

**NIEP
MARX**Núcleo Interdisciplinar de Estudos e
Pesquisas sobre Marx e o Marxismo

Marx e o Marxismo 2013: Marx hoje, 130 anos depois

Universidade Federal Fluminense – Niterói – RJ – de 30/09/2013 a 04/10/2013

TÍTULO DO TRABALHO			
Marx e a crítica ontológica: as limitações da política para o desenvolvimento da omnilateralidade			
AUTOR	INSTITUIÇÃO (POR EXTENSO)	Sigla	Vínculo
Bruno Gonçalves da Paixão	Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Trabalho, Política e Sociedade - UESB	NETPS	Pesquisador
RESUMO (ATÉ 20 LINHAS)			
<p>O presente artigo tem como objetivo discutir, com base em obras do pensador alemão, Karl Marx, as limitações da política para o desenvolvimento da omnilateralidade. Para isso, pretende-se utilizar uma categoria cunhada por José Chasin: "Ontonegatividade da Politicidade", pois, entende-se aqui, que a crítica marxiana à dimensão negativa da política é ontológica. Para Marx, a política está ligada a relação de dominação do homem pelo homem, ou seja, inscrita historicamente com o surgimento da propriedade privada e a sociedade de classes. Ao evidenciar tal estatuto da política, coloca-a como elemento inessencial ao pleno desenvolvimento das relações sociais, retirando da mesma sua primazia enquanto elemento superior no processo relacional entre os homens, para resolução dos problemas sociais e não menos como meio de transformação da sociabilidade e ao mesmo tempo, transformação de si mesmo. Para Marx, o Estado, instrumento ósseo da política através de suas ações, seja progressista ou liberal, não consegue romper com os verdadeiros problemas da humanidade, pois sua existência reside nas contradições ontológicas das questões sociais. Para uma verdadeira construção do homem, para além da pré-história, é necessária a superação da politicidade através da crítica às suas manifestações materiais.</p>			
PALAVRAS-CHAVE (ATÉ TRÊS)			
Política; politicidade; ontonegatividade			
ABSTRACT			
<p>This article aims to discuss, based on the works of the german philosopher Karl Marx, policy restrictions to the development of all-sidede. For this, we intend to use a category coined by José Chasin: "Ontonegativity of the Politicity", because it is understood here, that marxian critique the negative dimension of politics is ontological. To Marx, the politics are connected to the domination relationship of the man by the man, in other words, historically inscribed with the emergence of the private property and the class society. Showing the politics statute, put it as an essencial element to the full development of social relations, taking from them, their primacy as superior element in the relational process between the men, for the resolution of the social problems and not less as the means of transformation of sociability and at the same time, the transformations of itself. To Marx, the State, osseous tool of the politicity, through its actions, being it progressive or liberal, can't break through the true problems of humanity, cause its existence lies on the ontological contradictions of the social issues. For a true construction of the man, besides the prehistory, it is necessary to overcome the politicity by the criticism of its material manifestations.</p>			
KEYWORDS			
Politics ; politicity ; ontonegativity			
EIXO TEMÁTICO			
Marx, o marxismo e o Estado			

Introdução

O presente trabalho tem como objetivo discutir - de forma prolegomenar – a função social limitadora da política no desenvolvimento das potencialidades humanas, com base na crítica radical do filósofo alemão, Karl Marx, em relação àquela. Utilizando-se de uma categoria cunhada por José Chasin, *ontonegatividade da politicidade*, pretende-se mostrar que para Marx a política está ligada à relação de dominação do homem pelo homem, ou seja, inscrita historicamente com o surgimento da sociedade de classes e a propriedade privada, logo depois do que se chama de Revolução Neolítica, e conseqüentemente, demonstrar que assim como o aparecimento da dimensão política está intimamente ligado a relação de dominação citado acima, ela tenderia a desaparecer com o fim desta.

Nesse sentido, além de apontar e discutir os textos em que Marx trabalha a hipótese levantada aqui se faz necessário voltar aos seus escritos – com o objetivo de balizar - quando o mesmo ainda via a política como uma dimensão positiva, e homens de corações republicanos como os agentes das mudanças via Estado aperfeiçoado, ou seja, um retorno aos escritos de um Marx imbuído do Hegelianismo, possibilitando precisar, sua virada ontológica.

Ao identificar uma essencialidade funcional da política que se faz necessária como dimensão material reguladora das sociedades de classe, a crítica deverá ser lançada quanto a sua limitação para o desenvolvimento da humanidade em sua plenitude subjetiva, pretendendo assim, demonstrar que o homem só se tornará efetivamente homem (no sentido de gênero humano) não com o aprimoramento da política, aperfeiçoando, por exemplo, a forma manifesta como democrática, mas com a negação de qualquer manifestação material da politicidade, rompendo com essa dimensão, possível apenas com uma revolução de alma social.

I - Política e sua essência negativa para regulação

O apontamento do surgimento da Política em determinada fase da história e como dimensão necessária a um novo modo de se relacionar, ligado a uma nova organização social que se despontava, introduz nessa categoria o seu caráter histórico, tirando de si o espírito eterno e naturalmente humano, abrindo espaço para a crítica à sua positividade, ou seja, ao entendimento da Política como única ferramenta para as resoluções dos problemas da humanidade.

Este florescer de uma nova dimensão relacional, como já mencionado, deve ser compreendido enquanto processo e situado historicamente, conectando-o a outros complexos assim como o que levou ao seu surgimento. Neste último aspecto ao afirmar que a Política nasce como uma necessidade da sociedade de classes deve-se pensar na mesma enquanto dimensão reguladora dessa última, e se a dominação do homem pelo homem é um entrave para o desenvolvimento deste, a Política aparece enquanto categoria negativa.

