio processo de produção capitalista? Posto o problema, cabe agora enfrentá-lo. Para tal, recorreremos, num primeiro momento, a *O capital* de Marx, relacionando-o em seguida com outra obra da tradição dialética, os *Diálogos* de Platão.

10.5 O IMPULSO INICIAL

O que é capaz de impulsionar a classe trabalhadora se rebelar, se insubordinar, erguer sua voz, se sua consciência está dominada pelo capital? No capítulo VIII do Livro I d'*O Capital* Marx faz uma afirmação reveladora em relação a isso: o movimento de trabalhadores, diz Marx, surge *instintivamente* em ambos os lados do Atlântico (MARX, 1984, vol. I, tomo 1, p. 237). Isto significa que, para Marx, o levante da classe trabalhadora não depende da consciência do operário individual, podendo ocorrer independentemente dela, por ser fruto de seu instinto de sobrevivência. Além disso, Marx observa que esse fenômeno não é localizado, mas mundial, pois se estende a “ambos os lados do Atlântico”.

Esta hipótese levantada por Marx no capítulo VIII d'*O Capital* contraria a perspectiva do fetichismo absoluto e insuperável levantada por nós como provocação. Ao admitir o caráter instintivo do levante operário, Marx abre a possibilidade da ruptura do aparente círculo vicioso. Para Marx, mesmo que o capitalismo produza, objetivamente, através do salário, uma consciência alienada no *trabalhador individual*, a *classe trabalhadora* é capaz de se insubordinar. Esta insubordinação inicial da classe trabalhadora, que tem um caráter espontâneo, instintivo, independe do nível de consciência dos trabalhadores individuais, não exige que estes

tenham superado a alienação de suas consciências para participar de um movimento contra o capital. O indivíduo é conduzido pelo coletivo, pela classe.

Se o capitalismo cria, por um lado, formas que enfeitam o trabalhador, como o salário, formas que velam sua exploração, o mesmo capitalismo produz, por outro lado, condições de trabalho que em determinados momentos podem se tornar insuportáveis ao trabalhador, como aquela do exemplo dado por Marx no capítulo VIII, o prolongamento desmesurado da jornada de trabalho. Um dos momentos prováveis do acirramento dessas contradições entre as classes é quando o capital é obrigado a superar sua própria crise⁶², momento no qual o capital transfere o ônus da sua crise à classe trabalhadora, através das demissões em massa, do rebaixamento dos salários, do prolongamento das jornadas de trabalho e da elevação da intensidade do trabalho. Estas contradições relacionadas à degradação das condições de trabalho podem levar a classe trabalhadora a se defender instintivamente da ânsia do capital por mais-valia, como um animal tende, por mero instinto, a se defender do predador que o ataca. Assim, segundo Marx, o levante espontâneo dos trabalhadores é fruto de um instinto de defesa da classe ao ataque do capital, este parasita que, à maneira dos vampiros, “vive tanto mais quanto mais trabalho vivo chupa” (MARX, 1984, vol. I, tomo 1, p. 189). Esta luta em torno da autodefesa contra a degradação das condições de trabalho tem a potencialidade de contribuir para o desenvolvimento inicial da consciência de classe do proletariado.

10.6 O DESENVOLVIMENTO INICIAL DA CONSCIÊNCIA DE CLASSE

Para Marx, o que pode desenvolver a consciência do trabalhador individual é o movimento que se levanta para se defender dos ataques dos patrões, um enfrentamento coletivo, uma luta de uma classe contra outra, uma luta de classes. Sinteticamente pode-se afirmar, *em caráter ainda provisório*: é a luta de classes que provoca o desenvolvimento inicial da consciência individual, não é a consciência individual que gera a luta de classes. O levante inicial da classe tende a ser espontâneo, uma luta da classe trabalhadora contra a classe capitalista, trabalhador coletivo contra capitalista coletivo (MARX, 1984, vol. I, tomo 1, p. 236). O levante inicial não depende do nível de consciência do trabalhador individual, mas do instinto de

(62) A respeito das determinações das crises econômicas nas condições de vida da classe trabalhadora, ver: DILLENBURG, F. F. “A dialética da crise econômica nas seções II e III do Livro III d’O Capital de Marx”. In: **Opinião Filosófica**. Porto Alegre, V. 8, nº 2, 2017, p. 225-250.

sobrevivência do trabalhador coletivo, a classe trabalhadora.

