

O problema da emancipação humana na obra de Marx de 1843-1844: atualidade e desafios

The problem of human emancipation in the work of Marx from 1843 to 1844: actuality and challenges

João Paulo Galhardo Brun*

Luiza Miranda Furtuoso**

Resumo: Três obras de Marx, escritas entre 1843 e 1844, separadas por um curto período de tempo, evidenciam o papel central da emancipação humana como objetivo final da revolução proletária. Acompanhar a evolução teórica de Marx nessa época nos ajuda a compreender questões contemporâneas como a luta pela democracia e o real papel da emancipação política nas transformações sociais almejadas. O presente artigo busca contribuir no entendimento dos limites das lutas sociais contemporâneas sob à luz de Marx no período de 1843/1844.

Palavras-chaves: Marx; Emancipação humana; Emancipação política; Estado; Democracia.

Abstract: Three works by Marx, written between 1843 and 1844, separated by a short period of time, demonstrate the central role of human emancipation as the ultimate goal of the proletarian revolution. To follow the theoretical evolution of Marx of that time is to better understand contemporary issues such as the struggle for democracy and the real role of political emancipation in the social transformations we desire. This article seeks to contribute to the understanding of the limits of contemporary social struggles in the light of Marx in the years of 1843/1844.

Keywords Marx; Human emancipation; Political emancipation; State; Democracy.

Recebido em: 01/08/2023

Aprovado em: 27/09/2023



© O(s) Autor(es). 2018 **Acesso Aberto** Esta obra está licenciada sob os termos da Licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial 4.0 Internacional (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.pt-BR>), que permite copiar, distribuir e reproduzir em qualquer meio, bem como adaptar, transformar e criar a partir deste material, desde que para fins não comerciais e que você forneça o devido crédito aos autores e a fonte, insira um link para a Licença Creative Commons e indique se mudanças foram feitas.

* Psicólogo pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e mestrando no Programa de Pós-graduação em Serviço Social pela UFJF. E-mail: jpgbrum@gmail.com

** Psicóloga pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e mestranda no Programa de Pós-graduação em Serviço Social pela UFJF. E-mail: mirandafurtuoso@gmail.com

Introdução

O presente artigo tem como objetivo evidenciar que os problemas anunciados por Marx acerca da emancipação humana e da emancipação política no período de 1843 e 1844, assim como suas possíveis soluções, ainda são em grande parte ignoradas, mesmo sendo essenciais e relevantes para o momento presente. Isso se justifica na medida em que se faz evidente que vivemos um período de agravamento da questão social, com a desumanização do humano sendo refletida em diferentes esferas da vida em sociedade. Tal realidade parece esgotar as possibilidades de mudança e de esperança. O que resta é a luta pela inclusão pela via do consumo, a luta pela democracia liberal e pelo direito à diversidade. Porém, o que se buscará mostrar nesse estudo, à luz de Marx, é a limitação de tais objetivos, já que a emancipação política pretendida é muito diferente da emancipação humana necessária.

A escolha das três obras de Marx, *Sobre a questão judaica*, *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel - Introdução* e *Manuscritos econômico-filosóficos*, como foco principal nesse artigo se justifica pois acreditamos ser possível encontrar nelas semelhanças que enriquecem a compreensão do pensamento do autor quando trabalhadas em conjunto. Além disso, as três obras evidenciam o avanço teórico neste período, mais precisamente, o advento de uma crítica ontológica materialista, uma profunda inflexão não apenas para o pensamento de Marx, mas para toda a tradição filosófica, uma vez que o pensador alemão rompe de forma clara com a trajetória milenar da história da filosofia.

É importante também ressaltar que a seleção foi feita para cumprir os objetivos do estudo, mas que, no entanto, o problema se estende ao longo da obra marxiana e é um componente central de toda a sua obra. O recorte feito aqui se deu a propósito do diálogo possível entre as três obras selecionadas, que mesmo se avizinhandando ao estarem circunscritas em um período temporal muito próximo, possuem cada qual marcas da originalidade do pensamento de Marx e pontos de contato entre elas os quais buscamos apresentar no presente estudo.

Apesar de se tratarem de textos redigidos por Marx no início de sua vida intelectual, o resgate das obras se justifica, além dos pontos já ressaltados, pela atualidade dos fenômenos e categorias nelas destacadas, principalmente o do *estranhamento*. O estranhamento, fenômeno que alcança substrato fértil no interior da sociabilidade do capital, ao ser recuperado junto ao problema da emancipação humana, permite deslindar um dos principais impasses para a produção do horizonte que contemple a multilateralidade do ser, e a alta capacidade de produção não apenas material, mas também da genuína, consciente e autêntica produção do humano.