Lessa, numa passagem, coloca de forma bastante sintética, e igualmente interessante, esse complexo de complexos, engendrado numa sociedade pautada na propriedade privada.

“Com a Revolução Neolítica, uma classe social passa a explorar a outra classe: isso é a sociedade de classes. E a propriedade privada é esta relação social que faz com que o trabalho de um indivíduo possa ser apropriado por outro como sendo sua propriedade. A propriedade privada não são as coisas, mas a relação de exploração do homem pelo homem que se funda no poder econômico, isto é, o poder do que "se tem" passa a predominar sobre o que "se é"; é o domínio do "ter" sobre o "ser" na conhecida expressão dos Manuscritos de 1844 de Karl Marx.” (Lessa, 2005, p. 04).

Observe que, se a política é uma necessidade da sociedade de classes, da propriedade privada, logo da exploração do homem pelo homem, pode-se chegar a duas hipóteses fundamentais:

01. A sua essência é histórica e não natural: ou seja, ela não nasce com o homem, não é inerente a este e não se configura enquanto princípio positivo para o desenvolvimento do intelecto do mesmo.
02. Sua essência é negativa, pois nasce para mediar a relação de exploração do homem pelo homem, ou seja, para garantir o processo de desumanização. Por isso José Chasin refere-se a ela como *Ontonegatividade*, pois a sua essência é negar a efetivação do ser social enquanto ser pleno de humanidade.

É partir desses elementos - colocados em outros termos - que perpassam a obra marxiana desde os seus escritos de juventude (após o Clube dos doutores e a primeira passagem pela Gazeta renana), até as comumente obras chamadas de maturidade, que leva um grande estudioso brasileiro de Marx, José Chasin, a elaborar uma categoria, que até o momento, parece ser a mais precisa para falar da essência da política em Marx. Segundo Chasin,

Tratando-se de uma configuração de natureza ontológica, o propósito essencial dessa teoria é identificar o caráter da política, esclarecer sua origem e configurar sua peculiaridade na constelação dos predicados do ser social. (...) É ontonegativa, precisamente, porque exclui o atributo da política da essência do ser social, só o admitindo como extrínseco e contingente ao mesmo, isto é, na condição de historicamente circunstancial; numa expressão mais enfática (...) apenas e justamente na particularidade do longo curso de sua pré-história. (Chasin, 2009, p. 367-368).

Os estudos de Chasin apontam para o fato de que a política não é inerente ao ser social, ela não está ligada umbilicalmente a esse, mas ao contrário, ela apenas o acompanha nas mais variadas formações históricas regida pela lógica do domínio de classe, por isso o termo *ontonegatividade* da política. Ela surge para atender um novo modo de produção, se desenvolve de forma diferente de acordo com o período histórico e se extinguirá com o fim da sociedade de classes, caso isso venha a ocorrer.

Na citação acima, Chasin recupera um trecho da *A Ideologia Alemã*, de Marx, onde este diz que a humanidade ainda vive na “pré-história”, para lembrar que a verdadeira história só começará com o fim da sociedade de classes, ou seja, com o fim de todo corolário material dessa sociedade, incluindo a política, o que leva a concluir que todo esforço para o desenvolvimento dessa dimensão não levará a humanidade a alçar um novo patamar histórico, pois não romperá os limites da pré-história que ainda se vive. O desenvolvimento da humanidade até hoje não é nada diante do que se poderá obter com um salto ontológico, e este só será possível via revolução e não com o aprimoramento da política.

Marx, ao evidenciar tal estatuto da política, a coloca como elemento inessencial ao pleno desenvolvimento das relações sociais, retirando da mesma sua primazia enquanto elemento superior no processo relacional entre os homens, ou seja, põe a nu sua limitação para a resolução dos problemas sociais.

II - Marx e a saída resolutiva pela via politicista

O percurso intelectual de Marx, como é sabido por muitos, além de abundantemente rico e extenso, remonta a um período em que este pensador transitava dentro dos limites do *politicismo*, ou seja, quando encontrava as soluções para os “problemas materiais” da sua época, no seio do campo das instituições políticas, no interior das aspirações republicanas/democráticas. Nesse período, em que, segundo Chasin, o pensamento de Marx está dentro da dimensão ontopositiva da política, isto é, esta aparece como elemento ligado ao ser social, uma marca indelével para este - Marx ainda não possuía uma teoria própria, ou seja, seu pensamento original ainda não havia sido elaborado. Marx passeava, mesmo que de forma particular, pela esquerda hegeliana, suas concepções estavam presas à filosofia radical hegeliana. Este autor não havia identificado não só a via para a emancipação da humanidade, como também não descobrira ainda, o agente social desta emancipação.

A Alemanha na qual o pensador alemão nascera e dera seus primeiros passos na vida política, era uma região multiforme, segundo Assunção, com mais de 30 pequenos Estados independentes entre si, com moedas, impostos e legislação, também particularizados. Blocos territoriais fragmentados, tanto nos aspectos econômicos quanto na política. E como colocado pelo próprio Marx, esses dois elementos não se entendiam na Alemanha, andavam em caminhos opostos, pois enquanto o primeiro se esforçava e se espelhava nos impressionantes resultados da industrial Inglaterra, no segundo aspecto, os alemães estavam andando na contramão da politizada França, pós-revolução burguesa.

