

REVOLUÇÃO SOCIAL E EMANCIPAÇÃO HUMANA NO JOVEM MARX

REVOLUCIÓN SOCIAL Y EMANCIPACIÓN HUMANA EN EL JOVEN MARX SOCIAL

REVOLUTION AND HUMAN EMANCIPATION IN THE YOUNG MARX

DOI: <http://doi.org/10.9771/gmed.v17i1.63561>

Osmar Martins de Souza¹

Ruth Maria de Paula Gonçalves²

Resumo: O pensamento de Karl Marx, desde a sua juventude com os seus primeiros textos até a elaboração de sua principal obra, *O Capital*: crítica da economia política, está predominantemente relacionado à luta econômica e política da classe trabalhadora contra a ordem burguesa e pela emancipação social da humanidade. Ao analisar o pensamento de Marx, a partir de meados do ano de 1843, constata-se que, desde então, a sua vida foi marcada por um compromisso radical com a luta dos trabalhadores, visando a emancipação real do trabalho, que se efetivaria, concretamente, por meio de uma revolução social. Assim, no presente trabalho, proceder-se-á a uma reflexão, principalmente, sobre as categorias da revolução social e da emancipação humana no jovem Marx, a partir dos textos: *Sobre a Questão Judaica* de 1843 e *Glosas Críticas Marginais ao Artigo "O Rei da Prússia e a Reforma Social" de um Prussiano* de 1844.

Palavras-Chave: Revolução Social. Emancipação Humana. Jovem Marx.

Resumen: El pensamiento de Karl Marx, desde su juventud, con sus primeros textos hasta la elaboración de su obra principal, *El Capital*: la crítica de la economía política es, predominantemente, ligado con la lucha económica y política de la clase obrera contra el orden burgués y por la emancipación social de humanidad. Al analizar el pensamiento de Marx, a partir de mediados de 1843, queda claro que, desde entonces, su vida estuvo marcada por un compromiso radical con la lucha obrera, con el objetivo de la emancipación real del trabajo, que se efectuaría, concretamente, a través de una revolución social. Así, en el presente trabajo se realizará una reflexión, principalmente, sobre las categorías de revolución social y emancipación humana en el joven Marx, a partir de los textos: *Sobre la Cuestión Judía* de 1843 y *Glosas Críticas Marginales sobre el artículo "El Rey de Prusia y Reforma Social" de un Prusiano* de 1844.

Palabras clave: Revolución Social. Emancipación Humana. Joven Marx.

Abstract: Marx's thought, from his youth, with his first texts until the elaboration of his mainly work, *Capital*: critique of the economy politics is predominantly related to the economic and political struggle of the class worker against the bourgeois order and for the social emancipation of humanity. When analyzing Marx's thought, from the middle of the year 1843, it appears that, since then, his life was marked by a radical commitment to the workers' struggle, with the objective of real emancipation of work, which would be effected, concretely, through a social revolution. Thus, in the present work, we will carry out a reflection, mainly, on the categories of social revolution and human emancipation in the young Marx, based on the texts: *On the Question Judaica* of 1843 and *Marginal Critical Glosses to the Article "The King of Prussia and the Social Reform" by a Prussian* from 1844.

Keywords: Social Revolution. Human Emancipation. Young Marx.

Introdução

“A emancipação econômica das classes trabalhadoras é o objetivo primordial a que todo movimento político deve subordinar-se como meio” (Marx; Engels, 2014, p. 291).

“A dominação do capital sobre o trabalho é de caráter fundamentalmente econômico, não político. Tudo o que a política pode é fornecer as ‘garantias políticas’ para a continuação da dominação já materialmente estabelecida e enraizada estruturalmente. Consequentemente, a dominação do capital não pode ser quebrada no nível da política, mas apenas as garantias de sua organização formal” (Mészáros, 2002, p. 576).

Neste texto, tem-se o objetivo de tecer algumas reflexões sobre as categorias da revolução social e da emancipação humana no pensamento do jovem Marx³, principalmente, a partir dos textos: Sobre a Questão Judaica de 1843⁴ e Glosas Críticas Marginais ao Artigo “O Rei da Prússia e a Reforma Social” de um Prussiano de 1844⁵. Na análise destes textos, pode-se apreender a mudança que ocorria no pensamento do jovem Marx, que criticando⁶ radicalmente a filosofia de Hegel⁷, começava a delinear os fundamentos teórico-metodológicos de sua teoria social revolucionária⁸.

