OS LIMITES DA EMANCIPAÇÃO POLÍTICA

Dédallo Neves[1]

RESUMO

O presente artigo traz a discussão presente em *Sobre a questão judaica,* de Karl Marx, sobre emancipação política e emancipação humana. O objetivo é a partir deste texto apontar os limites da emancipação política e a necessidade da emancipação humana, segundo o autor. Esta obra é uma resposta ao artigo de Bruno Bauer, *A questão judaica*. Apesar de não nos atentarmos exatamente a esta discussão, situamos historicamente a produção dos dois textos para depois debater sobre o conceito de emancipação política, como Marx o compreende. Na segunda parte do artigo focamos na discussão sobre o sujeito da sociedade burguesa e a divisão que Marx estabelece – *citoyen* e *homme*. Também destacamos o debate do "corte epistemológico" em Marx, apesar de surgir secundariamente. Após apresentarmos as argumentações do autor e os limites da emancipação política, concluímos que a necessidade da emancipação humana se vincula à superação da sociedade burguesa.

[1]Mestre e doutorando em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPR, contemplado com bolsa pelo programa da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). E-mail:.

Palavras-chave

Emancipação política; Emancipação humana; Sobre a questão judaica; Karl Marx.

ABSTRACT

This article brings the discussion present in On the Jewish Question, by Karl Marx, about political emancipation and human emancipation. The objective is, from this text, to present the limits of political emancipation and the need for human emancipation, according to the author. This work is a response to Bruno Bauer's article, The Jewish Question. Although we do not focus exactly on this discussion, we historically situate the production of the two texts and then debate the concept of political emancipation, as Marx understands it. In the second part of the article, we focus on the discussion about the subject of bourgeois society and the division that Marx establishes – cytoyen and homme. We also highlight the debate of the "epistemological cut" in Marx, although it appears secondarily. After presenting the author's arguments and the limits of political emancipation, we conclude that the need for human emancipation is linked to overcoming bourgeois society.

Keywords

Political emancipation; Human emancipation; On the Jewish question; Karl Marx.

Introdução

Karl Marx (1818-1883) foi em vida um autor polêmico, além de ser expulso de vários países por suas ideias subversivas, seus debates – mais do que produção de conhecimento – custaram algumas inimizades, dos jovens hegelianos alemães aos anarquistas e socialistas franceses. Ainda em vida, afirmara não ser

marxista em referência às ideias que Kautsky retirava de seus textos. O que nos anos sucessivos a sua morte geraria algum debate em relação às ideias próprias de Marx (há autores que também acrescentam Engels) e àquelas posteriores.

Para além das controvérsias do próprio Marx com seus pares, ele legou o espírito polemista a seus sucessores. Entre os próprios marxistas há um intenso debate em relação à sua obra, como localizá-la, como dividi-la, como classificá-la. *Sobre a questão judaica* rendeu considerações nas duas pontas, ou seja, entre marxistas e não marxistas.

Entre os marxistas o principal debate é a possibilidade em dizer que tal artigo compõe aquela série de textos do "jovem Marx", em última instância, se é possível fatiá-lo como se houvesse dois autores distintos, a saber: o jovem Marx hegeliano e o maduro Marx materialista. Esta é uma das respostas, embora não a principal, que este artigo pretende dar, apesar dos seus riscos e limitações.

Entre os não marxistas, houve acusações de Marx apregoar antissemitismo, totalitarismo e de ser um "universalista normativo". Infelizmente não nos dedicaremos a estas questões[2], seria tema para outro artigo.

Antes de nos voltarmos ao debate do presente texto, seria conveniente localizar *Sobre a questão judaica*.

Escrito entre agosto e dezembro de 1843 e publicado nos Anais Franco-Alemães, em fevereiro de 1844, *Zur Judenfrage* [*Sobre a questão judaica*], de Marx, "marca um momento crucial de sua mudança intelectual e política" (BENSAÏD, 2010, p. 9). Redigido em resposta aos artigos de Bruno Bauer (jovem hegeliano), *Die Judenfrage* [*A questão judaica*], publicado em novembro de 1842, nos Anais Alemães; e *Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden* [*A capacidade dos atuais judeus e cristãos de se tornarem livres*], publicado em 1843, em *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz* [Vinte um cadernos da Suíça].

Os artigos de Bauer e a resposta de Marx surgem num contexto em que "a questão dos direitos cívicos dos judeus torna-se então uma reivindicação liberal" (BENSAÏD, 2010, p. 19), pois havia, após o edito de 4 de maio de 1816, em que era proibido aos judeus o funcionalismo público na Alemanha, uma ascendente onda contra os judeus. Na Baviera, em 1819, por exemplo, ocorreram manifestações antijudeus.

[2]Para mais informações sobre este debate ver: BENSAÏD, D. "Na e pela história": reflexões acerca de *Sobre a questão judaica*. In: MARX, K. **Sobre a questão judaica**. São Paulo: 2010. p. 75-119. (Especialmente entre as páginas 75 e 86.)

