



PATRIZIA PIOZZI

Marx, o operário e as leis da beleza

Patrizia Piozzi

Apresentação

Ao lado de algumas crises que a Educação pública brasileira vem passando, destaco uma que considero uma das mais graves, senão a mais grave: a crise na educação infantil das crianças de 0-6 anos, 1ª etapa da educação básica em creches e pré-escolas.

Vimos tendo várias maneiras de resistir, enfrentar e combater medidas privatizantes, escolarizantes e outros “antes”... Nossa utopia por educação pública, gratuita, laica e de qualidade se mantém ao lado da luta pelo direito à beleza. Na Faculdade de Educação da Unicamp, o grupo de estudos e pesquisas em educação e diferenciação sociocultural (Gepedisc -culturas infantis que eu coordeno) vem realizando, entre outras ações de resistência e enfrentamento, desde 2013 os COLÓQUIOS DE EDUCAÇÃO INFANTIL. O terceiro colóquio contou com Patrizia Piozzi discutindo Marx, o operário e as leis da beleza realizado em 25 de fevereiro deste ano e, aqui, neste número da revista Mouro, está transcrita a sua fala.

Aproveito para agradecer a Patrizia tanto pela conferência que tanto adensou nossos estudos para uma militância que contempla também a participação das crianças pequenas, como pelas suas afetuosas provocações ao longo da fala e agora do texto. Além de agradecer o Alex que fez a transcrição, agradeço imensamente o Leo (chamado de Doni) e o Chico que garantiram esta publicação inédita do pensamento sofisticado, complexo e muito humorado da colega e grande amiga Patrizia.

Ana Lúcia Goulart de Faria

Bom, pessoal, boa noite.

Em primeiro lugar, agradeço este convite, um convite tão gentil, e mais que gentil, tão carinhoso, que está me permitindo – eu não vou esconder a minha emoção de voltar a esta Faculdade após três anos e meio desde o dia em que tive de abandonar a sala de aula – estar aqui e ver colegas e amigos tão queridos, como o Vicente e a Ana, alunos que eu já conheço e outros que eu não conheço, a Léia e todos os outros que estão aí.

É um convite que me permite retomar uma temática que está na memória, uma temática que eu amo muito, a do tempo livre em Marx – aliás, a Ana Lúcia vai dizer que não é só em Marx, que eu adoro o tempo livre. Mas, digamos, tratado por Marx como um dos lugares privilegiados de criação e fruição do processo civilizatório, lugar em que a natureza do homem se realiza de forma mais plena e sempre na oposição ao trabalho forçado, mecanizado, medido pelas exigências da produtividade capitalista.

Permitam-me começar de uma maneira um pouco estranha, talvez, dizendo para vocês que, ao experimentar um grande alargamento do meu tempo livre nos últimos anos, cada vez mais assino embaixo das considerações de Marx: acho que é um tempo enriquecedor; eu sei que as interpretações nesta linha dos textos marxianos são muito discutíveis, discutíveis no sentido melhor da palavra, e gostaria de defender um pouco esta posição. Começo de forma bastante imprecisa, baseada na memória, já que os meus livros, quando eu saí, ficaram um pouco aqui em Campinas, um pouco na casa do Léo, em Espírito Santo do Pinhal/SP, um pouco estão na minha casa, eu doei uma parte, então eu não consegui achar *A ética protestante e o espírito do capitalismo* do Weber, mas está muito forte na minha memória o momento em que ele afirma que a racionalidade capitalista deita raízes muito mais na religião cristã, mais precisamente no protestantismo calvinista, do que na alegre, vital e prazerosa concepção de razão do liberalismo iluminista. Este trecho, quando me veio à memória, ao sentar para tentar preparar esta nossa conversa, me fez lembrar um outro de Marx, que é uma nota no Capítulo XIII do Livro Primeiro de *O Capital*, “A maquinaria e a Indústria Moderna” – eu tenho quase certeza que é o item três –, “as consequências imediatas da produção mecanizada sobre o trabalhador”, em que o autor cita um poeta grego que saúda o aparecimento dos primeiros instrumentos mecânicos que reduziriam enormemente o emprego do trabalho manual humano, da fadiga humana, e projeta a partir disso, num futuro dourado, o fim do trabalho escravo; em outras palavras, o homem se tornaria através das máquinas totalmente livre do trabalho escravo. Aí, Marx comenta esta citação e diz que o poeta não pensou, não levou em conta nem o cristianismo, nem o capitalismo.