Como se vê, a luta de classes é um importante ingrediente na transformação da consciência do trabalhador individual. É nesse sentido que Marx reitera, no final do capítulo VIII: “é preciso reconhecer que o nosso trabalhador sai do processo de produção diferente do que nele entrou” (MARX, 1984, vol. I, tomo 1, p. 237). Que diferença seria essa? A diferença é que o operário individual, ao ser contratado no final do capítulo IV, estava tímido diante do capitalista⁶³, e agora, no capítulo VIII ganhou coragem e tornou-se irônico.

Por que o trabalhador estaria tímido depois de assinar o contrato de trabalho no final do capítulo IV? Porque ainda se relacionava com o capitalista de maneira individual. No capítulo VIII a situação havia mudado. O operário individual já participava de comitês de greve, que o protegiam, o que possibilitou a atitude irônica com o patrão, demonstrando que não se iludiam com a suposta bondade deste: o senhor “pode até estar em odor de santidade, mas a coisa que representas diante de mim (o capital) é algo em cujo peito não bate nenhum coração”, (MARX, 1984, vol. I, tomo 1, p. 190) afirmou a declaração do comitê de greve da construção civil em Londres, entre 1860 e 1861, declaração esta citada por Marx (1984, vol. I, tomo 1, p. 190). O capitalista pode ter uma auréola de bondade, pode chegar a ter cheiro de santo, mas, ao exigir o prolongamento da jornada de trabalho além das 10 horas diárias, uma jornada além da medida normal, uma jornada cuja extensão causa o adoecimento do trabalhador, toda esta angelical e falsa aparência de bondade do capitalista se desfaz diante da classe trabalhadora, que começa a se defender e se organizar em comitês de greve. O trabalhador se transformou. A consciência dos trabalhadores individuais se desenvolve através do confronto entre as classes. A timidez do operário que ingressou individualmente na fábrica (capítulo IV) foi superada pela ironia do trabalhador coletivo organizado em comitês internos aos locais de trabalho construídos durante a greve (capítulo VIII). O trabalhador individual do final do capítulo IV, por estar ainda, naquele momento de seu ingresso na fábrica, isolado de seus colegas de classe, por só poder agir enquanto indivíduo, permanecia tímido. Mas essa timidez inicial do trabalhador individual foi superada quando este passou a participar de uma greve e tornou-se, junto com seus irmãos de classe, membro de uma organização interna à fábrica, um comitê de greve, que os protege enquanto indivíduos⁶⁴.

(63) Assim afirma Marx (1984, vol. I, tomo 1, p. 145) no final do capítulo IV: “o antigo possuidor de dinheiro marcha adiante como capitalista, segue-o o possuidor da força de trabalho como seu trabalhador; um cheio de importância, sorriso satisfeito e ávido por negócios; o outro, *tímido*, contrafeito, como alguém que levou a sua própria pele para o mercado e agora não tem mais nada a esperar, exceto o – curtume” (grifo nosso).

(64) Desse modo Marx confere maior determinação àquela afirmação abstrata feita no início do capítulo V, de que “ao atuar [...] sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, (o homem) modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza” (MARX, 1984, vol. I, tomo 1,

Segundo Marx, é por meio da luta coletiva, é *através* dessa luta inicialmente defensiva e instintiva que são criadas as condições do desenvolvimento da consciência de classe e o início do longo processo de superação do fetichismo da mercadoria, que, como vimos, se concluirá somente em uma sociedade comunista. Em outras palavras, o desenvolvimento inicial da consciência de classe do trabalhador individual pode se dar pela classe, ou, mais precisamente, *pela luta de classes*. Inicialmente o trabalhador vai desenvolvendo sua consciência de classe ao tornar-se membro de uma classe *em luta*. A consciência de classe do trabalhador individual não é um pressuposto da luta, mas, ao contrário, a luta, inicialmente instintiva, é o pressuposto do desenvolvimento da consciência de classe.