Logo, o artigo de Marx ocupa-se de duas partes, a primeira, a qual nos ocuparemos mais, denominada "Bruno Bauer, A questão judaica", onde o autor discute com mais precisão a parte concernente à "reivindicação liberal"; e a segunda "Bruno Bauer, A capacidade dos atuais judeus e cristãos de se tornarem livres", cujo foco está mais na questão religiosa dos judeus. "A análise de Marx é infinitamente superior a de Bauer, pois ele não está preocupado em entender a relação entre emancipação política e religião, mas de explicitar a diferença entre a emancipação política e a emancipação humana" (SOUZA; DOMINGUES, 2012, p. 72). O que pode ser traduzido da seguinte maneira:

> Sobre a questão judaica é essencialmente – na forma de polêmica com Bruno Bauer – uma crítica radical da "sociedade civil moderna", a *sociedade burguesa* (no sentido atual da palavra) em seu conjunto, em todas as suas pressuposições filosóficas, estruturas políticas e fundamentos econômicos (LÖWY, 2012, p. 86).

Tendo em vista que o foco deste artigo é discutir sobre a emancipação humana e a emancipação política, a primeira parte do artigo será mais frutífera ao debate. O que pretendemos é apresentar, a partir das ideias de Marx, as limitações da emancipação política e as tensões sociológicas marcadas nela, a saber: a relação do sujeito da sociedade burguesa e sua separação no "duplo homem", caracterizado por Marx, a partir da abstração dos direitos do homem e do cidadão presentes nas constituições pós-revoluções burguesas, principalmente, a Francesa.

Os ecos deste debate se fazem presentes ainda hoje, haja vista a permanência dos princípios da sociedade burguesa estudada por Marx, apesar das particularidades que o tempo gerou.

Portanto, para finalizar a introdução, o artigo divide-se em duas partes, além desta e das considerações finais. Na primeira apontaremos as questões referentes à emancipação política, o que Marx compreende dela e os limites apontados por ele. Para isso recorreremos a outros textos, com destaque para *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, onde o autor discutiu com mais acuidade a questão do Estado burguês.

Na segunda parte, o sujeito da sociedade burguesa ganha protagonismo. Marx foca bastante seu debate com Bauer, para além da questão religiosa, na abstração que a revolução política legou ao indivíduo dividindo-o em dois: no

burguês e no cidadão. Este será o foco da segunda parte para concluir salientando a importância da emancipação humana. Embora as argumentações referentes a esta ganhem menor espaço no decorrer deste artigo e no do próprio Marx, ela é fundamental para a compreensão dos limites da emancipação política. Marx dedica poucas linhas para explicitar o que seria de fato a emancipação humana, mas isso deve ser interpretado com relativo cuidado, pois ela se faz presente nas entrelinhas das críticas à emancipação política. E também é preciso levar em consideração que em textos posteriores, como na *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução*, há desenvolvimentos mais precisos. Por isso, também recorremos a ele ao final do artigo para comentar sobre a emancipação humana.

Nas considerações finais, além de resgatar os principais pontos do artigo, tentaremos responder a questão referente à continuidade de Marx e na impossibilidade de tratá-lo a partir do "corte epistemológico". A principal questão, no entanto, abordada durante todo o artigo, e trazida na conclusão como desfecho diz respeito aos limites da emancipação política e a necessidade da emancipação humana, segundo Karl Marx.

A emancipação política

Marx inicia seu artigo da seguinte forma: "Os judeus alemães almejam a emancipação. Que emancipação almejam? A emancipação *cidadã*, a emancipação *política*" (MARX, 2010, p. 33 [grifos originais[3]]). O autor dá ênfase tanto à "cidadã" quanto à "política". Logo, delas que trataremos neste momento.

Acreditamos que a importância deste artigo de Marx reside no debate elaborado em torno do conceito de "emancipação política" e "emancipação humana", mais do que a questão judaica em si, apesar de esta não ser abandonada. Da maneira como interpretamos o texto, a questão judaica surge a título de exemplificação. Sendo a emancipação política a do Estado, mantendo as contradições da sociedade (SOUZA; DOMINGUES, 2012, p. 72). É exatamente o que aponta Marx ao criticar Bauer, dizendo que o erro deste reside em não submeter sua crítica ao Estado como tal, ou seja, "no fato de não investigar a *relação entre emancipação política e emancipação humana*" (MARX, 2010, p. 36). E conclui adiante: "a emancipação política ainda não constitui o modo já efetuado, isento de contradições, da emancipação *humana*" (MARX, 2010, p. 38).

[3]A partir de agora todos os grifos nas citações de Marx são do próprio autor.

Com isso, o autor pretende apontar as limitações da emancipação política, pois havendo esta, ou seja, o Estado se emancipando, tornando-se um Estado livre, o indivíduo componente deste Estado não se torna, nas palavras de Marx, "um homem livre". O que nos leva ao seguinte questionamento: o que é o Estado livre? De que se emancipou?