A inflexão dos anos 1840 no pensamento de Marx: gênese e contextualização do problema da emancipação humana a partir de seus elementos fundamentais

Na forma sumária que aqui nos cabe, é peremptório apresentar que, desde a década de 1840 até seus últimos escritos econômicos, operando uma profunda e fecunda inflexão em relação à toda trajetória da filosofia e da economia política clássica precedente, Marx investiga o que existe realmente, o “de onde” e “para onde” do gênero humano, pondo como centro da reflexão o modo de produção da vida, a totalidade complexa em seu sentido mais amplo, desde o ponto de vista ontológico. Essa constatação enfática está presente nos constituintes nucleares de sua reflexão até os últimos dias, como na afirmação de que “um ser não-objetivo é um não-ser” (Marx, 2010a, p. 199, tradução nossa), destacando de maneira explícita o caráter sensível e relacional de todo ser; ou, ao apresentar a sociedade como “o produto da ação recíproca dos homens” (Marx, 2017a, p. 188), apontando o caráter ativo do ser, onde a individualidade se forja simultaneamente à produção do próprio mundo, distante de quaisquer sociologismos à moda durkheimiana.

A esse respeito, o filósofo húngaro György Lukács auxilia a iluminar essa questão, sendo o responsável por apresentar de forma inédita esse caráter ontológico no pensamento de Marx. Trata-se de uma difícil tarefa, uma vez que a ontologia historicamente esteve atrelada ao pensamento metafísico, o qual sempre foi visto com despreço (com razão) pelo pensamento materialista. A partir de uma exegese dos textos de Marx, o filósofo húngaro desvenda que, o pensador alemão, na verdade, recoloca o problema da ontologia sobre uma base fundamentalmente materialista. Para Lukács, “a crítica de Marx é uma crítica ontológica” ao criticar o modo de sociabilidade inerente ao próprio ser da sociedade classista (Lukács, 2010, p. 71).

Retirando as deformidades em torno da obra marxiana, a exemplo da tese tão propalada do “corte epistemológico”, que cinde um “jovem” Marx de um Marx “maduro”, este último como se fosse o “verdadeiro Marx”, o que trata da economia e que merece ser estudado, Lukács traz de forma brilhante que, no pensador alemão, as categorias econômicas só comparecem a propósito de uma reflexão sobre o modo de produção da vida, não se tratando de um economicismo. E, ao contrário das formulações ainda difundidas, o “jovem” Marx não é um Marx imaturo, que em dado momento abandona suas formulações juvenis (como sinônimo de pueris, para alguns) para redigir suas obras econômicas¹. Já na década de 1840 encontramos

¹ Concordamos com Chasin (2009) que, se tratando da década de 1840, é possível dizer que até 1843 cabe a designação de uma obra juvenil nos termos tratados. Segundo o autor: “Já foi dito que o intervalo entre 1841 e meados de 1843, ao qual pertencem a tese doutoral e os artigos da *Gazeta Renana*, compreende o período inicial e não marxiano da elaboração teórica de Marx. Numa identificação menos genérica, o vínculo a ressaltar é com o

textos de grande vigor que expressam uma linha de *continuidade na descontinuidade* no pensamento do autor. Conforme observado por Lukács:

Essas tendências encontram sua primeira expressão adequada nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, cuja originalidade inovadora reside, não menos importante, no fato de que, pela primeira vez na história da filosofia, as categorias econômicas aparecem como as categorias da produção e da reprodução da vida humana, tornando assim possível uma exposição ontológica do ser social sobre bases materialistas (Lukács, 2018, p. 284-285).

Além do texto seminal de 1844, os *Manuscritos econômico-filosóficos*, é possível rastrear os fundamentos dessa inflexão um pouco antes. Em *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, sobretudo em sua introdução, revelam-se aspectos de um pensamento em trânsito. Embora a crítica à política ainda não estivesse pronta, nem a da economia política,² há uma viragem ontológica nesse momento. Ao invés de assumir a ideia de Estado como ponto de partida, hipostasiando-a e convertendo-a em sujeito, conforme a inversão hegeliana de sujeito e predicado, Marx assume o Estado na forma como ele aparece. Para ele, Hegel concentra-se na *coisa da lógica* e não na *lógica da coisa*, uma vez que apresenta os “sujeitos reais”, família e sociedade civil como predicados do Estado, ao passo que este é elevado à posição de sujeito.