Esse caminho foi, em certo sentido, percorrido pelo proletariado russo nas décadas anteriores as revoluções de 1905 e 1917 ocorridas naquele país. Segundo Almeida (2018, p. 42), a partir da década de 1860 “o território czarista foi tomado por uma grande quantidade de distúrbios, desde greves, saques e incêndios”, tendo seu apogeu entre 1884 e 1886 (ALMEIDA, p. 59). Como se vê, o movimento operário já levantava a sua voz mais de uma década antes da fundação do Partido Operário Socialdemocrata Russo (POS DR), criado em 1898. A fundação do partido não foi um ato isolado, mas fruto do calor que emanava das fábricas, o calor dos levantes operários. Uma década antes da criação do partido, operários se reuniam nos chamados círculos operários para, entre outras coisas, estudar *O Capital*. Trotsky narra que um dos primeiros operários marxistas russos, Nikolai Chelgunov, escreveu em suas memórias que durante os anos de 1887 e 1888 viu-se obrigado a desfazer *O Capital* em pedaços, dividi-lo em capítulos, para que quatro ou cinco círculos operários pudessem lê-lo simultaneamente (TROTSKY *apud* ALMEIDA, p. 60). Apesar dessa enorme pujança do movimento operário russo, só os círculos operários e as greves não foram suficientes, como bem advertiu Lênin, para conduzir o proletariado russo até a expropriação dos expropriadores na Revolução de 1905. Nesse momento ainda não tinha havido tempo necessário para construir uma direção revolucionária, que foi se forjando até 1917.

Veremos que, assim como na história da revolução russa, a direção revolucionária começará a se manifestar na sequência de *O Capital*, ainda no capítulo VIII. Continuemos seguindo o *processo inicial* de levantes operários exposto por Marx em sua obra madura. Marx revela a importância do ascenso espontâneo das massas no desenvolvimento *inicial* da consciência dos trabalhadores individuais. É através da luta de classes que a consciência dos trabalhadores individuais se desenvolve para formar uma consciência de classe.

p. 149). Aqui no capítulo VIII, o homem operário, no processo de trabalho especificamente capitalista, modifica sua natureza tímida de indivíduo, quando, enquanto membro de um comitê de greve, enfrenta a classe capitalista.

No entanto, há limites desse nível de consciência. Isso fica claro no final do capítulo VIII do Livro I d'O Capital, quando Marx, depois de referir-se à longa e penosa luta da classe operária inglesa para conquistar a lei estatal que garantiu o limite legal de 10 horas diárias de trabalho, encerra o capítulo com uma ironia, ao utilizar um trecho do poema *Eneida*, de Virgílio, o qual afirma: “*Que grande mudança!*” (MARX, 1984, vol. I, tomo 1, p. 238). Que sentido teria esse recurso artístico utilizado por Marx? Estaria Marx desprezando a luta dos trabalhadores ingleses? A sequência d'O Capital não confirma essa hipótese. As advertências feitas por Marx nos capítulos seguintes deixam claro que a utilização poética desta ironia tinha como objetivo instigar a classe operária a continuar lutando, evitar que a classe se acomodasse com conquistas momentâneas⁶⁵.