Marx nasce em Trier, na Renania, uma região diferenciada das outras pelo fato de ter ficado sob o jugo da França napoleônica. Nela, devido à influência revolucionária do país vizinho, se consolidou uma burguesia liberal mais destacada. Sem sombras de dúvida, que essa peculiaridade do lugar referido acima, influenciou o jovem Marx, mesmo sabendo que esse nascera três anos depois da desocupação francesa. Segundo Assunção,

Entre 1794 e 1815, o vale do Reno tinha feito parte da República Francesa sob o governo de Napoleão e, ainda que o Congresso de Viena tenha determinado a volta da maior parte da região para a Prússia feudal e absolutista, foi impossível apagar totalmente as modificações introduzidas pela dominação napoleônica e sua “missão civilizatória”, que, no essencial, *suprimira o feudalismo*. O descontentamento com o governo prussiano era patente na burguesia renana, que acabou por se tornar porta-voz dos círculos burgueses da Prússia e de toda a Alemanha. (Assunção, 2004, p. 07).

Na segunda metade da década de 1830, Marx vai para Berlim com o propósito de dar sequência aos estudos. Lá, conhece um grupo de intelectuais de influência hegeliana, e começa a participar desse círculo, conhecido como “*Doktor Club*” (Clube dos Doutores). Mais tarde, segundo Beltrame, os membros desse clube passariam a ser conhecidos como a esquerda hegeliana. Para o mesmo

Durante os anos de 1838 a 1840, a maior parte dos jovens hegelianos empenhava-se na escrita teológica. Entre os neo-hegelianos, havia um grupo, representado pelos *Anais de Halle* e por Arnold Ruge (...) e pretendiam serem os ideólogos do Estado prussiano em luta contra o cristianismo. Em 1840, a ascensão ao trono de Frederico-Guilherme IV era acolhida pelos jovens hegelianos como o primeiro passo para a efetiva transformação da Prússia num Estado racional. (Beltrame, 2009, p. 46).

Não só as pretensões dos jovens hegelianos foram frustradas, como também o objetivo de Marx, que esperava após o término do seu doutorado, ocupar uma das cadeiras acadêmicas. A ascensão de Frederico-Guilherme IV ao trono, além de não realizar as reformas esperadas pela esquerda hegeliana, principalmente no plano político, laicizando o Estado prussiano, abrindo caminho para a racionalidade do Estado moderno, levou a expulsão dos “professores hegelianos das universidades” e fechou dois periódicos ligados aos grupos da esquerda hegeliana. Um dos

professores expulsos foi Bruno Bauer, filósofo em que Marx se apoiava para poder ingressar na carreira acadêmica. Este fato foi de extrema importância para a vida de Marx, pois,

Essa intervenção reacionária do Estado prussiano tirou os jovens hegelianos do seu universo de crítica literária, teológica e filosófica e os jogou na oposição política ao governo e ao Estado prussiano. Promovendo, desta forma, uma união entre a esquerda hegeliana e a burguesia alemã na luta contra o Estado prussiano existente. Fazendo com que esses grupos fundassem em 1842 o jornal *A Gazeta Renana*. (Beltrame, 2009, p. 46).

Para a compreensão desse período - o da participação de Marx num periódico de oposição ao governo prussiano, e patrocinado pela burguesia de seu país - se faz necessário demonstrar como o autor estudado enxergava a política a partir de alguns excertos dos artigos do próprio jornal *Gazeta Renana* e de cartas a Arnaud Ruge. Esses textos, permeado pela dimensão política materializada na crítica ao Estado irracional prussiano leva o jovem Marx a procurar também compreender o que se apresentava a ele como questões materiais. Ou, como colocado pelo próprio autor no prefácio de *Contribuição A Crítica da Economia Política*, de 1959,

No ano de 1842-43, como redactor da *Rheinische Zeitung* (*Gazeta Renana*), vi-me pela primeira vez, perplexo, perante a dificuldade de ter também de dizer alguma coisa sobre o que se designa por interesses materiais. Os debates do Landtag Renano sobre roubo de lenha e parcelamento da propriedade fundiária, a polémica oficial que Herr von Schaper, então Oberpräsident (Presidente geral) da província renana, abriu com a *Rheinische Zeitung* sobre a situação dos camponeses do Mosela, por fim as discussões sobre livre-cambismo e tarifas alfandegárias proteccionistas deram-me os primeiros motivos para que me ocupasse com questões económicas” (Marx, 1982, p. 02).

Os artigos da *Gazeta Renana* levados em conta aqui são alguns dos já apontados acima pelo próprio autor. Nestes, Marx vê o Estado – ossatura da dimensão política - como o espaço onde as contradições da sociedade civil seriam resolvidas, o lócus do bem comum, do resgate do cidadão perdido, que estaria acima da mesquinhez individualista, privada, acima dos interesses da propriedade privada, ou seja, para este jovem pensador, intimamente influenciado ainda pela ideia hegeliana de Estado, este, seria o instrumento que dirimiria os problemas oriundos do mundo privado e suas necessidades egoísticas, além de alçar ao céu, os indivíduos “desviados” da razão comunitária pelas necessidades imperiosas da objetividade material. Para ilustrar,

Mas o estado precisa ver no delinqüente de lenha mais do que um delinqüente, mais do que um *inimigo da lenha*. Cada um de seus cidadãos não está ligado com ele por mil nervos vitais? E pode o estado cortar todos esses nervos, só porque *um* cidadão cortou, sem autorização, um nervo apenas? Também num infrator de lenha o estado precisa ver um homem, um membro vivo, no qual corre o sangue de seu coração, um soldado que deve defender a pátria, uma testemunha cuja voz deve valer diante do tribunal, um membro da comunidade capacitado a ocupar cargos públicos, um pai de família cuja existência é sagrada, e, antes de tudo, um cidadão do estado. E o estado não pode excluir facilmente um de seus membros de todas essas determinações, porque 263 amputa a si mesmo toda vez que faz de um cidadão um delinqüente. Mas,

sobretudo, o legislador *ético* considerará como a mais séria, dolorosa e delicada das operações incluir na esfera da atividade delituosas uma ação que até agora era irrepreensível. (Marx, 1998, p. 262).