Hegel, ao iniciar pelo absoluto, toma como ponto de partida de sua filosofia o ser apartado de qualquer determinação. Sua lógica é fundada em categorias que são consideradas e analisadas em um estado puro, privadas de suporte efetivo. Assim, na acepção hegeliana o ponto de partida não é o ser, mas o pensamento do ser. Contudo, para Marx, e aqui reside um marco importante em seu pensamento, o problema não reside no “uso” incorreto da lógica e na necessidade de sua retificação. Não há uma preocupação no terreno da lógica e da gnosiologia, ao contrário, ele levanta o problema da determinação do ser, da natureza mais essencial de suas categorias constitutivas. Reside, então, nesse texto as bases de um estatuto ontológico e de um trabalho investigativo que deve primar pela determinação da *lógica da coisa*, pela primazia do ente real sobre a ideia.

idealismo ativo, próprio dos neo-hegelianos; aos escritos dessa fase é que cabe, *exclusivamente*, numa periodização fundamentada, a designação de *obra juvenil*. Nesta, a rigor, não se encontram vestígios do pensamento feuerbachiano; em contrapartida, Bruno Bauer é uma presença inegável” (Chasin, 2009, p. 45, grifos do autor).

² Como descrito, nos *Manuscritos* de 1844 Marx se ocupa da economia, porém, a partir de categorias ainda em germe. Segundo o próprio autor, mais precisamente no prefácio de *Contribuição à crítica da economia política* de 1859, data de um pouco antes, entre 1842-1843, enquanto ainda era redator na *Gazeta Renana*, o momento em que ele se vê diante da obrigação de voltar-se para os interesses materiais, um projeto que se impôs frente a si mesmo como investigador. O primeiro produto desse período é precisamente o texto *Crítica da filosofia do direito de Hegel - introdução*, publicado em 1844, e anterior aos *Manuscritos econômico-filosóficos*. A partir desse texto, chega “à conclusão de que a anatomia da sociedade burguesa deve ser procurada na Economia Política”, tarefa da qual irá se ocupar posteriormente (Marx, 2008, p. 47).

Esse é o contexto que marca o período no qual buscamos analisar a problemática da emancipação humana, o momento em que, segundo Chasin (2009, p. 63), coincide com a conformação do Marx *marxiano*. Esses elementos contribuem para aferir a importância desses trabalhos no advento do pensamento de nosso autor. Não por acaso é nesse contexto que a crítica da política é inaugurada, ao ser explicitado o caráter determinante da sociedade civil, assim como é recusada a filosofia da especulação de Hegel em prol de uma, então, *crítica ontológica*. Ainda conforme Chasin:

Não é casual a sequência dos textos então produzidos - "Crítica de Kreuznach"; *Sobre a questão judaica*; "Crítica da filosofia do direito de Hegel: Introdução" e as *Glosas* de 1844, que perfizeram, à época, as duas referidas aquisições - alçando o curso analítico à temática dos *Manuscritos econômico-filosóficos*, cuja relevância agora é clarificada (Chasin, 2009, p. 75).

De modo geral, esses são elementos fundamentais para que seja compreendido o contexto no qual se inserem as obras selecionadas, no qual emerge, não por acaso, o problema da emancipação humana. Sem nos atermos a uma sequencialidade temporal, dado o momento de redação bastante próximo das obras, no texto *Sobre a questão judaica* é possível localizar elementos flagrantes que permitem posicionar a questão da emancipação humana, e a partir dele começaremos.

O artigo de Marx, escrito em 1843 e publicado nos *Anais Franco-Alemães* em 1844, se inicia da seguinte maneira: “Os judeus alemães almejam a emancipação. Que emancipação almejam? A emancipação *cidadã*, a emancipação *política*.” (Marx, 2010b, p. 33). De forma clara e direta, o autor já deixa estabelecido que existem formas variadas de emancipação, demarcando sobre qual delas se está tratando ao mencionar a luta dos judeus de sua época na Alemanha. O artigo serviu de resposta às ideias de Bruno Bauer, interlocutor de Marx em diferentes momentos de sua juventude, sobre a condição dos judeus na Alemanha e sua desejada ascensão ao status de cidadãos alemães. Nesse mesmo texto são expostas as contradições de Bauer, desatando os nós teóricos que o mesmo cria sem perceber. Bauer argumentava que os judeus deveriam abrir mão da própria religião para que pudessem alcançar a emancipação na Alemanha. De forma lúcida, Marx explica: “de modo algum bastava analisar as questões: quem deve emancipar? Quem deve ser emancipado? A crítica tinha uma terceira coisa a fazer. Ela devia perguntar: de que tipo de emancipação se trata?” (Marx, 2010b, p. 36). E ainda:

[...] vemos o erro de Bauer no fato de submeter à crítica tão somente o “Estado cristão”, mas não o “Estado como tal”, no fato de não investigar a *relação entre emancipação política e emancipação humana* e, em consequência, de impor condições que só se explicam a partir da confusão acrítica da emancipação política com a emancipação humana geral (Marx, 2010b, p. 36).