Trataremos de radicalizar a questão da emancipação do Estado para além do que se tem em *Sobre a questão judaica*. Neste artigo, Marx diz que o Estado emancipado é aquele em que o indivíduo se liberta "politicamente",

> liberta-se através de um desvio, isto é, de um meio, ainda que se trate de um meio necessário. Decorre, por fim, que, mesmo proclamando-se ateu pela intermediação do Estado, isto é, declarando o Estado ateu, o homem continua religiosamente condicionado, justamente porque ele só reconhece a si mesmo mediante um desvio, através de um meio. A religião é exatamente o reconhecimento do homem mediante um desvio, através de um mediador. O Estado é o mediador entre o homem e a liberdade do homem. Cristo é o mediador sobre o qual o homem descarrega toda a sua divindade, todo o seu envolvimento religioso, assim como o Estado é o mediador para o qual ele transfere toda a sua impiedade, toda a sua desenvoltura humana (MARX, 2010, p. 39).

Ou seja, é uma relação de emancipação em relação à religião. Mas é sabido, como debateremos adiante, que Marx fala aqui do Estado burguês emancipado do seu antecessor, o feudal. Nesse sentido, *Sobre a questão judaica* surge como apontamentos críticos dos limites da Revolução Francesa, ao destacar a necessidade da emancipação humana ante a política. A Revolução de 1789 realizara apenas esta última. O Estado político emancipado representaria para Marx a separação do povo em relação à sua própria essência. "O povo [...] é privado de seu conteúdo genérico, que se vê então hipostasiado na esfera política. Com isso, dá-se a separação e a oposição entre Estado (constituição) e sociedade civil, Estado político e Estado não político" (ENDERLE, 2013, p. 27).

> A transformação propriamente dita dos estamentos políticos em sociais se deu na monarquia absoluta. A burocracia fez valer a ideia da unidade contra os diferentes estados no Estado. Toda-

> via, ao lado da burocracia do poder governamental absoluto, a distinção social dos estamentos permanecia como uma distinção política, uma distinção política no interior e ao lado da burocracia do poder governamental absoluto. Somente a Revolução Francesa completou a transformação dos estamentos políticos em sociais, ou seja, fez das distinções estamentais da sociedade civil simples distinções sociais, distinções da vida privada, sem qualquer significado na vida política. A separação da vida política e da sociedade civil foi, assim, consumada (MARX, 2010, p. 103).

Em *Sobre a questão judaica*, Marx não detalha com precisão o Estado emancipado, e sim o sujeito dentro dele. Tão logo, recorremos ao texto *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, escrito no mesmo ano, em 1843, onde o Estado em si é abordado de maneira mais detalhada.

Nesse texto está posto que a abstração do Estado, separando o sujeito em cidadão e indivíduo, segundo Marx, é própria dos tempos modernos. Pois, a abstração da vida privada também é própria dos tempos modernos. Na Idade Média, o sujeito estava vinculado politicamente à sua vida, seu papel de servo, por exemplo, era cumprido externa e internamente, logo não era possível fazer tal diferenciação. Ele não era outra coisa, senão servo. Em outras palavras: o estamento político e o estamento civil eram idênticos, pois a sociedade civil era a sociedade política, a organicidade de uma funcionava como na outra. Considerando essa vinculação no sujeito medieval, Marx conclui que o indivíduo nos tempos pré-modernos é o princípio real do Estado, apesar de ser o sujeito "não-livre" numa "democracia da não-liberdade". Esta conclusão pode ser tirada a partir de alguns fatores que indicam a existência de liberdade. Para Marx a constituição de um Estado só se faz possível onde esferas privadas existam independentes, logo, como o comércio e a propriedade fundiária medievais não são livres nem independentes, também não o pode ser a constituição política. Entretanto, "A Idade Média é o dualismo *real*, a modernidade é o dualismo *abstrato*" (MARX, 2013, p. 58).

Há indicações da emancipação do Estado (ou política) criticada por Marx em *Sobre a questão judaica* e alguma resposta das questões elencadas anteriormente. O Estado livre seria aquele em que primeiro: é possível se ter uma constituição; mas, isto funciona como corolário do segundo: onde é possível fa-

zer a distinção da esfera privada da estatal. O Estado emancipado é, para Marx, o que abstraiu-se do real. Por isso, "O 'Estado' é feito valer, como algo estranho e situado além do *ser* da sociedade civil" (MARX, 2013, p. 74). Apesar de concluirmos grosseiramente, o ponto nodal da questão é a separação entre Estado e sociedade civil, a abstração daquele, o que nos leva à abstração dos indivíduos que compõem ora um, ora outro.

Antes de partirmos à discussão sobre o indivíduo, convém destacar que para Marx a emancipação política representa um grande progresso e, apesar de questioná-la, reconhece-a como "a forma definitiva da emancipação humana *dentro* da ordem mundial vigente até aqui" (MARX, 2010, p. 41). Isto é, a sociedade burguesa não pode oferecer outro tipo de emancipação senão a que já foi oferecida, dentro do escopo das constituições, dos direitos humanos etc. Apesar de não ser algo a se negar, afinal os direitos humanos assumem papel fundamental na contemporaneidade (no mundo pós Segunda Guerra), é preciso partir para o próximo estágio, ou seja, a emancipação humana. Daí, podemos seguir o melhor modelo da dialética que nos lembra Coutinho quando discute os modelos de democracias socialista e liberal: eliminar, conservar e elevar a nível superior as conquistas da fase anterior (COUTINHO, 1979, p. 40). É isso que Marx pretende, e não apenas eliminar todos os direitos humanos como se não fossem condizentes com uma etapa posterior.