O Estado, nesses artigos, aparece como elemento universalizante, possuindo sentido de comunidade, em contraposição a propriedade privada, com seu caráter particular. O primeiro, segundo Chasin, seria “a própria extensão humana, que está para além das diferenças particulares” (Chasin, 2000, p. 133) ou citando Marx, “exige que ele seja a razão política e jurídica” (Marx apud Chasin, 2000, p. 133). Uma passagem lapidar, para exemplificar o que foi exposto acima, é essa:

Pode ser alterada a relação entre o estado e o acusado pela mesquinha situação econômica de um particular, isto é, do proprietário de bosques? O estado tem um direito contra o acusado porque se opõe a este indivíduo enquanto estado. Imediatamente segue a obrigação para ele de comportar-se como estado e à maneira do estado em face do delinqüente. O estado não dispõe apenas dos meios para agir de modo adequado à sua razão, universalidade e dignidade, como também dos meios para garantir o direito à vida e à propriedade do cidadão incriminado; tem o dever incondicional de possuir e empregar esses meios. Do proprietário de bosques, cujo bosque não é o estado e cuja alma não é a alma do estado, ninguém exigirá isso. O que se conclui? Uma vez que a propriedade privada não possui os meios para se elevar ao ponto de vista do estado, o estado deve se rebaixar, contra o direito e a razão, aos meios da propriedade privada, que são contrários ao direito e à razão. 267 (Marx, 1998, p. 266).

Documentos importantes, que colocam Marx dentro dessa perspectiva *politicista* à época, podem ser encontrados também em cartas, especialmente endereçadas a Arnold Ruge, num mesmo período em que o primeiro ainda estava na Gazeta Renana, e imediatamente a saída deste do Jornal. Nesse segundo momento, ele já “havia saído da vida pública para o gabinete de estudos”, referência do próprio filósofo sobre a necessidade de retomar alguns temas com mais profundidade. Mas nesse ínterim, ele está imbuído do fervor *politicista*. Vejamos trechos de emblemáticas cartas:

O Estado é uma coisa demasiado séria para ser transformado num tipo qualquer de alerquinada. [Carta a Ruge, Março de 1843] (Marx, apud CHASIN, 135, 2000) (...) Ser humano deveria significar ser racional, homem livre deveria significar republicano (...) Em primeiro lugar, a autoconsciência do ser humano, a liberdade, tinha de ser acendida outra vez em seus corações (...) Só este sentimento, desaparecido do mundo com os gregos e evaporado pelo cristianismo no azul do céu, pode transformar a sociedade outra vez numa comunidade de seres humanos unidos pelo mais alto dos seus fins, o Estado democrático. [Carta a Ruge, Maio de 1843] (Marx, apud Chasin, 2000, p. 135).

Como pode ser observado, Marx acredita que uma força subjetiva, perdida no tempo de um passado clássico, volte a esquentar os corações dos homens, assim, seguindo uma lógica aristotélica, a humanidade chegaria ao zênite de organização societal, ou seja, ao Estado democrático.

Mas quem seriam esses “seres humanos unidos” para Marx? Nessa carta acima, de maio de 1843, vale ressaltar que o filósofo alemão já não mais deposita sua esperança na classe que fez a Revolução Francesa, não seria a burguesia o sujeito que varreria do território alemão o entulho do aparato político-estatal de resquícios absolutistas, mas sim uma força heterogênea composta pela “humanidade sofredora que pensa e pela humanidade pensante oprimida”. (Marx, apud CHASIN, 2000, p 135). Nesse momento, Marx ainda não considera o proletariado enquanto classe genuinamente revolucionária, ao contrário, faz alusão a um sujeito gelatinoso e amorfo.

Mas, num lapso temporal de poucos meses, Marx, “refugiado” em seu gabinete de estudos, em Kreuznach, começa a fazer a crítica ao pensamento de Hegel e também dos Livres (como eram conhecidos os neo-hegelianos). “A crítica do céu, transforma-se na crítica da terra, a crítica da religião na crítica do direito, e a crítica da teologia, na crítica da política.” (Marx, 2003, p. 02). O último caso, é o ponto fulcral desse trabalho.

III - Marx e a crítica ontológica à política

Quando Marx, não satisfeito com as suas respostas às questões que lhe atormentara - de cunho material - pela via dos aparatos *politicistas*, e decide respirar, ou melhor, inspirar as microscópicas bactérias livrescas, em plena lua de mel, passa a leitura de obras ligada a História e filosofia Europeia, mas principalmente, faz um estudo crítico e meticuloso da obra de Hegel, para ele, o principal filósofo da Alemanha.