Descobre-se, portanto, que em oposição à emancipação *política*, Marx defende a emancipação *humana*, direcionando o foco de toda luta social a esse objetivo final. Ao confundir essas duas formas de emancipação, ignoram-se que a libertação do homem pela emancipação política é uma libertação parcial, incompleta, pois é mediada pelo Estado:

[...] o homem se liberta de uma limitação, valendo-se do meio chamado Estado, ou seja, ele se liberta politicamente, colocando-se em contradição consigo mesmo, alteando-se acima dessa limitação de maneira abstrata e limitada, ou seja, de maneira parcial. Decorre, ademais, que o homem, ao se libertar politicamente, liberta-se através de um desvio, isto é, de um meio, ainda que se trate de um meio necessário (Marx, 2010b, p. 38).

A tentativa de libertar o homem através do Estado falha, portanto, justamente por depender do Estado como agente da libertação, e não se tratar do homem libertado pelo homem. Isso se justifica pois o homem dentro do Estado é um ser cindido, dividido entre o ser individual e o cidadão, entre uma vida falsamente classificada como universal e sua vida particular, entre o *bourgeois* e o *citoyen*. (Marx, 2010b). A vida comunitária e a vida burguesa são contradições que permeiam a vida no Estado burguês, fazendo do homem meio para obtenção de fins, ao mesmo tempo que sugere uma universalidade de direitos a todos os homens. Direito de comprar e de vender, nada mais. Torna-se clara, dessa maneira, a incompatibilidade dessa forma de vida com a verdadeira emancipação humana.

Na sua realidade mais imediata, na sociedade burguesa, o homem é um ente profano. Nesta, onde constitui para si mesmo e para outros um indivíduo real, ele é um fenômeno inverídico. No Estado, em contrapartida, no qual o homem equivale a um ente genérico, ele é o membro imaginário de uma soberania fictícia, tendo sido privado de sua vida individual real e preenchido com uma universalidade irreal (Marx, 2010b, p. 40).

Marx entende e reconhece a importância da emancipação política como avanço civilizatório da sociedade até aquele momento, destacando a nítida superioridade política de um Estado democrático em comparação com um Estado cristão. Esse reconhecimento, contudo, não encerra na emancipação política o nível de alcance que a luta pela liberdade deve almejar. Já que a emancipação política, e no caso dos judeus, a luta pelos direitos humanos, pressupõem um direito à propriedade privada, um direito à separação dos homens, restritos à sua individualidade, pois é esse o limite da liberdade dentro do Estado burguês, que “faz com que cada homem veja no outro homem, não a realização, mas, ao contrário, a restrição de sua liberdade” (Marx, 2010b, p. 49).

Voltando ao debate com Bruno Bauer sobre o judaísmo, após esses esclarecimentos, Marx traça a linha divisória da contradição da reivindicação judaica por emancipação, já que os mesmos exigem uma libertação política apenas enquanto judeus, quando a lógica da

verdadeira emancipação seria a exigência de uma libertação humana enquanto seres humanos. Ao finalizar seu texto, Marx traz, novamente, de forma clara e direta, a evidente oposição dos dois tipos de emancipação por ele debatidos. Permita-nos, mais uma vez, destacar com as próprias palavras do autor tais esclarecimentos:

A emancipação política é a redução do homem, por um lado, a membro da sociedade burguesa, a indivíduo egoísta independente, e, por outro, o cidadão, a pessoa moral.

Mas a emancipação humana só estará plenamente realizada quando o homem individual real tiver recuperado para si o cidadão abstrato e se tornado ente genérico na qualidade de homem individual na sua vida empírica, no seu trabalho individual, nas suas relações individuais, quando o homem tiver reconhecido e organizado suas “forças próprias” [forças próprias] como forças sociais e, em consequência, não mais separar de si mesmo a força social na forma da força política (Marx, 2010b, p. 54).

Emancipação humana frente ao fenômeno do estranhamento

A publicação do texto *Sobre a questão judaica* deu-se em conjunto com outro texto importante de Marx no mesmo volume dos *Anais Franco-Alemães*. Trata-se da chamada *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, escrito em 1844. Os poucos meses que separam a escrita dos dois textos guardam em si um crescimento e evolução substanciais do pensamento de Marx. No texto de 1844, o proletariado e a revolução ganham peso e clamam por seu papel de protagonistas no motor da história. A teoria marxiana avança, portanto, rumo a uma clareza sobre os passos concretos para se alcançar a emancipação de fato, a emancipação humana.