10.7 AS ADVERTÊNCIAS DE MARX

Se os trabalhadores se acomodarem com conquistas efêmeras, os capitalistas conseguirão compensar estas conquistas dos trabalhadores, aumentando o grau de exploração da força de trabalho de outras maneiras que não necessariamente o prolongamento da jornada de trabalho. No capítulo X, por exemplo, primeiro capítulo da Seção IV que trata da produção da mais-valia relativa, Marx deixa clara a intenção do capitalista em aumentar a mais-valia de outras maneiras, ao perguntar: “Como se pode aumentar a produção de mais-valia, isto é, prolongar o mais-trabalho, sem qualquer prolongamento ou independente de qualquer prolongamento da jornada de trabalho?” (MARX, 1984, vol. I, tomo 1, p. 249). A partir daí Marx passa a demonstrar diversos mecanismos que os capitalistas têm a seu alcance para compensar a limitação legal ao prolongamento da jornada de trabalho conquistada pelos trabalhadores.

No capítulo XI, a compensação se dá através do aumento da produtividade do trabalho conquistada pelos capitalistas através da cooperação entre os trabalhadores em setores que produzem os meios de subsistência indispensáveis à classe trabalhadora, como, por exemplo, a construção civil (MARX, 1984, vol. I, tomo 1, p. 260), reduzindo o valor da moradia dos trabalhadores, diminuindo, consequentemente, o valor da força de trabalho de todo o proletariado e aumentando, assim, a apropriação privada de mais-valia sem aumentar os custos de produção, mesmo

(65) Nesse mesmo e exato sentido afirmam Marx e Engels no *Manifesto Comunista*: “de tempos em tempos os operários triunfam, mas é um triunfo efêmero. O verdadeiro resultado de suas lutas não é o êxito imediato, mas a união cada vez mais ampla dos trabalhadores [...] em uma luta de classes” (MARX; ENGELS, 2010, p. 48).

diante de uma jornada de trabalho cuja extensão é limitada legalmente.

Outra maneira que os capitalistas têm de compensar o limite legal do prolongamento da jornada de trabalho conquistado pelos trabalhadores é o desenvolvimento da divisão do trabalho, que impõe maior intensidade do trabalho diminuindo o tempo improdutivo durante a jornada de trabalho, o que Marx chama de poros mortos (MARX, 1984, vol. I, tomo 1, p. 270)

No capítulo seguinte, o capítulo XIII, Marx expõe mais uma forma de apropriação de mais-valia que independe do prolongamento da jornada de trabalho. Trata-se da utilização da maquinaria em larga escala, que garante o controle do ritmo de trabalho pelas máquinas, tornando-as, como diz Marx, “uma potência hostil ao trabalhador [...] a arma mais poderosa para reprimir as periódicas revoltas operárias, greves, etc.” (MARX, 1984, vol. I, tomo 2, p. 51). O trabalhador é transformado em um mero apêndice da máquina.

No capítulo XXIII há ainda mais uma forma de compensar a limitação legal da jornada de trabalho. Trata-se da redução dos salários abaixo do valor da força de trabalho, obtida através da competição entre os trabalhadores empregados e desempregados (MARX, 1984, vol. I, tomo 2, p. 206).

Como se vê, depois da ironia feita por Marx no final do capítulo VIII de que a conquista de uma jornada legalmente limitada seria uma “grande mudança”, há uma série de advertências em relação à capacidade do capital aumentar o grau de exploração da força de trabalho independentemente do prolongamento da jornada de trabalho. Isso mostra que aquela ironia não representava um desprezo à luta dos trabalhadores, mas um estímulo a continuar a luta, um esforço feito por Marx para tentar evitar que a classe trabalhadora se acomodasse com aquela conquista, pois ela não representava a sua emancipação. Através dessa ironia, Marx estaria tentando instigar a classe a não se contentar com uma conquista efêmera, parcial, que é compensada pelo capital através de outras medidas, como aquelas que vimos expostas nos capítulos seguintes ao capítulo VIII. Por meio daquela ironia, Marx estaria impulsionando a classe a continuar lutando até sua completa emancipação, a expropriação dos expropriadores exposta no capítulo XXIV do Livro I d’O Capital. Marx cumpre, assim, o papel de uma direção revolucionária⁶⁶, que educa a classe trabalhadora, utilizando sua própria luta.