O cidadão e o burguês: dois ou um só?

Segundo Marx, nos lugares em que o Estado, à sua época, atingiu o que ele denominou "forma verdadeira", ou seja, em referência aos lugares em que de fato aconteceram as emancipações políticas (podemos elencar as referências que o próprio Marx faz no texto: França e Estados Unidos) os indivíduos possuem uma "vida dupla", seja mentalmente – na consciência – ou na realidade, na vida concreta: "a vida na comunidade política, na qual ele se considera um ente comunitário, e a vida na sociedade burguesa, na qual ele atua como pessoa particular" (MARX, 2010, p. 40). O que está posto para o autor é a existência de um indivíduo fragmentado pela própria abstração do Estado, levando-o à desavença entre o interesse geral e o interesse particular.

Como Marx escreve este artigo em resposta a Bauer, e tenta solucionar a questão judaica, a religião torna-se neste momento um argumento central à dis-

cussão, pois para o primeiro ela passou a ser o "espírito da sociedade burguesa", onde professa-se privadamente. A laicização do Estado não significa a abolição da religião. Para Marx, ela tornou-se a "esfera do egoísmo" e gerou o "homem egoísta"; a expressão da divisão entre o sujeito e sua comunidade. A religião deixa o Estado e ganha a vida privada das pessoas, significando para o nosso autor a "realização plena da emancipação política".

> A *dissociação* do homem em judeu e cidadão, em protestante e cidadão, em homem religioso e cidadão, essa dissociação não é uma mentira frente à cidadania, não constitui uma forma de evitar a emancipação política, mas é a própria emancipação política; ela representa o modo *político* de se emancipar da religião (MARX, 2010, p. 42).

Esta ideia da dissociação do religioso no cidadão sendo a própria emancipação, seria abordada dois anos mais tarde quando Marx debruça-se sobre o materialismo de Feuerbach, cuja Tese 7 é ilustrativa do que significa a própria emancipação política da religião no contexto da sociedade burguesa: "Feuerbach não vê, por isso, que o próprio 'sentimento religioso' é um produto social e que o indivíduo abstrato que ele analisa pertence a uma determinada forma de sociedade" (MARX, 2007, p. 534). Portanto, o sentimento religioso analisado por Marx em *Sobre a questão judaica* é aquele em que vive numa sociedade fragmentada, alienada, ou para usar uma tradução melhor, *estranhada* de si mesma, não cabendo a discussão sobre a religião, seja judaica ou cristã (ou qualquer outra), fora da sociedade burguesa. E temos aqui indícios de uma das respostas que pretendemos dar sobre a divisão de Marx. O autor percebe que para compreender os fenômenos sociais, as questões políticas, religiosas etc. é preciso mais do que compreendê-las *per si*, como fez Bauer, é necessário ter como campo a própria sociedade burguesa, o que faria em sua principal obra. Na conclusão desenvolveremos melhor esta questão.

Bauer, de acordo com Marx, afirma a renúncia do indivíduo ao "privilégio da fé" para poder gozar dos direitos universais, e aqui mora o erro do primeiro. O Estado democrático, emancipado, garante o culto religioso constitucionalmente. "A emancipação do Estado em relação à religião não é a emancipação do homem real em relação à religião" (MARX, 2010, p. 46). Quando Bauer exige que os judeus se emancipem do judaísmo para gozar da emancipação política no

Estado cristão se equivoca, pois o espírito religioso não pode ser secularizado "realmente". "Na democracia, a quimera, o sonho, o postulado do cristianismo, ou seja, a soberania do homem, só que como ente estranho e distinto do homem real, tornou-se realidade, presença palpável, máxima secular" (MARX, 2010, p. 45).

É claro que Marx não conclui estas ideias a partir de suas opiniões ou desejos particulares. Por isso, para demonstrar que a religião torna-se a efetivação da emancipação política na sociedade burguesa, ele recorre à Declaração dos direitos do homem e do cidadão de 1791, à Declaração dos direitos do homem, de 1793, à Constituição de New Hampshire, e à Constituição da Pensilvânia. E também para comprovar que o indivíduo contemporâneo, no Estado emancipado, é dividido, como dito sucessivas vezes neste artigo e como já mostra o próprio nome da carta de direitos.

O primeiro momento de argumentação de Marx a partir das cartas diz respeito à conciliação entre religião e direitos humanos. Por isso cita alguns artigos que de maneira geral afirmam a liberdade de qualquer culto; nenhum cidadão pode ser incomodado por suas opiniões religiosas; e o caráter natural do direito a "orar ao Todo-Poderoso", com adendo que não compete a nenhuma autoridade forçar qualquer indivíduo nas questões de consciência ou exercer controle sobre as "forças da alma". Sendo tudo isso enumerado nas cartas de direitos, Marx conclui que

> A incompatibilidade entre religião e direitos humanos está tão longe do horizonte dos direitos humanos que o direito *de ser religioso*, e de ser religioso da maneira que se achar melhor, de praticar o culto de sua religião particular é, antes, enumerado expressamente entre os direitos humanos. O *privilégio da fé* é um *direito humano universal* (MARX, 2010, p. 48).