Nesse sentido, a *força material* e o *papel das massas* ganham destaque, na medida em que Marx conclui que:

[...] o poder material tem de ser derrubado pelo poder material, mas a teoria também se torna força material quando se apodera das massas. A teoria é capaz de se apoderar das massas tão logo demonstra ad hominem, e demonstra ad hominem tão logo se torna radical. Ser radical é agarrar a coisa pela raiz. Mas a raiz, para o homem, é o próprio homem (Marx, 2005, p. 151).

O materialismo de Marx ganha novo desenho ao se aproximar da revolução proletária, onde “as necessidades teóricas” devem ser simultaneamente “necessidades práticas” (Marx, 2005). Um afastamento, portanto, ainda mais contundente em relação à emancipação política como ponto final da luta social. Como fica evidente no caso alemão: “o sonho utópico da Alemanha não é a revolução radical, a emancipação humana universal, mas a revolução parcial, meramente política, a revolução que deixa de pé os pilares do edifício” (Marx, 2005, p. 154).

Em seu texto anterior, escrito em 1843, *Sobre a questão judaica*, Marx defende, de forma geral, a liberdade, o povo e a democracia. Em suma, é um apelo à liberdade humana. É

uma crítica ao individualismo e à cisão do homem entre cidadão e do homem burguês, *bourgeois e citoyen*. Contra os interesses particulares e à universalidade falsa do Estado burguês. Porém, como aludido, o protagonista de tal liberdade ainda, em 1843, é o ser abstrato, o ser genérico. O que muda poucos meses depois, na introdução da *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, e tem impacto até hoje quando se pensa em emancipação, é o papel central do proletariado e a reivindicação da luta por direitos realmente universais a partir de uma classe específica. Isso fica explícito no trecho magistral reproduzido a seguir, no texto de 1844:

Onde se encontra, então, a possibilidade positiva de emancipação alemã?
Eis a nossa resposta: na formação de uma classe com grilhões radicais, de uma classe da sociedade civil que não seja uma classe da sociedade civil, de um estamento que seja a dissolução de todos os estamentos, de uma esfera que possua um caráter universal mediante seus sofrimentos universais e que não reivindique nenhum direito particular porque contra ela não se comete uma injustiça particular, mas a injustiça por excelência, que já não possa exigir um título histórico, mas apenas o título humano, que não se encontre numa oposição unilateral às consequências, mas numa oposição abrangente aos pressupostos do sistema político alemão; uma esfera, por fim, que não pode se emancipar sem se emancipar de todas as outras esferas da sociedade e, com isso, sem emancipar todas essas esferas – uma esfera que é, numa palavra, a perda total da humanidade e que, portanto, só pode ganhar a si mesma por um reganho total do homem. Tal dissolução da sociedade, como um estamento particular, é o proletariado (Marx, 2005, p. 156).

Assim, fica evidente, novamente, a distância teórica entre o pensamento marxiano e os argumentos de Bruno Bauer, que falha em perceber a necessária unidade da luta humana pela emancipação. Fascinante é também a percepção que Marx ganha no texto escrito em 1844, em comparação com o de 1843, sobre as formas concretas de se alcançar a emancipação humana, através da revolução proletária personificando a luta do homem pela libertação do homem.

O ano de 1844 se mostra fundamental para o pensamento marxiano ainda pela escrita de outro texto, os *Manuscritos econômico-filosóficos*, escritos em Paris e publicados postumamente apenas no início do século XX. Esse material possui uma riqueza filosófica extraordinária, evidenciando a fertilidade intelectual de Marx nesse período. Os três textos aqui citados, escritos em um curto espaço de tempo, trazem uma das bases principais da teoria marxiana, a saber, a questão da liberdade humana. A começar pela ideia de liberdade do povo pela emancipação humana, no texto de 1843, seguida pelo papel central do proletariado e da revolução na libertação do gênero humano, e, por fim, nos manuscritos de Paris, a categoria do estranhamento como consequência da subjetividade engendrada pelo modo de produção capitalista e sua conexão com as bases econômicas da sociedade. Sobre esse último ponto nos deteremos a seguir.

A categoria do estranhamento é complexa e cercada por diferentes interpretações. Porém, com o auxílio de György Lukács (2013), e partindo do próprio texto de Marx de 1844, é possível trabalhar com essa categoria para que ela nos auxilie na compreensão da emancipação humana. Segundo Lukács, é possível compreender o estranhamento como o momento em que indivíduo e gênero se desenvolvem em sentidos contrários. No modo de produção capitalista isso se dá de forma clara e abrangente, já que o trabalho, no capitalismo, perde seu caráter de autorrealização e de atividade autoprodutora do humano, ganhando um viés de mero instrumento da sobrevivência mediada pelo salário. Consequentemente, quanto mais o trabalhador se dedica na produção de um objeto que lhe é estranho, mais ele se afasta de si mesmo, se empobrecendo em uma proporção inversa ao enriquecimento da produção. O humano se torna, assim, cada vez menos livre, se aproximando, cada vez mais, de sua condição animal e perdendo seu caráter genérico. Marx pontua que:

O homem é um ser genérico, não só porque prática e teoricamente faz do gênero, tanto do seu próprio quanto do restante das coisas, o seu objeto, mas também – e isto é somente uma outra expressão da mesma ideia – porque se relaciona consigo mesmo como gênero atual e vivo, porque se relaciona consigo mesmo como um ser *universal*, e por isso, livre (Marx, 2010a, p. 111, grifo do autor, tradução nossa).