Esse processo de superação (*Aufhebung*) da filosofia hegeliana, que significa um negar e um conservar de modo crítico, pode ser identificado nos textos produzidos por Marx a partir de 1843. Nesta direção, situa-se o texto *Sobre a Questão judaica* e as *Glosas Críticas Marginais ao Artigo “O Rei da Prússia e a Reforma Social” de um Prussiano*.

Em *Sobre a Questão Judaica*, Marx se contrapôs, de forma crítica, às ideias do jovem hegeliano de esquerda, Bruno Bauer⁹. A crítica de Marx, não mais de forma idealista, mas a partir da análise da realidade concreta, propiciou-lhe compreender a diferença essencial que existe entre a emancipação política e a emancipação humana. Esta diferenciação foi de suma importância, pois serviu de base para distinguir o projeto societal da classe burguesa e o projeto que a classe trabalhadora devia perseguir, a saber, o projeto da revolução social, da emancipação humana. Dessa forma, Marx considerou, já neste texto de juventude, que a emancipação política promovida pela burguesia foi parcial, porque não suprimiu a exploração do homem pelo homem, nem a sociedade de classes, enquanto a emancipação humana, a ser realizada pela classe trabalhadora, teria um caráter universal, porque objetivava a superação da exploração do homem pelo homem, da sociedade de classes e realizaria a emancipação efetiva da humanidade.

Nas *Glosas Críticas Marginais ao Artigo “O Rei da Prússia e a Reforma Social” de um Prussiano*¹⁰, o jovem Marx dirigiu sua crítica contra Arnold Ruge¹¹, outro hegeliano de esquerda. O debate entre Marx e Ruge se deu, fundamentalmente, sobre a revolta dos trabalhadores da tecelagem na Silésia¹², província alemã. Nesse embate travado contra Ruge, Marx explicitou a diferença essencial entre revolução política e revolução social. Segundo o jovem Marx, “*A revolução política é a da sociedade burguesa*” (Marx, 2010a, p. 51) e “*O seu ponto de vista é aquele do Estado, de uma totalidade abstrata [...]*” (Marx, 2010b, p. 76), ou seja, a revolução política significa a manutenção do Estado burguês e de todas as contradições das sociedades de classes. Já a revolução social representa o rompimento e o processo de superação da sociedade burguesa, da emancipação política e de suas contradições. “*A revolução social se situa do ponto de vista da totalidade [...]*” (Marx, 2010b, p. 76). A revolução social é o processo de construção da sociedade comunista, ou seja, da sociedade humana efetivamente emancipada.

A crítica do jovem Marx à emancipação política

A discussão sobre a questão da emancipação política, da revolução política, da revolução social e da emancipação humana se situa no contexto de profunda transformação no pensamento do jovem Marx. De um democrata radical, Marx transitava para o comunismo e essa mudança ocorreu na passagem de 1843 para 1844¹³ e corresponde à evolução teórico-prática que o autor alcançou entre esses anos. Nesse sentido, considerou José Paulo Netto:

O primeiro semestre de 1844 assinala a passagem do pensamento de Marx a um novo estágio de desenvolvimento, passagem [...] que nos revela um pensamento em trânsito da filosofia à crítica da Economia Política, no rumo da elaboração da teoria social e revolucionária (Netto, 2015, p. 11).

Essa mudança em seu pensamento corresponde ao período de fechamento da *Gazeta Renana*¹⁴, e no qual, Marx se recolheu ao gabinete de estudos em *Kreuznach*, na França, com o objetivo principal de resolver as dúvidas que o assolavam em função dos chamados “interesses materiais”. Na França, por cerca de 15 meses, Marx começou a revelar o seu perfil de pensador original, realizando uma crítica radical à filosofia do direito de Hegel e desenvolvendo outros estudos, como da literatura francesa¹⁵ e da economia política inglesa¹⁶. Desses estudos resultam, principalmente, os seguintes textos, *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução*, escrito entre dezembro de 1843 a janeiro de 1844; *Sobre a Questão judaica*, escrito entre agosto e dezembro de 1843¹⁷; *Manuscritos econômico-filosóficos*, escrito entre março e agosto de 1844 e *Glosas Críticas Marginais ao artigo “O Rei da Prússia e a Reforma Social” de um Prussiano*, publicado nos dias 7 e 10 de agosto de 1844, no jornal alemão, de tendência democrática, *Vorwärts! (Avante!)*.