Então, eu gostaria de começar dizendo que podemos reconhecer aí a herança dos iluministas, em cujos textos a luta contra o espírito religioso e suas formas de superstição, de resignação, de falta de compreensão do mundo etc. se articula à crítica feroz ao progresso orientado pela busca do lucro – me vem à memória, a propósito disto, uma afirmação de um dos iluministas, Condorcet: o progresso cego e mecânico característico da cultura e da sociedade mercantil moderna, se vitorioso, reeditaria na terra a época das trevas.

Esses dois aspectos – a crítica à religião e a crítica à sociedade mercantil – já são centrais no pensamento do século das luzes, ao mesmo tempo em que as propostas de democratização da educação surgidas nesta época se dirigem, entre outras coisas, a combater os efeitos da mutilação das faculdades humanas no trabalho moderno, fabril, que já começava com a Revolução Industrial na Inglaterra.

A possibilidade de combater tais efeitos estaria propiciada por uma educação, pública e universal, voltada a desenvolver os sentidos e as faculdades imaginativas e cognitivas. As propostas pedagógicas de Diderot e de Condorcet, que são as mais importantes, tendem a transbordar os limites da habilitação ao mercado, ou mesmo da descoberta e do aproveitamento de todos os talentos para o bem público, em direção a algo mais: a expansão das faculdades intelectuais, livres, em direção ao refinamento geral dos espíritos humanos.

No século XIX, a condição trágica de trabalho e de vida dos trabalhadores fabris se torna a questão social central e, na primeira metade do século, escritores, poetas, romancistas, filósofos procuram caminhos de solução. Muitos deles apontam para a dissociação entre trabalho moderno e civilização, mostrando que a condição operária constituiu a mais cruel e desumanizadora barbárie gerada no interior do processo civilizatório. Acho que tal ideia é muito bem sintetizada no texto de Marx sobre o trabalho alienado, nos *Manuscritos econômico-filosóficos* de 1844, no qual ele descreve a tragédia do operário londrino que mora debaixo do solo, em condição pior do que a do animal, já que renuncia até ao ar, enquanto o capital vai ao teatro, à taberna e faz poesia.

É interessante: o que me chamou atenção é que a “taberna”, o “teatro” e o “poetar” aparecem do lado do humano, e estão evidentemente associados ao tempo livre. Quem pode ir à taberna, quem pode poetar e ver um espetáculo tem tempo livre! E também outra coisa que me interessou ao retomar a leitura é que a “taberna”, o “poetar” e “ir ao espetáculo” são postos juntos, não há distinção entre as três coisas.

Bom, numa aproximação muito grosseira, podemos dividir os autores que criticam os horrores da sociedade fabril entre os que apontam para uma solução rousseauiana de inibição do desenvolvimento das máquinas, e volta a uma sociedade simples de artesãos e camponeses que não implique em acumulação de riquezas, e aqueles que incorporam a sociedade industrial e o avanço tecnológico, propondo uma reforma que humanize as relações sociais. Então, neste quadro, eu gostaria só de fazer algumas considerações sobre os Manuscritos e o Livro Primeiro d’*O Capital* e expor algumas ideias absolutamente iniciais sobre a temática da educação, já que era um projeto meu desenvolvê-las mais – aliás, eu retomei para nossa conversa a antologia sobre socialismo e educação que a Ana Lúcia me emprestou, e que eu nem trouxe por medo de que ela me pedisse de volta. A ideia de focalizar o tempo livre nas propostas educacionais feitas pelos socialistas era algo que eu pretendia trabalhar mais antes de sair. Vocês me desculpem, é um deslumbre que me deu e deu vontade de desenvolver. Então vou falar um pouquinho sobre esta temática, que, no entanto, eu conheço muito pouco no autor que estou trabalhando.