É a partir desse período, fazendo a crítica ao principal pensamento filosófico da época, e suas vertentes mais progressistas, os neo-hegelianos, que os germes do pensamento original de Marx começam a aparecer. Este autor é categórico sobre essa experiência:

A minha investigação desembocou no resultado de que relações jurídicas, tal como formas de Estado, não podem ser compreendidas a partir de si mesmas nem a partir do chamado desenvolvimento geral do espírito humano, mas enraízam-se, isso sim, nas relações materiais da vida. (Marx, 1982, p. 02)

Três obras são, rigorosamente, de extrema importância para tentar mapear essa virada, radical e qualitativamente superior, do pensamento de Marx. Fala-se aqui, em ordem cronológica, da: *Zur JudenFrage (Para a Questão Judaica)*, *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie – Einleitung (Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução)*, e *Kritische Randglossen zu dem Artikel »Der König von Preußen und die Sozialreform. Von einem Preußen (Glosas Críticas Marginais ao Artigo: “O rei da Prússia e a reforma Social.” De um Prussiano)*. As duas primeiras lançadas nos *Deutsch-Französische Jahrbücher (Anais Franco-Alemães)*, e a terceira, publicada no *Vorwärts (Avante) de n 63*.

Os três textos elencados acima, foram escritos quando Marx já estava em Paris, ou seja, ele já havia entrado em contato com o operariado francês, ou nos dizeres de Bianchi, “Marx encontra, nas buliçosas ruas de Paris, os novos personagens de uma nova prática política, o sujeito histórico do comunismo.” (Bianchi, 2006, 62). Essa experiência é de extrema importância para entender os delineamentos da ruptura ontológica do pensamento de Marx nas referidas obras, onde esse passa de um polo positivo da política, para o radicalmente oposto: o da negação da mesma.

A crítica é considerada ontológica aqui, pois, como aponta o mesmo autor, a crítica parte do ser – precisamente – assim, de sua existência real, concreta, de sua interrelação material, do seu desenvolvimento a partir do intercâmbio orgânico com a natureza, propiciado pelo trabalho, categoria fundante desse ser social, pois é a partir do trabalho que esse ser se cria e se desenvolve, abrindo um leque de necessidades e possibilidades, que como uma teia de inumeráveis fios invisíveis, transformam as relações materiais e também, espirituais. É uma crítica ontológica, pois, como diz Lívia Cotrim, parte da “apreensão de um modo de ser”, e que ele chega a conclusão da citação acima, “Graças não a qualquer razão de ordem epistêmica ou gnosiológica, mas porque de fato, não existem daquele modo, e sim, inseridas ‘nas condições materiais da existência’”. (Cotrim, 2007, p. 15). Ou nas palavras do próprio Marx, ao falar de como poderia ser resumido o “resultado geral” de sua pesquisa sobre a crítica da economia-política:

Na produção social da sua vida os homens entram em determinadas relações, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a uma determinada etapa de desenvolvimento das suas forças produtivas materiais. A totalidade destas relações de produção forma a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se ergue uma superestrutura jurídica e política, e à qual correspondem determinadas formas da consciência social. O modo de produção da vida material é que condiciona o processo da vida social, política e espiritual. (Marx, 1982, p. 03).

Tendo como base essa análise ontológica do ser social, já em sobre a questão judaica, Marx se propõe a examinar o equívoco analítico de se igualar categorias de qualidades totalmente diferentes, como emancipação política e emancipação humana. Ao analisar o texto de Bauer, Marx coloca essa como uma das principais debilidades do autor, pois esse, segundo Marx, não distingui uma categoria da outra, na verdade usa as duas como se fosse a mesma. Muito disso por não investigar “a relação entre a emancipação política e a emancipação humana.” (Marx, 2013, p. 04). E essa confusão de Bauer, ou no mínimo, falta de rigor na investigação do tema, compromete toda sua análise do problema da emancipação do Judeu, e em contornos gerais, da própria compreensão da verdadeira essência do Estado, e das limitações da emancipação política.

Bauer ver na emancipação do Judeu, a possibilidade do estado emancipar-se também da religião em geral. “A emancipação da religião se coloca como condição, tanto para o judeu que se quer emancipar politicamente, como para o Estado que o emancipa e deve, ao mesmo tempo, ser emancipado” (Marx, 2013, p. 02)

Segundo Marx, Bauer fica preso na relação religião x Estado, como se um anulasse o outro, “Trata-se das relações entre a religião e o Estado, da contradição entre as cadeias religiosas e a emancipação política”. (Marx, 2013, p. 02). A partir desse ponto, o filósofo alemão, tenta mostrar a saída da verdadeira problemática, que segundo ele, que é a diferença substancial entre a emancipação política e a emancipação humana, e não uma resolução dentro dos limites da política, como aponta a análise de Bauer.

Nesse momento, o pensador alemão vai precisar os limites da emancipação política, cheia de contradições, ao contrário da emancipação humana. Ele vai apontar para o fato de que os avanços dentro do campo da política, em nada altera radicalmente, a ponto de eliminar da realidade pública ou privada, a verdadeira função das instituições político-jurídicas. Diz Marx, “O limite da emancipação política manifesta-se imediatamente no fato de que o Estado pode livrar-se de um limite sem que o homem dele se liberte realmente, no fato de que o Estado pode ser um Estado livre sem que o homem seja um homem livre.” (Marx, 2013, p. 06).

Aqui, Marx já não ver oposição entre o Estado mais desenvolvido politicamente e problemas seculares, como da real liberdade humana, encontrada ainda tolhida. Para Marx, o Estado ou o homem, pode até declarar “abolida a propriedade privada de modo político”, mas de nada vale tal decisão neste campo, pois, “anulação política da propriedade privada, ao contrário e longe de destruir a propriedade privada, a pressupõe.” (Marx, 2013, p. 07).

No final desse texto, o pensador alemão também brinda o leitor com elementos que ele trabalhará posteriormente, concernentes a reapropriação das forças usurpadas da sociedade civil, energia essa reapropriada por uma coletividade social, que na apresentação do texto a seguir, ele identifica esse sujeito capaz de resgata-la, abrindo assim a possibilidade para a emancipação humana. Diz Marx que,

Somente quando o homem individual real recupera em si o cidadão abstrato e se converte, como homem individual, em ser genérico, em seu trabalho individual e em suas relações individuais; somente quando o homem tenha reconhecido e organizado suas "forces propres" como forças sociais e quando, portanto, já não separa de si a força social sob a forma de força política, somente então se processa a emancipação humana. (Marx, 2013, p. 19).