O autor observa que os direitos humanos são diferentes dos direitos do cidadão, por isso pergunta "Quem é esse *homme* que é diferenciado do *citoyen*?". Ao passo que responde: "Ninguém mais ninguém menos que o *membro da sociedade burguesa*". Isto leva Marx a questionar a pretensa universalidade de tais direitos, por que seriam humanos?

Marx classifica que os direitos humanos são referentes ao "homem egoísta", ou seja, aquele separado de sua comunidade. Na dicotomia aqui apresen-

tada, seria a do sujeito privado em face do público. E resgata a Constituição de 1793 em que há a afirmação de que os direitos naturais e imprescritíveis são a liberdade, igualdade, a segurança e a propriedade. Com esses direitos postos, é permitido ao autor apresentar as limitações da emancipação política.

Sobre a liberdade, Marx diz que ela consiste no modo de não prejudicar o outro, uma liberdade que permite tudo até este limite estabelecido. Logo, é uma "liberdade isolada", "recolhida dentro de si mesma". "O direito humano à liberdade não se baseia na vinculação do homem com os demais homens, mas, ao contrário, na separação entre um homem e outro" (MARX, 2010, p. 49). Daí, Marx conclui que a liberdade à maneira burguesa faz com que os sujeitos não se reconheçam como realização de um no outro, e sim como restrição. Cada indivíduo na sociedade é um impedimento para realizar plenamente o direito da liberdade pregado pela sociedade burguesa. Logo, liberdade seria liberdade apenas no plano abstrato, como funciona, aliás, grande parte da sociedade. Por isso, quando Marx escreve o Manifesto Comunista, ao final da segunda parte, traz a seguinte frase: "No lugar da antiga sociedade burguesa com suas classes e oposições de classe surge uma associação em que o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos" (MARX; ENGELS, 2014, p. 62). A relação entre os sujeitos deveria ser de completude, não concorrencial.

Sobre a igualdade não há grandes discussões, o que se destaca é que nas cartas de direitos ela se apresenta como igualdade de liberdade e perante à lei, seja para punir ou proteger.

Marx vai adiante e discute sobre a segurança. Para ele, este é o conceito social supremo da sociedade burguesa, pois a sociedade em seu conjunto só existe para garantir a cada membro seus direitos, sua propriedade e a conservação de sua pessoa. Temos aqui o teto da sociedade burguesa. "A segurança é, antes, a *asseguração* do seu egoísmo" (MARX, 2010 p. 50). A garantia do "homem egoísta" é para Marx um fato inconcebível. Pois significa impor barreiras que vieram abaixo com a Revolução de 1789. A vida em comunidade é posta em segundo plano e a serviço do egoísmo que para Marx deveria ser punido como crime.

> Esse fato se torna ainda mais enigmático quando vemos que a cidadania, a comunidade política, é rebaixada pelos emancipadores à condição de mero meio para a conservação desses assim chamados direitos humanos e que, portanto, o *citoyen* é declarado como serviçal do *homme* egoísta; quando vemos que a esfera

> em que o homem se comporta como ente comunitário é inferiorizada em relação àquela em que se comporta como ente parcial; quando vemos, por fim, que não o homem como *citoyen*, mas o homem como *bourgeois* é assumido como o homem *propriamente dito* e *verdadeiro* (MARX, 2010, p. 50).

O burguês como o sujeito por excelência da sociedade burguesa – apesar de parecer tautológico, não o é, pois como demonstra a citação anterior, poderia ser o *citoyen* – levará Marx a concluir (o que seria traduzido por Lênin na afirmação de que "o Estado é o produto e a manifestação inconciliável das contradições de classe" (2017 p. 29), que a vida política é um meio cujo fim é a sociedade burguesa. Diríamos que apesar de parecer uma grande percepção de Marx, essa relação entre Estado e sociedade encontra-se afirmada na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1791, em seu artigo 1: "O governo é instituído para garantir ao homem o gozo destes direitos naturais e imprescritíveis".

Contudo, como declara o autor, "a práxis revolucionária se encontra em flagrante contradição com a sua teoria" (MARX, 2010, p. 51). Mais do que mostrar suas contradições abstratamente, Marx a apresentou num caso concreto, em vários na realidade, sua obra se dedica a isso, a mostrar as contradições da sociedade burguesa, e não a desenhar a nova sociedade. Neste momento, no entanto, veremos o caso descrito em *Lutas de classes na França*.