Nesse mesmo sentido, Sócrates, há mais de 2.000 anos, caracterizava o ato de ensinar como “um despertar interno, um acordar o conhecimento imanente e

(66) Vale lembrar que, enquanto escrevia *O Capital*, Marx era dirigente da Liga dos Comunistas e da Associação Internacional dos Trabalhadores. Tendo um dirigente revolucionário como autor, poderia *O Capital* estar isento das preocupações em relação à organização e à luta do proletariado? Seguimos aqui a interpretação de Benoit (1996), segundo o qual há uma teoria programática em *O Capital*.

reflexivo que permanece adormecido na *psukhé* de todos os homens [...] Educar não se assemelharia em nada a encher um copo ou uma vasilha com algum conteúdo, água ou vinho” (BENOIT, 2017, p. 88), mas esse despertar a partir da própria experiência vivida. Esta perspectiva faria parte da concepção dialética de educação, que aprofundaremos mais adiante.

10.8 O PAPEL DA DIREÇÃO REVOLUCIONÁRIA

Uma direção revolucionária sabe que uma conquista momentânea, como foi o estabelecimento de um limite legal ao prolongamento excessivo da jornada de trabalho, pode ser compensada por outras medidas que estão ao alcance da classe capitalista, medidas estas capazes de aumentar o grau de exploração da força de trabalho. A única conquista definitiva da classe trabalhadora é, segundo Marx, a “expropriação dos expropriadores”, é a conquista da propriedade dos meios de produção ou, dito de outra forma, seu retorno à sua legítima proprietária, aquela que os produziu: a classe trabalhadora (MARX, 1984, vol. I, tomo 2, p. 294). A direção revolucionária, que já compreendeu isso, tem a responsabilidade de conduzir o proletariado por esse caminho, desde seus levantes iniciais até a expropriação dos capitalistas.

O aparente paradoxo exposto nos dois trechos citados em epígrafe parece resolvido. A classe trabalhadora pode “erguer sua voz” contra o capital espontaneamente, por puro instintivo de autodefesa, mesmo que os trabalhadores individuais não tenham plena consciência do que estão fazendo. Portanto, o fetichismo da mercadoria não impede que a classe trabalhadora se levante. Mas isso não elimina o papel da direção revolucionária, que tem a responsabilidade de saber o caminho, conhecer o percurso a ser trilhado pela classe até a conquista da propriedade dos meios de produção e, por conhecer esse caminho, estimular a classe a percorrê-lo. Aqueles que já compreenderam que o objetivo final da luta proletária é a expropriação dos expropriadores têm a responsabilidade de conduzir os demais por este caminho até alcançar esse objetivo. O papel da direção revolucionária não é desprezível. Ao contrário, seu papel é fundamental. Sem uma direção revolucionária que instigue a classe a continuar lutando, a classe tende a se resignar com conquistas parciais, momentâneas e paliativas, como aquela da redução da jornada de trabalho exposta no capítulo VIII.

Teria sido Marx o primeiro autor a tratar dessa problemática da relação entre a direção revolucionária e a classe trabalhadora? Seria Marx o primeiro a se

preocupar com a maneira que a classe trabalhadora poderá se educar, percorrendo o caminho desde os levantes iniciais até a sua completa emancipação da sociedade de classes? Para enfrentar essa questão, teremos que nos deslocar à origem da dialética, os *Diálogos* de Platão.

10.9 O PERSONAGEM ANÔNIMO DO DIÁLOGO LEIS: O PAPEL DA DIREÇÃO

Diante dos limites próprios a um capítulo, trataremos somente do diálogo *Leis*, último diálogo da temporalidade da *léxis*⁶⁷, cuja cena dramática transcorre num momento em que Sócrates já havia morrido, estando ele, portanto, ausente neste diálogo. Aqui, três personagens, todos tendo idade já avançada, procuram elaborar o projeto de uma colônia cretense, que um deles (Clínias) havia assumido a responsabilidade de dirigir juntamente com mais nove companheiros. Esses três anciãos são o espartano Megilo, o cretense Clínias e um terceiro personagem, curiosamente anônimo, chamado simplesmente de velho ateniense⁶⁸.