Em *Crítica a Filosofia do direito de Hegel – Introdução*, escrito em finais de 1843 e início de 1844, Marx, ainda aproveitando a crítica ontológica ao pensamento filosófico alemão dominante do período, continua a expor o que se constitui enquanto seu pensamento original, sempre fazendo a devida inter-relação entre a dimensão política e a base material, e essa última, como campo da atividade do homem. Para se apoderar teoricamente do homem, e mostrar a ele sua realidade concreta, é preciso que ela seja radical, e ser radical para Marx é “atacar o problema em suas raízes. Para o homem, porém, a raiz é o próprio homem” (Marx. 2013, p. 06).

Tendo em vista essa fundamentação ontológica, Marx, ao discorrer sobre o descompasso alemão entre a filosofia e a prática política, aborda novamente os limites da emancipação política, entendendo essa como uma revolução parcial, em contraposição a revolução radical. A primeira, compreendida igualmente como revolução política, é vista pelo autor como a “que deixa de pé os pilares do edifício” (Marx, 2013, p. 11), não supera os elementos constitutivos da sociedade de classe, já a segunda, que leva à emancipação humana em geral, eleva a humanidade a outro patamar, à verdadeira história.

Mas um dos elementos mais importantes desse texto, além de reafirmar os limites da política, e apontar a necessidade de uma revolução radical, é identificar qual é o sujeito revolucionário capaz de impor a “perda total do homem” e ao mesmo tempo a “recuperação total do homem”. Numa passagem lapidar, Marx, não só fala desse sujeito, que seria “o coração da filosofia”, enquanto essa, a sua cabeça, mas também afirma ser o processo possível de sua prática revolucionária, a negação total dos elementos constitutivos da sociedade de classe. Para esse pensador, essa possibilidade estaria na

formação de uma classe com cadeias radicais, de uma classe da sociedade burguesa que não é uma classe da sociedade burguesa; de um estado que é a dissolução de todos os estados; de uma esfera que possui um caráter universal por seus sofrimentos universais (...) de uma esfera, finalmente, que não pode emancipar-se sem se emancipar de todas as demais esferas da sociedade e, simultaneamente, de emancipar todas elas; que é, numa palavra, a perda total do homem e que, por conseguinte, só pode atingir seu objetivo mediante a recuperação total do homem. Essa dissolução da sociedade como uma classe especial é o proletariado. (Marx. 2013, p.10).

A filosofia encontrou sua arma material - o proletariado. Enquanto este encontra naquela, suas armas espirituais. Ambas só podem se realizar com a suprassunção de cada uma. É aqui, na *Introdução*, que Marx encontra o sujeito antagônico do capitalismo. Essa classe não é mais um grupo amorfo da “humanidade sofredora e pensante”. Segundo Bianchi,

Löwy (2002, p. 99) destaca que foi apenas na segunda parte da *Einleitung*, redigida em Paris, que esse novo sujeito social apareceu. (...) A filosofia alemã encontrava, assim, aquele sujeito

social que poderia permitir seu encontro com a economia e a política de sua época. Esse sujeito não era mais a “humanidade sofredora” dos escritos de 1843, nem a “massa” ou “povo” a qual é feita referência na primeira parte da *Einleitung*. O novo sujeito ganha agora uma feição nítida, torna-se um universal concreto, um sujeito que tem seu lugar na própria história. (Bianchi, 2007, p. 116-119).

No terceiro texto, *Glosas Críticas Marginais ao Artigo: “O rei da Prússia e a reforma Social.” De um Prussiano*, Marx ao tecer críticas a forma como o prussiano - o ex-colega de Marx da Gazeta Renana, Arnoud Ruge – ver a atitude do Rei, no que concerne ao abafamento da revolta dos silesianos, demonstra de forma bastante clara e precisa, o entendimento sobre qual a função da política, sua limitação histórica, e aponta categoricamente qual a única saída para a emancipação humana. Esclarecedoras são as citações que seguem:

(...) Quanto mais político é um país, tanto menos está disposto a procurar no princípio do Estado, portanto no atual ordenamento da sociedade, do qual o Estado é a expressão ativa, autoconsciente e oficial, o fundamento dos males sociais e a compreender-lhes o princípio geral. O intelecto político é político exatamente na medida em que pensa dentro dos limites da política. Quanto mais agudo ele é, quanto mais vivo, tanto menos é capaz de compreender os males sociais. (Marx, 1995, p. 13).

Na citação acima, o pensador alemão fala da impossibilidade de se resolver os problemas ligados ao Estado por decisões ou ações políticas. A racionalidade política não pode se superar ou acabar consigo própria, pois ela só pode se manter enquanto racionalidade viva em sua materialidade exatamente por ser o que é: “produto” do *modus operandi* da engrenagem que faz chegar ao extremo os conflitos sociais, ela surge para regular a sociedade que tenta em vão, através dela, se livrar das anomalias sociais. Marx é categórico, quanto mais buscar o desenvolvimento da dimensão da *politicidade*, mais ela será incapaz de resolver o que ela tem que manter.

Anteriormente a esse trecho, Marx fala sobre a questão da vontade política em resolver os problemas sociais, onde geralmente culpabiliza a administração estatal, uma fração ou outra da burguesia que está no poder, deslocando assim o problema da base material para a boa vontade da direção do Estado.