No texto sobre o trabalho alienado, nos Manuscritos, Marx afirma num determinado momento que o operário encontra-se separado de sua dimensão universal, de membro do gênero humano. Como Marx caracteriza o homem, enquanto membro do gênero humano? Como aquele que é governado também pelas leis da beleza, e que se põe diante da natureza, seu corpo inorgânico, como alguém que cria e usufrui livremente, podendo se entender por ‘livremente’ não apenas a condição de não subordinação à necessidade imediata de sobrevivência e à determinação da natureza, mas também à necessidade gerada historicamente de transformar os objetos naturais em fontes de riquezas, mercadorias etc. Apenas nessa situação todos os sentidos receptivos e ativos estão juntos, e operam de uma forma realmente humana, os ouvidos humanos são capazes de ouvir música, os olhos são capazes de contemplar a beleza, o gosto que escolhe o alimento pelo prazer e não pela necessidade de se alimentar é um gosto propriamente humano; da mesma forma ao desenvolver as faculdades do pensar, do imaginar no campo da criação artística, da criação científica, artesanal, o homem realiza plenamente sua natureza genérica. Em outras palavras, a passagem do reino da necessidade para o reino da liberdade é o que torna o homem *antropos*, e esta passagem é realizada principalmente – não somente, evidentemente – nos tempos e nos espaços livres do universo movido apenas pela necessidade de sobreviver e deter, nos quais o usufruir e o criar, o ativo e o receptivo se fundem, perdem os contornos no livre

jogo de energias humanas trocadas entre homens livres. Então, a condição operária, que transforma o homem em um apêndice da máquina, reduz o horizonte imenso, infinito, governado também pelas leis da beleza e do intelecto ao horizonte da pura manutenção física, destruindo o humano, na medida em que transforma o que ele tem de mais próprio enquanto gênero, num mero meio de vida: o operário trabalha para viver, tem o salário para consumir e se reproduzir para trabalhar de novo.

A este propósito, eu me lembrei de um filme que passei algumas vezes aos meus alunos: *A Classe Operária vai ao Paraíso*. O filme, que tem como temática uma greve operária e os conflitos entre os sindicatos e os grupos estudantis surgidos no movimento em 1968, mostra inicialmente o círculo infernal do trabalho-consumo a que é submetido o trabalhador contemporâneo: o “Lulú Massa” (o protagonista) chega em casa e, ao invés de um diálogo com a mulher e com o filho, do prazer da convivência interpessoal, fica alucinado em frente à televisão, solitário, imerso na luz artificial e rarefeita do aparelho. E, mais adiante, após a experiência da greve, Lulú, não mais tão Massa, protagoniza aquela cena didática, mas antológica, em que, desempregado, portanto liberado para pensar, pelo menos por aquela noite – sabemos que o desemprego não é tempo livre, é fonte de angústia, de medo, de procura –, olha para o Tio Patinhas, brinquedo que ele comprou, depois para quatro rádios-relógios e diz: quatro rádios-relógios? Por que eu tenho quatro rádios-relógios? E aí ele começa a contar: quatro rádios-relógios, tantas horas de trabalho, tal brinquedo que não serve para nada, tantas horas de trabalho, desmontando a cadeia trabalho-consumo.

Voltando do parêntese, na prefiguração da sociedade para além do capital feita por Marx, fica claro que há uma tendência a uma redução extrema do trabalho necessário, embora não se trate de um modelo social em que este esteja extinto. Muda a forma de se realizar e diminui enormemente o seu tempo por duas razões: o trabalho necessário enquanto trabalho manual, mecânico, repetitivo, no qual você não põe a tua força total humana, vai diminuir enormemente graças ao avanço tecnológico, sendo igualmente distribuído entre todos, graças à nova forma de gestão social. O reino da liberdade, irrealizável em uma sociedade comunista primitiva, por exemplo, totalmente submetida aos ritmos da natureza, vislumbra-se pela associação entre o avanço da tecnologia, que pode libertar os homens do trabalho, e o fim do poder do “cristianismo” e do “capitalismo”. Então, o trabalho necessário é caracterizado como um dever do qual ninguém pode se eximir, já que o homem vive em sociedade e, por outro lado, como algo que, ao ser reduzido ao mínimo em termos de tempo para cada indivíduo,

torna-se cada vez mais elevado em qualidade, porque o indivíduo que o enfrenta está “vivificado” e transformado pelo descanso e pelas atividades superiores exercidas ao longo do tempo de *não-trabalho*. Um indivíduo que aporta ao tempo da necessidade, leva para ele o prazer e a riqueza de suas dimensões humanas, desenvolvidas no tempo da liberdade, do livre agir e usufruir.