Vários são os aspectos interessantes do projeto, mas o que nos interessa nesse momento, a fim de compará-lo com O capital de Marx, é a forma como se estimularia o desenvolvimento da consciência do povo da futura colônia. Nesse sentido, o ateniense faz uma proposta surpreendente. Ele elogia as famosas festas gregas em homenagem ao deus Dionísio, o deus do vinho, como sendo um importante momento educativo. Nestas festas, comenta o ateniense, tanto mulheres quanto escravos gozavam de maiores liberdades, representando, assim, em certa medida, uma transgressão das divisões sociais existentes na cidade de Atenas.

(67) A *léxis* seria, segundo Benoit (2015), a temporalidade fundamental a partir da qual deveria partir a interpretação de toda obra filosófica. A *léxis* é “a ação de dizer”, ou ainda o modo de exposição que está objetiva e literalmente posto pelo autor no próprio texto. Da temporalidade da *léxis* pode-se chegar, em primeiro lugar, à temporalidade lógico-conceitual, a temporalidade da *nóesis* (“a ação de pensar”). Após reconstituída a *nóesis* (a partir da *léxis*), somos levados à temporalidade da *gênesis* (a época histórica propriamente dita, a história conceitual de um saber e, também, a história individual biográfica do autor). Desta temporalidade histórica e biográfica (*gênesis*) podemos finalmente chegar à temporalidade da *poiesis*, ou seja, a ação de produzir uma obra, o tempo propriamente de se produzir uma obra, a cronologia desta obra.

(68) Cícero, filósofo e orador romano, levantou a hipótese de que este personagem, já velho e originário de Atenas, coincide com a condição de Platão quando escrevia o diálogo *Leis* e que, por isso, pode ser o único personagem de todos os *Diálogos* que expressa as ideias Platão, hipótese recordada por Benoit (BENOIT, 2017, p. 553).

De fato, se recorrermos à obra de Aristóteles (2006, p. 16), fiel representante da aristocracia ateniense, é possível perceber a falta de liberdade desses dois segmentos sociais: “Há na espécie humana indivíduos tão inferiores a outros como o corpo o é em relação à alma, ou a fera ao homem; são os homens nos quais o emprego da força física é o melhor que deles se obtêm. Partindo dos nossos princípios, tais indivíduos são destinados, por natureza, à escravidão”. Nesse mesmo sentido, Aristóteles (2006, p. 16) descreve, sem qualquer crítica, o pensamento dominante em Atenas em relação ao papel da mulher, sua natureza supostamente inferior em relação aos homens: “Os animais são machos e fêmeas. O macho é o mais perfeito e governa; a fêmea o é menos, e obedece. A mesma lei se aplica naturalmente a todos os homens”.

Ao contrário de Aristóteles, o velho ateniense do diálogo *Leis* defende as festas dionisíacas como um processo educativo, no qual se garanta a igualdade de condições entre homens e mulheres, senhores e escravos. A educação dialética seria, portanto, desde a sua origem, indissociável de uma ação com características, em certa medida, transgressoras da ordem. Essa transgressão estaria ligada, assim como em Sócrates, a um despertar interno, com a diferença que aqui, é um despertar sobre a história da cidade. As festas dionisíacas teriam a função de despertar as pessoas sobre as contradições da cidade grega, para, finalmente, superá-la na prática. Nestas festas formavam-se diversos coros que, dirigidos por pessoas de grande experiência e autoridade, disputavam o festival. Ao se expressarem criativamente nos coros, que corresponderiam a comunidades formadas por *philoí*⁶⁹, seus integrantes iam retirando do esquecimento a história da cidade e iam, desse modo, sendo educados por meio de sua própria atuação dramática nos coros. Como se vê, para o velho ateniense, a educação deveria necessariamente estar ligada à ação em um grupo, a educação não poderia ser desvinculada da intervenção criativa e livre no interior de um movimento coletivo com o objetivo de conhecer a história da cidade, a fim de superá-la e construir uma nova cidade. Como seria essa nova cidade? Conforme defendeu o velho ateniense: nessa cidade “serão verdadeiramente comuns os bens dos amigos” (PLATÃO *apud* BENOIT, 2017, p. 478), não existindo mais classes sociais, isto é, uma sociedade comunista. Segundo o velho ateniense, a educação dialética seria uma espécie de manifestação artística revolucionária, uma arte ligada à ação e dirigida pelas pessoas mais experientes.