Na medida em que a burguesia inglesa admite que o pauperismo é uma responsabilidade da política, o whig considera o tory¹ e o tory o whig a causa do pauperismo (...) Nenhum dos partidos encontra a causa na política em geral, pelo contrário, cada um deles a encontra na política do partido adversário (Marx, 1995, p. 05).

A Convenção teve, por um momento, a coragem de determinar a eliminação do pauperismo (...) Qual foi a consequência da determinação da Convenção? Que houvesse uma determinação a mais no mundo (...) E, no entanto, a Convenção era o

¹ Whig e Tories eram partidos ingleses que se sucediam no poder. O primeiro defendia ideias liberais, enquanto o segundo mantinha posições conservadoras. Dos seios dos dois, surgiram o Partido Liberal e o Partido Conservador, respectivamente.

máximo da energia política, da força política, e do intelecto político. (Marx, 1995, p. 10-11).

O Estado, “lócus político por excelência”, nos dizeres de Lessa, não pode resolver os problemas sociais, não pode levar a cabo políticas universais que beneficiem toda a classe subalterna e burguesa, pois são essas fissuras irresolutivas na sociabilidade burguesa (ou sociedade de classes) que dão vida a essa estrutura instrumental da política. Para Marx,

O Estado jamais encontrará no "Estado e na organização da sociedade" o fundamento dos males sociais, como o "prussiano" exige do seu rei. Onde há partidos políticos, cada um encontra o fundamento de qualquer mal no fato de que não ele, mas o seu partido adversário, acha-se ao leme do Estado. Até os políticos radicais e revolucionários já não procuram o fundamento do mal na essência do Estado, mas numa determinada forma de Estado, no lugar da qual eles querem colocar uma outra forma de Estado. (Marx, 1995, p. 11).

Para Marx parece claro: as conquistas verdadeiramente emancipadoras da classe operária, e com essa, de toda classe subalterna e não menos da classe burguesa, ou seja, a emancipação da sociedade só poderá se inscrever na destruição do Estado e conseqüentemente na eliminação da dimensão da *politicidade*, embora no processo revolucionário, a classe operária deverá se valer da política, enquanto ação fundamental para o êxito da revolução com vias ao comunismo.

No excerto abaixo, Marx fala do uso da política, mesmo enquanto momento negativo apenas para o processo revolucionário, depois desse momento, ela deverá dar espaço a outra dimensão compatível com uma nova sociabilidade.

Revolução política com uma alma social. A revolução em geral - a derrocada do poder existente e a dissolução das velhas relações - é um ato político. Por isso, o socialismo não pode efetivar-se sem revolução. Ele tem necessidade desse ato político na medida em que tem necessidade da destruição e da dissolução. No entanto, logo que tenha início a sua atividade organizativa, logo que apareça o seu próprio objetivo, a sua alma, então o socialismo se desembaraça do seu revestimento político. (Marx, 1995, p. 21).

Colocadas as notas em que Marx identifica a limitação da política, entendendo-a como uma dimensão negativa, pois sua função social é manter os pilares da sociedade de classe, tolhendo assim, o desenvolvimento da humanidade, vale ressaltar de forma breve, que esses elementos são indícios de que a dimensão política tenderá a findar numa sociedade sem classes sociais, e que o sujeito histórico capaz de acabar com essa mediação negativa - pela própria ação negativa - é o operariado.

No excerto acima, Marx já fala de um desembaraçar “do revestimento político”, ou seja, que em uma nova formação social, a política já não será o meio para as resoluções dos conflitos

humanos. No livro *A Miséria da Filosofia*, na parte II, seção V, intitulado como *As Greves e as Coalizões dos Operários*, Marx, já três anos depois dos textos de ruptura com o seu pensamento *politicista*, é enfático sobre a possível extinção da política:

Isso significa que, após a ruína da velha sociedade, haverá uma nova dominação de classe, resumindo-se em um novo poder político? Não. A condição da libertação da classe operária é a abolição de toda classe (...) A classe laboriosa substituirá, no curso do seu desenvolvimento, a antiga sociedade civil por uma associação que excluirá as classes e seu antagonismo, e não haverá mais poder político propriamente dito, já que o poder político é o resumo oficial do antagonismo na sociedade civil. (...) Somente numa ordem de coisas em que não existam mais classes e antagonismos entre classes as evoluções sociais deixarão de ser revoluções políticas. Até lá, às vésperas de cada reorganização geral da sociedade, a última palavra da ciência social será sempre: "O combate ou a morte: a luta sanguinária ou nada. É assim que a questão está irresistivelmente posta". (Marx, 2004, p. 98).

Nesse fragmento acima citado, Marx parece muito claro sobre o fim da política e a necessidade desta apenas para a revolução, pois, por ser uma dimensão negadora da humanidade, e tendo em vista que o processo revolucionário pressupõe uma luta encarniçada, ela estaria presente, mas se dissiparia assim que não existisse mais classes sociais.

Conclusão

Como foi demonstrado, historicamente a política sempre apareceu como dimensão essencial do ser social, pois em seu sentido positivo, "é tida como a esfera privilegiada da expressão da liberdade e da isonomia humanas". Esse "positivismo" ganha ossatura no complexo institucional do Estado. Este seria o instrumento pelo qual a política realizaria sua promessa de soluções dos problemas concernentes à vida em sociedade. Marx vai fazer a crítica a essa dimensão da politicidade, que ganha centralidade na obra marxiana, pois ao desvelar a ontonegatividade da política, ele aponta qual a trilha a seguir para o processo de emancipação da humanidade, momento histórico onde pressupõe a destruição do Estado, fim da propriedade privada e da exploração do homem pelo homem (dimensões da politicidade) onde a relação na produção se daria pelo "trabalho associado". E tais pressupostos só serão possíveis, segundo o pensador alemão, através da revolução social.