No capítulo XIII d’*O Capital*, a gente encontra o retrato apocalíptico do vampiro: o capital suga o sangue de suas vítimas ao ponto de atingir as “raízes da energia do povo”, tornando próxima a possibilidade do apodrecimento da humanidade e do despovoamento. É o retrato do tempo roubado e tendencialmente extinto pelo movimento do autômato, governado pela acumulação do capital, não apenas o tempo necessário à sobrevivência imediata, reduzido ao mínimo para suprir as necessidades fisiológicas de dormir e comer, mas o tempo das necessidades físicas, intelectuais e morais do convívio com o outro, o tempo da festa, do jogo, da educação, da satisfação da curiosidade etc. Parafraseando o próprio Marx, “o tempo para a educação dos seres humanos, para o cumprimento das funções sociais, para o livre jogo das energias físicas e mentais”. Neste contexto me parece que se entende melhor a importância da luta, central no século XIX, pela diminuição da jornada de trabalho e, também, na minha maneira de ver, da concepção de Marx em torno dela. Como aponta Roberto Romano em seu livro *Marx romântico*, a luta pela diminuição da jornada de trabalho aparece n’*O Capital* como uma luta do *bios* (vida) contra a morte, que está ali no autômato, do orgânico contra o mecânico, do homem contra o vampiro.

Os homens param as máquinas e fazem greve. Na greve e, depois, na transformação da reivindicação em direito incorporado ao Estado com as leis que instituem a diminuição da jornada de trabalho, vão se instaurando espaços e tempos onde é possível recuperar a capacidade de ouvir, de amar, de olhar, de desenvolver sentimentos de irmandade, abrindo-se para os estudos, para as leis do intelecto e da beleza que estão como uma potencialidade humana dada. Parece-me que, ao privilegiar o tempo da revolta como construtor do novo mundo, da nova forma de viver, ao privilegiar o tempo do *não-trabalho*, Marx afasta-se enormemente da ideia bem difundida em certos socialismos (Proudhon é muito claro, ele é contra a greve, por exemplo) de que a superioridade dos trabalhadores sobre os burgueses é uma superioridade que lhes advém de sua condição de produtores, uma superioridade técnica e moral em oposição aos ociosos, por serem portadores de uma disciplina, de uma cooperação que nasce do trabalho conjunto.

Agora, em Marx, eu acho que não é por aí. Eu acho que Marx encontra essa superioridade exatamente em um movimento contrário, a parada do trabalho! Aí se encontra – nessa parada do trabalho – o caminho da realização parcial da progressiva emancipação dos ritmos, tempos, formas de organização que marcam a supressão da exuberância da vida orgânica pela fábrica. Então, pode-se dizer que esta concepção é atual, porque hoje (sem subestimar as conquistas, os avanços, as coisas muito importantes que aconteceram em relação aos direitos do trabalho ao longo desses dois séculos), na verdade, o trabalhador o que faz? Ele sai do trabalho e vai para o *shopping center* ou assiste à televisão em casa. Em outras palavras, o tempo livre também está sendo governado pela lei do capital: no ato de consumir. Estamos dentro do mesmo movimento que nos domina no período do trabalho.

Voltando rapidamente ao *A Classe Operária vai ao Paraíso*, quando Lulú, após a parada propiciada por um acidente de trabalho e posteriormente pela greve, é reintegrado à fábrica, começa a viver a dimensão da liberdade, inclusive na relação com os seus companheiros. Embora a situação objetiva de trabalho seja pior, porque depois da greve é instalada a cadeia de montagem e os caras estão ainda mais aprisionados ao ritmo das máquinas, eles começam a conversar entre si, falam de um sonho no qual aparece o paraíso da classe operária: um fala com o outro, “eu vi você! eu sonhei!”, “como é que eu era?” O silêncio imposto pelas necessidades da produção é quebrado e a comunicação humana, a capacidade de sonhar, contar, refletir se instala na cadeia de montagem. Também na primeira parada de Lulú, pela perda do dedo, na sua volta à fábrica, ele se recusa a cumprir os ritmos que faziam dele um operário padrão, alegando que ainda pode, mas não quer mais. Perguntado pelo psicólogo sobre os possíveis distúrbios supostamente revelados por sua repentina falta de adaptação ao trabalho, afirma que *não*, ao contrário, desde que parou de trabalhar é capaz de fazer “três ou quatro” com a sua mulher na mesma noite: é o renascimento do homem, de sua naturalidade, de sua capacidade de ser livre, de sentir prazer. Então, me parece que é no questionamento do trabalho alienado e assalariado que o operário começa a deixar de ser radicalmente submetido ao autômato, para vivenciar aspectos de sua natureza humana genérica, por exemplo, reencontrando a luz necessária a toda a vida animal, dando resposta à provocação dos estudantes que gritam, neste mesmo filme, na porta de entrada da fábrica: “operário, quando você entra de manhã na fábrica, está escuro, quando você sai já é noite, você nunca vê a luz do sol!”