Portanto, para Marx a universalidade do homem aparece praticamente, no ato de criação do *mundo objetivo* e de *elaboração* da própria natureza. Embora os animais também sejam produtores, o são por meio de um elo inextricável com a naturalidade, com as necessidades mais imediatas. O humano produz ativamente a sua vida genérica, e por meio de tal atividade de produção, a natureza se coloca simultaneamente como obra e realidade do homem. O homem é um ser genérico ativo, de modo que “o objeto de trabalho é, portanto, a *objetivação da vida genérica do homem*: na medida em que este não apenas se duplica na consciência, intelectualmente, mas de modo ativo e real, e assim, o homem contempla a si mesmo no mundo que ele criou” (Marx, 2010a, p. 113-114, grifos do autor, tradução nossa). Por isso, enquanto o animal produz a partir das exigências de seu gênero natural, o homem enquanto ser social produz respondendo às exigências de seu gênero, mas vai além, pois ao homem cabe a dação de forma ao objeto. O ser social produz de acordo com a sua natureza eminentemente social, cuja inscrição escapa ao terreno da biologia, das necessidades fisiológicas e orgânicas. Ele produz de acordo com as *leis da beleza*, que para os animais não há e nunca haverá. Nos *Manuscritos* encontramos essa formulação quando Marx caracteriza o homem como *ser genérico consciente* e produtor de sua própria genericidade:

A criação de um *mundo objetivo* através da prática, a *elaboração* da natureza inorgânica, é a prova de que o homem é um ser genérico consciente, ou seja,

um ser que se relaciona com o gênero como se relaciona com o seu próprio ser, ou consigo mesmo enquanto ser genérico. Sem dúvida o animal também produz. Ele constrói um ninho, habitações, como a abelha, o castor, a formiga, etc., só que unicamente produz o que necessita imediatamente para si ou para os seus descendentes; produz unilateralmente, enquanto o homem produz de modo universal, o animal só produz sob a coação da necessidade física imediata, enquanto o homem produz também livre da necessidade física e só produz verdadeiramente quando está livre dessa necessidade; o animal produz somente a si mesmo, enquanto o homem reproduz toda a natureza; o produto do animal pertence imediatamente ao seu corpo físico, enquanto o homem se enfrenta livremente com o seu produto. O animal forma-se somente de acordo com a medida e a necessidade da espécie a que pertence, enquanto o homem sabe produzir segundo a medida de toda espécie, e sabe aplicar em todos os casos a medida inerente ao objeto; o homem forma, portanto, de acordo com as leis da beleza (Marx, 2010a, p. 113, grifos do autor, tradução nossa).

Contudo:

Na medida em que estranha o homem 1) da natureza, 2) de si mesmo, de sua função ativa, de sua atividade vital, o trabalho estranhado também estranha o homem do gênero, uma vez que, para o homem, a *vida genérica* se converte em meio para a vida individual. Em primeiro lugar, estranha a vida genérica e a vida individual e, em segundo lugar, converte a segunda, em sua abstração, em um fim da primeira, também esta em sua forma abstrata e estranhada (Marx, 2010a, p. 112, grifos do autor, tradução nossa).

Logo, é possível concluir que a única forma do sujeito se efetivar como um ser genérico é exercendo sua atividade vital como atividade autorrealizadora, alcançando conscientemente o desenvolvimento atingido pelo gênero humano. Dessa forma, evidencia-se a importância do caráter econômico, concreto, material nas reivindicações da revolução proletária, já que é pelo modo de produção que se engendra tais subjetividades estranhadas. Com isso, a noção de emancipação humana ganha nova complexidade, na medida em que:

Só quando o homem singular apreende a sua própria vida como um processo que faz parte desse desenvolvimento do gênero, só quando ele, por essa via, experimenta e busca realizar a sua própria conduta de vida, os autocomprometimentos daí decorrentes, como pertencentes a esse contexto dinâmico, só então ele terá alcançado uma ligação real e não mais muda com a sua própria generidade. Só quando tiver a intenção de almejar ao menos seriamente uma generidade desse tipo em sua própria vida o homem conseguirá apropriar-se de sua própria elevação acima de seu ser-homem meramente particular - pelo menos como obrigação perante si mesmo (Lukács, 2013, p. 601).