Na terceira parte da obra, Marx faz uma análise referente à propriedade fundiária. Começa com a primeira geração da Revolução Francesa libertada do ônus feudal. A consequência foi a aquisição de terra sem preço. O que não se sucedeu nas gerações seguintes. Estas precisaram pagar pela terra. E ano após ano, o preço da terra aumentava em decorrência da procura e do aumento da divisão. Porém, sendo a terra o instrumento de produção do agricultor, na medida em que ele divide-a para arcar com seus custos, diminui sua produtividade. Logo, o cenário é o seguinte: menos terra e mais custos (a hipoteca da terra é cada vez mais alta). "Assim como sobre as propriedades fundiárias medievais se acumulavam privilégios, sobre as parcelas modernas se acumulam hipotecas" (MARX, 2012, p. 130). O agricultor, portanto, precisa cada vez mais se preocupar em como pagar a hipoteca e cada vez menos em como reverter sua terra em produtividade, apesar de o único meio possível que ele tem para pagar a sua hipoteca é aumentar a sua produtividade. Há uma "sinuca de bico". A terra, cada vez menor com parcelas cada vez maiores, não produz o suficiente nem para pagar

a hipoteca. Segundo Marx, cada geração deixa para a próxima uma dívida maior em condições mais desfavoráveis, levando o agricultor a cair "nas mãos da usura", com juros cada vez maiores. No final das contas, o agricultor precisa retirar de seu próprio salário para pagar juros de hipoteca. Nesta relação inversamente proporcional, menos terra e mais parcelas hipotecárias, ele perde sua terra, e tudo começou a partir do pretexto de ser proprietário privado[4].

> Na França, esse processo foi acelerado pela carga tributária sempre crescente e pelas custas judiciais, ocasionadas em parte diretamente pelas formalidades com que a legislação francesa cerca a propriedade fundiária, em parte pelos inúmeros conflitos entre as parcelas que, em todos os lugares, se confrontam e entrecruzam, em parte pela gana litigante dos agricultores, que restringem a fruição de sua propriedade à validação fanática da propriedade imaginária, à afirmação do *direito à propriedade* (MARX, 2012, p. 131).

Ora, o que temos aqui é a concretização do "homem egoísta" que em nome da propriedade privada entra em dívidas e perde o único meio material de sua sobrevivência para desfrutar de um "direito natural do homem" abstrato. Nas suas obras da "maturidade" casos como esse evidenciam-se de forma detalhada. Aqui vemos mais um indício na continuidade de Marx e na impossibilidade da afirmação de dois períodos distintos de sua obra.

A partir do exemplo citado, podemos constatar o que Marx apontou como o limite da emancipação política. O indivíduo da sociedade burguesa não foi libertado da propriedade, ao contrário, ganhou a liberdade de propriedade, o mesmo se aplica a religião, ao comércio e todas as esferas da vida. A emancipação política "completou sua separação do Estado e os constituiu em sociedades particulares dentro da sociedade". (MARX, 2010, p. 51). Isso para Marx tem como corolário o sujeito apolítico, já que o Estado (e toda politicidade que envolve a sociedade) abstraiu-se do seu cotidiano, por isso "sociedades particulares dentro da sociedade". O indivíduo da sociedade burguesa torna-se o "natural", dos direitos naturais. O que antes, no mundo feudal, era baseado em privilégios, torna-se no mundo burguês baseado em direitos, e embora os direitos burgueses revolu-

[4]Marx não chega nesta conclusão ao acaso. O leitor mais interessado poderá constatar as inúmeras estatísticas presentes na obra, ver especialmente entre as páginas 128 e 132.

cionem a maneira de se portar na sociedade, "a revolução política decompõe a vida burguesa em seus componentes sem revolucionar esses mesmos componentes nem os submeter à crítica" (MARX, 2010, p. 53). Com isso, a revolução política reduz-se a tornar o indivíduo contemporâneo real num "egoísta", e o indivíduo contemporâneo "verdadeiro", como Marx denomina, num cidadão abstrato.

A Revolução de 1789, tal qual todas as revoluções burguesas, ou seja, as políticas, foi parcial. Emancipou uma parte da sociedade que estabeleceu sua dominação. Houve, portanto, a emancipação aos moldes de uma classe específica, e este é o ponto ausente em *Sobre a questão judaica*. Marx não abordou no texto o caráter de classe das revoluções burguesas. Mas, na introdução da *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, de 1844, ele diz: "Esta classe [a burguesa] emancipa toda a sociedade, mas apenas sob a hipótese de que toda a sociedade se encontre na situação desta classe" (MARX, 1991, p. 121). Por isso, a burguesia ao promover a revolução política faz em nome dos "direitos gerais da sociedade", daí a emergência dos direitos como naturais, o indivíduo como natural, e isso só poderia tornar-se viável a partir da abstração do sujeito e da sociedade.

> A emancipação humana só estará plenamente realizada quando o homem individual real tiver recuperado para si o cidadão abstrato e se tornado o 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 *"forces propres"* como forças sociais e, em consequência, não mais separar de si mesmo a força social na forma da força política (MARX, 2010, p. 54).

Agora temos a possibilidade de apresentar o caráter da emancipação humana como aponta a citação acima.