Outra grande luta do século XIX é a que se propõe a arrancar as crianças do trabalho fabril e a levá-las para a escola. A respeito desta questão, o livro de Carlo Cipolla, *Instrução e desenvolvimento: o declínio do analfabetismo no mundo ocidental*, tem uma tese muito interessante em relação ao surgimento das grandes lutas no século XIX pela escola dirigida ao povo: contrariamente ao que ficou estabelecido por certa sociologia durkheimiana, que pensa a totalidade do século a partir, principalmente, de sua segunda metade, o autor mostra que, nas primeiras décadas, o nível de alfabetização na Inglaterra cai, as crianças vão menos à escola do que antes e a luta para a criação de uma escola pública nasce muito mais das reivindicações não só de operários, mas também de intelectuais, socialistas etc. Para arrancá-las da fábrica e abrir um tempo, em que se faça outra coisa que não ficar atado àquela máquina infernal. Em outras palavras, a escola começa a ser reivindicada num movimento contra o uso escandaloso da mão de obra infantil, do qual inclusive Marx fala muito em *Capital* a partir dos relatos dos inspetores de fábrica sobre as aulas obrigatórias arrancadas pela força da lei, ministradas por professores frequentemente analfabetos, nas próprias fábricas, para crianças mortas de sono.

Fiz este breve e extremamente sumário percurso para chegar a uma questão, ou uma provocação, em torno de um tema em que não tive a oportunidade de aprofundar, mas que gostaria de lançar para pensarmos juntos: Marx, no Programa de Gotha e em outras propostas para a educação – que eu li muito pouco, vou deixar claro –, feitas por ele na Internacional Socialista, defende a inserção das crianças desde os nove anos de idade no trabalho produtivo, duas horas. Depois, dos doze aos dezesseis, são quatro, entre os dezesseis e os dezoito, cinco com intervalo. Claro, é uma proposta extremamente discutível. Agora, não necessariamente ela me parece contraditória com a posição em torno da relação entre tempo livre e tempo necessário, no seguinte sentido: a ideia de generalizar o trabalho produtivo na sociedade, tornando-o infinitamente mais curto para todos, numa época em que uma jornada de trabalho beirava as dezesseis, dezessete horas, e as crianças trabalhavam no período noturno, convive com sua crítica feroz ao trabalho infantil na fábrica capitalista.

Parece-me possível ler sua proposta de trabalho infantil nas fábricas, como parte da educação no diapasão do dever social, isto é, a criança, desde os nove anos de idade, ao dedicar duas horas ao trabalho produtivo, já estaria se preparando para aquilo que é visto não mais como uma fonte de sobrevivência individual, como uma fonte de carreira etc., mas como um dever social. Então, ela já teria contato com esse dever social durante duas horas e, progressivamente, ao longo da adolescência.

Quando li, lembrei-me de algumas experiências na China, ou mesmo em Cuba, onde, depois do trabalho universitário, os estudantes iam trabalhar no campo. E essa ideia de trabalhar parte do ano no campo, parte do ano na indústria e voltar a estudar está enraizada numa concepção de educação preparatória para o dever social. Quanto ao tempo da escola, da escola mesmo, dedicado à formação intelectual e física, Marx discorre genericamente sobre ginástica, exercício, estudos... Eu acho que pode ser pensado também como tempo livre ou como preparação para o exercício do tempo livre, na medida em que capacita o desenvolvimento das faculdades de pensar, escolher, criar, usufruir plenamente, segundo as leis propriamente humanas do intelecto e da beleza.