Cabe perguntar, então, se não seria possível estabelecer uma relação entre os coros das festas dionisíacas elogiados no diálogo *Leis* e os comitês de greve elevados à personagem central no capítulo VIII do Livro I d’O Capital de Marx. Tanto os coros como os comitês de greve não poderiam ser considerados comunidades de

(69) *Philoí* corresponde aqui àqueles que pertencem à mesma comunidade e, por isso, dependem uns dos outros para sobreviver. Um profundo sentimento de solidariedade pode ser encontrado entre os *philoí*, produto de suas próprias condições de existência.

philoí? Não estariam ambos os autores indicando que tanto as manifestações nas praças públicas quanto as greves no interior dos locais de trabalho seriam importantes momentos que, justamente por transgredirem tradições e costumes retrógrados, educam aqueles que deles participam? Marx não seguiria, nesse sentido, a mesma perspectiva assumida por Platão cerca de dois mil anos antes, a perspectiva de refutar os modos formais e convencionais de educação, modos conservadores e desligados da prática, e defender uma educação baseada na *práxis* revolucionária, isto é, a aplicação da unidade entre a teoria e a prática com o objetivo de revolucionar a sociedade atual? Parafraseando Marx (1984, p. 21), poderíamos dizer que a educação dialética “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 [...], porque, em sua essência, ela é crítica e revolucionária”.

A concepção platônica de educação dialética parece muito próxima da concepção marxista de educação dialética. O papel dos coros das festas dionisíacas elogiadas pelo velho ateniense se assemelha em muito ao papel dos comitês de greve expostos no capítulo VIII d'O Capital. Ambos são formas transitórias de um processo de construção das condições indispensáveis para superar a sociedade de classes, num caso o escravismo, em outro o capitalismo. Assim como o papel de Marx, enquanto dirigente revolucionário que, através da ironia no final do capítulo VIII, instigava os trabalhadores a continuar lutando, o papel dos dirigentes dos coros das festas dionisíacas, guiando seus diversos seguidores, em luta criativa contra os coros oponentes, revelavam-se como verdadeiros dirigentes de uma livre e transgressora manifestação pública em plena praça ateniense. Não estaria contida, já aqui no diálogo *Leis*, na figura do dirigente do coro, a noção de vanguarda desenvolvida, milênios mais tarde, por Lênin?⁷⁰ Os bolcheviques, enquanto dirigentes dos Sovieter russos, não poderiam ser comparados aos dirigentes dos coros nas festas dionisíacas gregas e a revolução socialista como sendo a maior das festas dionisíacas?

Como vimos, a educação dialética através do coro e dos comitês de greve está associada a uma intervenção prática, uma atuação em praça pública ou no interior do local de trabalho na qual se disputa coletivamente uma cena dramática, colocando a arte em ato como valioso instrumento educativo. A arte originária

(70) Na concepção de Lênin, o partido seria uma combinação de organizações de revolucionários e de organizações operárias, dando a clara ideia da unidade contraditória interna do partido bolchevique entre organizações de revolucionários não operários (que, além de possuírem experiência prática enquanto dirigentes, teriam o domínio da teoria revolucionária) e organizações operárias (que teriam o conhecimento do interior das fábricas), correspondendo a uma síntese organizativa indispensável para possibilitar a *práxis* (unidade da teoria e da prática) revolucionária do partido (LÊNIN, 1976, tomo VII, p. 298). A esse respeito, ver também Benoit (1998).

grega elogiada pelo velho ateniense e recuperada por Marx seria, assim, um dos meios de construir um caminho para a sociedade sem classes através da agitação popular em praça pública e nos locais de trabalho.