Essa discussão em torno da ontonegatividade da politicidade está longe de ser, parafraseando Marx, relegada a "crítica roedora dos ratos", pois ela se torna mais necessária hoje do que ontem, tendo em conta que o próximo momento revolucionário está num horizonte próximo, e que ao mesmo tempo, o principal ator, não por escolha, mas pela sua função social, o proletariado continua de mãos dadas às lutas rasas - muito disso pela sua pseudo representação sindical e os não

menos pseudo partidos comunistas e socialistas que arrogam para si a representação da classe trabalhadora, além e principalmente pela materialidade objetiva - com vias ao melhoramento das condições de vida imediatas, acreditando que a via para a transformação ainda passa pelo parlamento, pela disputa dentro do Estado, pela correlação de forças, e depois que se tonarem classe hegemônicas, fundarem uma democracia operária, que pelo que foi discutido acima, e por olhar sempre a história pela porta da frente, estaria fadada aos projetos natimortos.

A mudança para um novo patamar humanitário depende em larga medida do abandono da luta parlamentar, compreensão da relação capital/política/Estado, e reorganização da energia política proletária. Se a opção for insistir no chão já batido, não é um projeto político que estará fadado ao fracasso, mas sim a humanidade que estará fadada ao desaparecimento.

Referências bibliográficas:

- ASSUNÇÃO**, Vânia. Marx no Tempo da Gazeta Renana. In: Verinotio – Revista on-line de Educação e Ciências Humanas. Nº 01, Ano 01, Outubro de 2004.
- BELTRAME**, Jonece. A Teoria da Emancipação Humana no Pensamento de Marx. Da Gazeta Renana, aos Anais Franco-Alemães. Toledo: 2009.
- BIANCHI**, Álvaro. A Mundanização da Filosofia: Marx e as origens da crítica da política. In: *Trans/Form/Ação*, São Paulo, 29(2):43-64,2006.
- _____. Democracia e Revolução no Pensamento de Marx e Engels. In: Revista Outubro. N 16. 109-142, 2007.
- CHASIN**, José. Marx: Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica. São Paulo: Boitempo. 2009.
- _____. Marx: A Determinação Ontopositiva da Política. In: *Ensaio Ad Hominem. N.1, Tomo III – Política*. São Paulo: Estudos e Edições Ad Hominem. 2000.
- COTRIM**, Lívia. Marx: Política e Emancipação Humana 1848 a 1871. PUC-SP: 2007.
- LESSA**, Sérgio. Ética, Política e Serviço Social. In: *Revista Katalysis*, UFSC: Florianópolis, 2005. V. 8, n. 2. 2005.
- _____. Política e Ética. In: *Crítica Marxista*. São Paulo: Boitempo, n. 14. 2002.
- _____. Trabalho e Proletariado no Capitalismo Contemporâneo. São Paulo. Cortez. 2007.
- MARX**, Karl. A Guerra Civil em França. Edições Progresso Lisboa - Moscovo, 1982.
- _____. A Questão Judaica. Extraído do Sítio [The Marxists Internet Archive](http://www.marxists.org). 2013.
- _____. Crítica Ao Programa de Gotha. In. Obras Escolhidas. Edições Progresso Lisboa - Moscovo, 1982.
- _____. Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução. Extraído do Sítio [The Marxists Internet Archive](http://www.marxists.org). 2013.
- _____. Discurso Sobre a Acção Política da Classe Operária. In. Obras Escolhidas. Edições Progresso Lisboa - Moscovo, 1982.
- _____. Estatutos Gerais da Associação Internacional dos Trabalhadores. In. Obras Escolhidas. Edições Progresso Lisboa - Moscovo, 1982.
- _____. Gazeta Renana. N. 125, 128, 130, 132, 135, 139, 191, 193, 195, 221, 298, 300, 303, 305, 307. In. EIDT, Celso. O Estado Racional: lineamentos da política de Karl Marx nos artigos da Gazeta Renana: 1842-1843. Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 1998.
- _____. Glosas Críticas Marginais ao Artigo "O Rei da Prússia e a Reforma Social". De um prussiano. In: *Revista Práxis*, n. 5, Belo Horizonte: 1995.

_____. Manuscritos Econômico-Filosóficos. Extraído do Sítio The Marxists Internet Archive. 2013.

_____. Miséria da Filosofia. São Paulo: Flama. 1946.

_____. Nova Gazeta Renana. Apres e trad. Livia Cotrim. São Paulo: EDUC, 2010.

_____. O Congresso da Haia. In. Obras Escolhidas. Edições Progresso Lisboa - Moscovo, 1982.

_____. Para a Crítica da Economia Política. Edições Progresso Lisboa - Moscovo, 1982.

MARX, Karl. **ENGELS**, Friedrich. A Ideologia Alemã. In. Obras Escolhidas. Edições Progresso Lisboa - Moscovo, 1982.

_____. Manifesto do Partido Comunista – Prefácio de 1872. Editorial Avante! – Lisboa, 1997.

TONET, Ivo. Pluralismo Metodológico: Falso Caminho. Texto extraído do sítio:

http://www.ivotonet.xpg.com.br/arquivos/pluralismo_metodologico.pdf.

TONET, Ivo. **NASCIMENTO**, Adriano. Descaminhos da Esquerda: Da Centralidade do Trabalho à Centralidade da Política. São Paulo, 2009.