Em *Sobre a questão judaica*, Marx debruça-se principalmente na crítica e nos limites da emancipação política. Não há, dessa forma, detalhes e longas discussões sobre a emancipação humana. No entanto, o autor discorre sobre a necessidade de superar a emancipação política, como descrevemos ao longo do artigo. O foco dele reside em acabar com a separação entre a vida política e a sociedade burguesa. O meio é a *revolução permanente*, cujo significado é a contradição dos próprios pressupostos da sociedade burguesa. Marx não pretendia, obviamente, restaurar as relações anteriores à sociedade burguesa, apesar de não

deixar indicado a sociedade futura – nem era seu objetivo. Compreende que o futuro é incerto, "a revolução social deve ser seu objetivo máximo, porque é a única que poderá resultar numa sociedade verdadeiramente humana, ou seja, numa sociedade emancipada" (SOUZA; DOMINGUES, 2012, p. 78). Acontece que a revolução permanente não é aos moldes das burguesas, ou seja, um evento histórico com data de começo e de término. Como o próprio nome diz, é permanente.

> A emancipação humana é, portanto, para Marx, a revolução permanente do homem, e enquanto tal infinita. Por ela, sim, vale a pena lutar, ao menos para superar as embrutecedoras ilusões políticas, hoje definitivamente esgotadas, tanto quanto a própria função da politicidade já mostra hoje sintomas agudos de inutilidade histórica (CHASIN, 2012, p. 54).

Trotsky, em seu livro *A Revolução Permanente* (1985), lugar em que desenvolve tal teoria, vincula esta revolução à ditadura do proletariado, definição cara à teoria marxista, cuja desatenção levaria a pensar qualquer aspecto de totalitarismo; ao contrário, e aqui chegamos ao limite de *Sobre a questão judaica*. Pois compreender a emancipação humana perpassa todas as contradições presentes na sociedade burguesa, seja os limites expostos por Marx nesse texto a partir dos direitos humanos ou até mesmo a fetichização da mercadoria. Da maneira como compreendemos, a emancipação humana é a superação da sociedade burguesa para um estágio superior de produção.

> Nos períodos, em que o Estado político é gerado por meio da violência como Estado político a partir da sociedade burguesa, em que a autolibertação humana procura realizar-se sob a forma da autolibertação política, o Estado pode e deve avançar até a *abolição da religião*, até a *destruição* da religião; porém, somente na medida em que avance até a abolição da propriedade privada, até o *maximum*, até o confisco, a taxação progressiva, em que avance até a abolição da vida, até a *guilhotina* (MARX, 2010, p. 42).

Löwy (2012, p. 86) critica o "comunismo" presente em *Sobre a questão judaica*. Nas palavras do autor, Marx via naquela época "os problemas sociais através dos 'óculos alemães'", isto é, de um modo pouco materialista, a fazer referência a certo hegelianismo de Marx[5].

Por fim, acreditamos não ser possível debater a emancipação humana sem vincular a obras posteriores do autor: as políticas, as filosóficas, as econômicas. Em *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução* é o lugar em que temos a resposta da questão formulada pelo próprio Marx, já presente em *Sobre a questão judaica*, "Onde reside, pois, a possibilidade *positiva* da emancipação alemã?".

> *Resposta*: na formação de uma classe com *cadeias radicais*, de 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 e que não reclama nenhum direito especial para si, porque não se comete contra ela nenhuma *violência especial*, senão a *violência pura e simples*; que já não pode apelar a um título *histórico*, mas simplesmente ao título *humano*; que não se encontra em nenhuma espécie de contraposição universal com as premissas do Estado alemão; 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*. Esta dissolução da sociedade como uma classe especial é o *proletariado* (MARX, 1991, p. 125).

Neste parágrafo, Marx conclui o que deixou em aberto em *Sobre a questão judaica*, o caráter classista da emancipação, a necessidade de encontrar o "ente genérico" tão reclamado e a justificativa de o porquê o proletariado ser o agente

[5] Michel Löwy afirma, categoricamente, concordar com a ideia de Althusser referente ao corte epistemológico presente em Marx: "compartilhamos a concepção geral das obras de juventude de Marx como uma 'longa marcha' teórica. Também compartilhamos com Althusser a hipótese de um 'corte epistemológico' (e, em nosso entender, político) que se situaria à altura das Teses sobre Feuerbach e de *A ideologia alemã*" (LÖWY, 2012, p. 42).

desta mudança, da revolução permanente, numa palavra, da emancipação humana.

Considerações finais

Para finalizar este artigo algumas considerações são necessárias. A primeira concernente ao corte epistemológico. Defendemos um "único" Marx. Compreendemos as mudanças que o autor passou ao longo de sua trajetória, suas evoluções, revisões e aperfeiçoamentos. Isto, no entanto, parece-nos insuficiente para classificá-lo em dois períodos – jovem e maduro. Tal classificação, no nosso entender, serviria apenas a título didático para localizar temporalmente suas obras, e não epistemologicamente.