Para Marx, como para os iluministas, a escola é um dos lugares de democratização da sociedade, abrindo o caminho para uma maior autonomia política, uma maior capacidade estética, filosófica, enfim, uma maior apropriação de si, que se dá no registro da cultura acumulada pelo processo civilizatório ocidental, da qual o povo foi excluído, desconsiderando talvez a questão que o grupo de vocês trabalha tanto, da espontaneidade, do lúdico, inclusive da capacidade criativa da criança, ou mesmo da cultura popular produzida independentemente da apropriação dos patamares da alta cultura que foram atingidos pela minoria da humanidade privilegiada. No entanto, embora Marx incorpore a herança iluminista, no que diz respeito à educação e à cultura, parece-me que, ao associar o espetáculo mais refinado à taberna, o fazer poesia ao pescar, permite-nos pensar que, a seu ver, os espaços abertos pelo tempo livre são civilizatórios não apenas por serem ocupados pelo refinamento estético, intelectual num único registro civilizatório, mas também pelo abrir-se de um livre jogo de energias, na vivência do lúdico, no abandono ao descanso.

Para terminar, o que me parece ainda atual nessas “velhas ideias” é a valorização do lúdico e da atividade livre nesta época tão pragmática, privada de sonhos. É isso que senti na minha viagem a Cuba: o que mais me fascinou, apesar dos enormes problemas que a gente vê por lá, foi que a marca do sonho ainda está presente, a marca da utopia está lá: o lúdico, o tempo livre do qual a população usufrui aponta para uma maneira de empregar o tempo, sem o submeter àquilo que Marcuse chama de “lógica instrumental” ou “princípio de desempenho”.

Nessa tradição utópica, a valorização do lúdico, das faculdades receptivas não significa que as qualidades superiores do homem não sejam empregadas no desenvolvimento das forças produtivas, no avanço das ciências etc. Só que aí o trabalho é pensado de forma personalizada, o que é uma forma de liberdade

também: enquanto a total despersonalização do trabalho mecânico separa o homem de sua natureza genérica, a atividade personalizada – colaboração inteligente para planejar a economia, fazer progredir “as ciências e as artes” – torna-se mais próxima daquilo que é propriamente humano, apontando para um modo de viver onde a automação e a tecnologia não eliminariam o trabalho, mas extinguiriam a organização (são palavras de Marcuse) da existência enquanto um instrumento de trabalho.

Eu diria que o trabalho social propriamente humano alimentado pela tolerância, receptividade, descanso, afeto, jogo, dança, música, poesia, arte, ciência, enfim, pelas expressões das faculdades humanas ativas e receptivas, iria construir uma sociedade onde indivíduos livres fluem numa troca em que os corações e mentes se expandem constantemente.

Eu acho que a história da educação nesses últimos dois séculos provoca-nos enquanto educadores a ter um papel nessa expansão: ela não necessita de uma transformação radical e imediata, ela é um movimento, é uma coisa que está aí e que se coloca, também, na luta pelo templo livre! Tenho certeza de que a Ana Lúcia vai dizer que eu fiz uma apologia da vagabundagem! Muito, muito obrigada a Ana Lúcia e a todos os presentes.

Transcrição: Alex Barreiro

Referências Bibliográficas

CIPOLLA, Carlo M. *Istruzione e sviluppo: il declina dell'analfabetismo nel mondo occidentale*. Bologna: Il Mulino, 2002.

CONDORCET, Marquês de. *Cinco memórias sobre a instrução pública*. São Paulo: Editora da UNESP, 2008.

_____. *Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1993.

DIDEROT. Plano de uma universidade. In: GUINSBURG, J. (Org.). *Diderot: obras I - filosofia e política*. São Paulo: Perspectiva, 2000.

MARCUSE, Herbert. *Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1981.

MARX, Karl. *Crítica do Programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2012.

_____. *O Capital: crítica da economia política: livro I*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

_____. “A maquinaria e a indústria moderna”. In MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política: livro I*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004, p. 425-571.

_____. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Crítica da educação e do ensino*. Lisboa: Moraes Editores, 1978.

ROMANO, Roberto. *Corpo e cristal: Marx romântico*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1985.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

FILME *A Classe Operária vai ao Paraíso*. Direção Elio Petri. Itália. 1971.