O resgate do problema da emancipação humana: atualidade e desafios

Resta agora saber se, quase 200 anos após esses escritos de Marx, a luta por emancipação humana ganhou espaço nas reivindicações e no horizonte da classe trabalhadora, ou se, ao contrário, a emancipação política tornou-se hegemônica no debate sobre a busca pela

liberdade. José Chasin (2013), em texto de 1984, já apontava para a segunda hipótese. O autor se pergunta:

[...] estamos desistindo, nada mais nada menos, do que de nós mesmos, despejando, com alguma cerimônia, no latão dos detritos, a desafiadora e incontornável problemática da emancipação humana?

Parece-me, de fato, que o trinado em fuga da democracia está substituindo a tônica da autolibertação dos homens.

Relegamos a emancipação ou dela simplesmente deixamos de falar, por temor e descrença das palavras que “outrora” animavam, no ato e no verbo, esta máxima questão, esta verdadeira interrogação radical? (Chasin, 2013, p. 22).

Os progressos atingidos no campo da luta social são inegáveis e devem ser comemorados. Lukács (2013) trata da questão da luta das mulheres, por exemplo, contra sua inferiorização, enfatizando como hoje é absurda a ideia de sua inferioridade intelectual em relação ao homem. Isso se deveu a períodos longos de reivindicação e luta. Assim como hoje se luta pela igualdade salarial no campo econômico, ou pela libertação sexual da mulher. Porém, isso não resolveu a questão do estranhamento da mulher, e nem do próprio homem que também se estranha ao gerar o estranhamento alheio. Talvez essa situação tenha até mesmo se agravado, substituindo formas antigas de estranhamento por outras modernas, como no caso da hipersexualização feminina. Isso ocorre pois o sentido da luta não contém em seu centro a questão do estranhamento, a luta pela conquista da genericidade humana:

Portanto, é impossível que uma libertação sexual isolada por si só proporcione uma solução autêntica para a questão central da humanização das relações sexuais. Aqui existe o perigo de que tudo o que o desenvolvimento conquistou em termos de humanização social da pura sexualidade (erótica) seja novamente perdido. Somente quando os homens descobrirem relações mútuas que os unam inseparavelmente enquanto seres naturais (que se tornaram sociais) e simultaneamente enquanto personalidades sociais o estranhamento poderá realmente ser superado na vida sexual. A ênfase exclusiva no momento puramente sexual nessa luta - justificada e importante - por libertação pode muito facilmente substituir, ao menos temporariamente, os estranhamentos à moda antiga por estranhamentos à moda atual (Lukács, 2013, p. 612).

O que se vê hoje, então, são lutas isoladas, que falham em compreender o real sentido da emancipação humana, e nisso está incluída a luta pela democracia e pela emancipação política, nada mais. Chasin chama a atenção, a partir de Marx, para o fato de que o modus operandi da política é paralisante justamente por ser político, faz parte da lei natural da administração, que é a impotência. Segundo o autor, “à política só cabem as tarefas negativas ou preparatórias; a obra de “regeneração”, de que fala Marx, fica a cargo inteiramente da revolução social” (Chasin, 2013, p. 24). A luta hoje é, apenas, em defesa da emancipação política, tendo no Estado um papel ainda maior de mediador. Esse passou a ser o objetivo final, a representatividade, a inclusão pelo consumo e o respeito à diversidade e à democracia liberal.

Diferente da defendida por Chasin, que parte da perspectiva do trabalho, que tem como base uma política econômica da perspectiva do trabalho, uma democracia, finalmente, dos trabalhadores.

Nestas condições, diversamente dos países de capital avançado, onde se trataria de substituir a democracia de proprietários por uma democracia do trabalho, aqui a democracia da perspectiva do trabalho é a única factível, e com certeza a única que poderá vir a ser a responsável até mesmo pela implantação, de modo estável, das formas mais elementares da instituição democrática.

O que implica se pôr imediatamente no terreno do próprio capital, ou seja, praticar desde logo um diapasão político negativo, vale dizer: fundir luta econômica com luta política. A não ser que se queira acreditar que seja possível fazer conviver instituições de tipo democrático com superexploração do trabalho, democracia com arrocho salarial (Chasin, 2013, p. 26).

O perigo dessa democracia individualista é a ilusão de que a liberdade de um significa a liberdade de todos, mas como bem declara Marx: “mas se o indivíduo não é coagido pelas limitações do seu país, ainda menos a nação é libertada por meio da libertação de um indivíduo” (Marx, 2005, p. 149).