Sobre a questão judaica já dispõe de questões que seriam abordadas em textos futuros de Marx. A *emancipação humana* não é nada mais nada menos do que a revolução. A relação entre religião, sociedade burguesa e Estado, é a alienação ou estranhamento. Sem contar a documentação historiográfica de sua obra. O livro *Manuscritos econômico-filosóficos* (2010b), por exemplo, escrito em 1844, já mostra a preocupação do autor em fazer a crítica da economia política. Há debates nesta obra com Smith, Ricardo, Say, Malthus, Lauderdale, Mill etc. E o sumário indica questões que Marx considera importante: "Ganho do capital"; "Renda da terra"; "Trabalho estranhado e propriedade privada"; "Propriedade privada e comunismo". São várias evidências que mostram uma linearidade no pensamento marxiano. Obviamente com suas atualizações e mudanças, mas não ao ponto de realizar o "corte epistemológico". Marx é um autor que não aceita cortes devido a seu método. "A realidade é concreta exatamente por isso, por ser 'a síntese de muitas determinações', a 'unidade do diverso' que é a própria totalidade" (NETTO, 2011, p.44). Daí a totalidade ser um conceito fundamental na teoria marxista. Trabalhos como este, que retiram uma particularidade da teoria de Marx, faltam no que diz respeito à teoria e ao método como um todo – e estamos conscientes disto. Não é possível pensar a emancipação humana sem levar em conta outras particularidades. O debate emancipação humana x emancipação política não resolver-se-á apenas contrapondo ambas. E agora entramos na segunda parte da conclusão, nos apontamentos dos limites da emancipação política.

A emancipação política estranha o sujeito de si mesmo e da sociedade, criando a dicotomia *homme* e *citoyen*, assim como a mercadoria estranha o valor de uso e o valor de troca, desembocando no fetiche da mercadoria. O *citoyen* seria o indivíduo ideal, perfeito, com suas qualidades políticas afloradas, enquanto o *homme* é aquele que Marx definiu como "egoísta", é o real, o concreto, o de todo dia. Aquele que preferiu ter terras em nome da propriedade privada. O *citoyen* não foi o legado das revoluções burguesas, para Marx, foi o *homme*. Pois aquele é a abstração do que deveria ser, enquanto este é o que de fato é. E o Estado tornou-se o meio onde o indivíduo realiza sua liberdade sem nunca a alcançar realmente (MARX, 2010, p. 39). Logo, os direitos humanos burgueses apontam para esta separação, quando deveriam, ao contrário, fazer do indivíduo amarrado anteriormente a estamentos feudais à unidade, onde encontrasse a liberdade sem mediadores a não ser nos próprios sujeitos. Por isso, Marx fala no Manifesto, como citamos, que a condição de realização de cada um deve ser o outro. A emancipação política limitou o indivíduo. Criou a abstração da liberdade, dos direitos, da vida. E Marx, tendo isso em vista, demonstra em suas sucessivas obras a conexão e a relação existentes entre as limitações da vida concreta e a organização da sociedade burguesa, seja a partir da propriedade privada, da alienação, da luta de classes, da teoria do Valor etc.

Para finalizar, a emancipação humana seria nada mais e nada menos que a superação da sociedade burguesa, conservando, eliminando e elevando a nível superior os seus aspectos.

RECEBIDO EM 11/09/2021
APROVADO EM 01/03/2022

Referências

BENSAÏD, D. "*Zur Judenfrage*, uma crítica da emancipação política". In: MARX, K. **Sobre a questão judaica**. São Paulo: Boitempo, 2010.

BENSAÏD, D. "Na e pela história": reflexões acerca de *Sobre a questão judaica*. In: MARX, K. **Sobre a questão judaica**. São Paulo: 2010. p. 75-119.

CHASIN, J. "Marx – a determinação ontonegativa da politicidade". In: **Espaço de interlocução em ciências humanas**. n. 15, Ano VIII, ago./2012. p. 42-59.

COUTINHO, Carlos Nelson. "A democracia como valor universal". In: **Encontros com a Civilização Brasileira**, n.9, mar/1979, p. 33-47.

ENDERLE, R. "Apresentação". In: MARX, K. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2013. p. 17-32.

HAUPT, G. "Marx e marxismo". In: HOBSBAWM, E. **História do marxismo (Vol. 1)**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983. p. 347-375.

LÊNIN, V.I. **O Estado e a Revolução**. São Paulo: Boitempo, 2017.

LÖWY, M. **Teoria da revolução no jovem Marx**. São Paulo: Boitempo, 2012.

MARX, K. "Introdução à Crítica da filosofia do direito de Hegel". In: MARX, K. **A questão judaica**. Rio de Janeiro: Editora Moraes, 1991. p. 103-127.

MARX, K. "Ad Feuerbach (1845)". In: MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007. p. 533-535.

MARX, K. **As lutas de classes na França**. São Paulo: Boitempo, 2012.

MARX, K. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, K. **Sobre a questão judaica**. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2010b.

MARX, K.; ENGELS, F. **Manifesto do Partido Comunista**. Porto Alegre: LP&M, 2014.

NETTO, J.P. **Introdução ao estudo do método de Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

SOUZA, O. M.; DOMINGUES, A. "Emancipação política e humana em Marx: alguns apontamentos". In: **Revista eletrônica Arma da Crítica**. Número 4/ dezembro, 2012. p. 67-81.

TROTSKY, L. **A revolução permanente**. São Paulo: Kairós, 1985.