Na arte originária grega, muito diferente do simulacro que significa a chamada “arte” burguesa, não há autores e atores profissionais separados dos espectadores, não há a separação mercantil entre aqueles que compõem e representam, de um lado, e aqueles que meramente assistem, passivamente, as cenas dramáticas, de outro. Na arte originária grega e na arte recuperada por Marx, há a comunhão de todos aqueles que vão à praça e ao local de trabalho transformar, em coro, a cidade e as empresas, transformando-se, desse modo, a si próprios. É uma arte que em sua própria forma é revolucionária. Essa arte dionisiaca era demasiadamente ameaçadora aos defensores da sociedade escravocrata grega, era muito livre e imprevisível, assim como causa horror aos burgueses. Tinha e ainda tem, por isso, que ser sufocada. O que passou a se chamar de arte ou de educação teve que ser cada vez mais controlado, o dirigente (diretor ou professor) não poderia mais se misturar como os dirigidos e com os estudantes (que se tornaram meros espectadores). Os diretores e os professores não poderiam mais, como faziam os dirigentes dos coros dionisiacos e os dirigentes operários revolucionários, se envolver numa ação comum com aqueles que passaram a os assistir. Aos poucos tudo foi se tornando mercadoria, capital, lucro. O que, afinal, pode ser mais próximo da arte originária grega, senão as manifestações públicas, as passeatas nas ruas, as greves e, por que não, a revolução? Nestas, quando não estão controladas por burocracias, os dirigentes constroem, junto com seus dirigidos, sem atores de um lado e espectadores de outro, um processo cujo enredo não está totalmente pré-estabelecido. O enredo está em disputa, está para ser construído.

Assim como a arte originária grega, essas formas artísticas não convencionais são, no entanto, muito perigosas ao *status quo*. Não por acaso elas são combatidas pelos conservadores há mais de 2000 anos. Será ainda possível realizar o programa contido nas obras de Platão e Marx? Será ainda possível realizar um processo educativo dialético, crítico e revolucionário? Será ainda possível construir uma arte educacional dialética que conduza a classe trabalhadora à emancipação e à construção de uma sociedade onde todos os bens sejam comuns aos *philoí*?

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, A. K. **Lênin e a unidade dialética na teoria do partido e da revolução**. Campinas: Unicamp, 2018.

ARISTÓTELES, **A Política**. São Paulo: Escala Educacional, 2006.

BENOIT, H. **A Odisseia de Platão**: as aventuras e desventuras da dialética. São Paulo: Annablume, 2017.

_____. **Platão e as temporalidades**: a questão metodológica. São Paulo: Annablume, 2015.

_____. Sobre a crítica (dialética) de O capital. **Revista Crítica Marxista**, nº 3, São Paulo: Brasiliense, 1996.

_____. Teoria (dialética) do partido ou a negação da negação LENinista. **Revista Outubro**, n. 2, São Paulo: IES, 1998.

_____. Lênin, V. I. **Obras completas**. Madrid: Akal, 1976.

MARX, K. Crítica ao Programa de Gotha. MARX; ENGELS. **Obras escolhidas**. São Paulo: Alfa-Omega, S/D.

_____. Estatutos da Associação Internacional dos Trabalhadores. MARX; ENGELS. **Obras escolhidas**. São Paulo: Alfa-Omega, S/D.

_____. **O Capital**: crítica da economia política. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

_____. “Para a crítica da economia política”. In: **MARX**. 2ª ed., São Paulo: Nova Cultural (Os economistas), 1986.

MARX, K. ; ENGELS, F. **Manifesto comunista**. São Paulo: Boitempo, 2010.

RUBIN, I. I. **História do pensamento econômico**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2014.