É compreensível que, em 1984, qualquer sinal de enfraquecimento e iminente fim da ditadura militar no Brasil deveria soar como a consagração do Paraíso na Terra. Fato similar ocorre hoje, depois de quatro anos de um governo de extrema-direita e de sucessivos ataques à ordem democrática. Porém, não é possível perder de vista que a preconizada “democracia para sempre”, nos termos em que é colocada, significa também “capitalismo para sempre”. Nas palavras de Chasin: “lamento que o itinerário de nossas oposições tenha seguido o que me parece ser o caminho inverso, na suposição de que primeiro se conquista a democracia, e depois se cuida da vida” (2013, p. 26).

Considerações finais

Não é um objetivo do presente artigo tratar de uma periodização do problema da emancipação humana em todo o itinerário intelectual do autor, contudo, ainda que nem sempre de modo explícito, e tampouco a partir das mesmas palavras e termos, o tema comparecerá como um componente central até sua obra mais tardia. Para citar um exemplo, pode ser recuperada a passagem do *reino da necessidade* para o *reino da liberdade* descrita no livro III d’*O capital*, onde a criação do reino da liberdade, a saber, aquele do desenvolvimento das forças humanas como um fim em si mesmo, que expressa a construção do mundo espiritual humano, só pode existir em íntima relação e a partir da construção do mundo material, isto é, a partir do reino da necessidade (cf. Marx, 2017b, p. 882-883). Nesse sentido, reino da necessidade e da liberdade são momentos distintos no interior de uma unidade e traduzem justamente o aspecto

fundamental da emancipação humana, a saber, de que não se trata de uma hipostasiação da economia, nem do reconhecimento de um desenvolvimento que ocorra de modo independente da prática social, econômica ou extra-econômica, mas de um desenvolvimento do humano em seu sentido mais amplo, abarcando necessariamente os indivíduos.

Por isso, recuperar o problema da emancipação humana, de sua gênese, isto é, das primeiras aparições da temática, até o seu desdobramento mais posterior na obra de Marx, é urgente, sobretudo dada sua posição como constituinte nuclear da base e dos horizontes do pensamento marxiano. Trata-se de uma tarefa inconclusa não apenas a de investigar a ocorrência do problema em todo edifício da arquitetura marxiana, em sua linha de continuidade na descontinuidade, mas também a de ler e reler o autor a partir desse vigamento fundamental.

Ao trazer o recorte de um período específico, este estudo pretendeu elucidar a temática em seu momento de origem, na forma como ela aparece, e localizou que apesar da distância temporal dos temas e situações político-sociais retratadas nos textos de 1843 e 1844 de Karl Marx, a questão da emancipação política por mediação do Estado ainda é hegemônica no campo da luta social. Nesse sentido, afirmamos que compreender de forma séria, como buscaram fazer Lukács e Chasin, o real sentido da obra de Marx, é compreender também o caminho possível para a emancipação verdadeira, humana.

É fundamental, portanto, retomar o verdadeiro significado da emancipação humana defendido por Marx desde 1843, reconhecendo a importância da emancipação política como passo civilizatório, porém apenas como passo, trajeto, percurso para a construção do verdadeiro objetivo de devolver ao homem o que é humano.

Referências bibliográficas

- CHASIN, José. *Marx: estatuto ontológico e resolução metodológica*. São Paulo: Boitempo, 2009.
- CHASIN, José. Democracia política e emancipação humana. *Verinotio—Revista on-line de filosofia e ciências humanas*, n. 15, p. 6-6, 2013.
- LUKÁCS, György. *Prolegômenos para uma ontologia do ser social: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível*. Trad. Lya Luft, Rodnei Nascimento. São Paulo: Boitempo, 2010.
- LUKÁCS, György. *Para uma ontologia do ser social*, tomo 2. Trad. Nélio Schneider, Ivo Tonet, Ronaldo Vielmi Fortes. São Paulo: Boitempo, 2013.
- LUKÁCS, György. *Para uma ontologia do ser social*, tomo 1. Trad. Carlos Nelson Coutinho, Mario Duayer, Nélio Schneider. 2 ed. São Paulo: Boitempo, 2018.
- MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. Trad. Rubens Enderle, Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2005.

- MARX, Karl. *Contribuição à crítica da economia política*. Trad. Florestan Fernandes. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*. Trad. Miguel Vedda, Fernanda Aren, Silvina Rotemberg. Buenos Aires: Colihue, 2010a.
- MARX, Karl. *Sobre a questão judaica*. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2010b.
- MARX, Karl. *Miséria da filosofia*. Trad. José Paulo Netto. São Paulo: Boitempo, 2017a.
- MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política: Livro III: o processo global da produção capitalista*. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017b.