Em *Sobre a Questão Judaica* (1843), conforme afirmado acima, Marx fez uma dura crítica ao pensamento de Bruno Bauer. Sua crítica teve por base a análise de dois tratados, escritos por Bruno

Bauer, *sobre a questão judaica*¹⁸ (Mehring, 2013, p. 81). A partir desta, Marx expôs em termos concretos e não mais idealistas, a diferença essencial entre emancipação política e a emancipação humana.

Para Marx, a análise de Bruno Bauer, sobre a emancipação política dos judeus, não aborda a questão central do problema da emancipação, pois se restringe, meramente, ao campo religioso. Nesse sentido, destacou Lukács: “*Bauer formula a questão de modo idealista, religioso e teológico*” (Lukács, 2009, p. 165). Ao se referir ao posicionamento de Bauer, Marx se expressou nos seguintes termos:

Ele impõe condições que não estão fundadas na essência da emancipação *política* mesma. Ele levanta perguntas que não estão contidas na tarefa que se propôs e resolve problemas que deixam o seu questionamento sem resposta. Bauer diz sobre os adversários da emancipação dos judeus que: “Seu único erro foi presumirem que o Estado cristão é o único verdadeiro e não o submeterem à mesma crítica com que contemplaram o judaísmo” (p. 3); diante disso, **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 em geral (Marx, 2010a, p. 36, grifos nossos).

Marx deixa claro que a crítica de Bruno Bauer se limita ao aspecto teológico – “*vemos o erro de Bauer no fato de submeter à crítica tão somente o “Estado cristão”, mas não o “Estado como tal”* - ou seja, ele considera que o problema da emancipação política se resolve na crítica da religião. Marx, ao contrário de Bauer, dirige sua crítica ao “*Estado como tal*” e o que ele representa em termos concretos¹⁹. Por isso, em Marx: “*A questão da relação entre emancipação política e religião transforma-se para nós na questão da relação entre emancipação política e emancipação humana*” (Marx, 2010a, p. 38). Sobre isso, McLellan acrescenta:

Marx acolheu a crítica de Bauer sobre o estado cristão, mas atacou-o por não debater o estado como tal – e assim falhando em examinar a relação da emancipação política (isto é, a concessão de direitos políticos) com a emancipação humana (a emancipação do homem em todas as suas faculdades). A sociedade não poderia ser curada de todos os seus males simplesmente emancipando a esfera política da influência religiosa (McLellan, 1990, p. 94).

Para Marx, a questão fundamental não se refere à relação entre emancipação política e religião, mas entre a emancipação política e a emancipação humana. A emancipação política é a emancipação do Estado e não elimina as contradições da sociedade, enquanto a emancipação humana é a emancipação real e efetiva. Nesse sentido, em *Sobre a questão judaica*, Marx argumentou:

A emancipação *política* do judeu, do cristão, do homem *religioso* de modo geral consiste na *emancipação* do Estado em relação ao judaísmo, ao cristianismo, à *religião* como tal. Na sua forma de *Estado*, no modo apropriado à sua essência, o Estado se emancipa da religião, emancipando-se da *religião do Estado*, isto é, quando o Estado como Estado não professa nenhuma religião, mas, ao contrário, professa-se Estado. A emancipação *política* em relação à religião não é a emancipação já efetuada, isenta de contradições, em relação à religião, porque a emancipação política ainda não constitui o modo já efetuada, isento de contradições, da emancipação *humana* (Marx, 2010a, p. 38).

A emancipação política, por ser burguesa, não elimina a religião²⁰, não elimina as contradições na sociedade, não produz a liberdade e a igualdade efetiva entre homens, ela representa a liberdade do Estado frente à religião.

Para o jovem Marx, a emancipação política constituiu um avanço, foi um passo à frente, quando comparada à sociedade anterior, a feudal, mas os seus limites são evidentes e podem ser constatados nas sociedades em que ela se realizou. Por isso, Marx foi categórico:

O limite da emancipação política fica evidente de imediato no fato de o Estado ser capaz de se libertar de uma limitação sem que o homem realmente fique livre dela, no fato de o estado ser capaz de ser um Estado Livre sem que o homem seja um homem livre (Marx, 2010a, p. 39).

Marx, em *Sobre a questão judaica*, alcançou a clareza do significado da emancipação política, ou seja, foi a emancipação da classe burguesa. Ela trouxe apenas a liberdade jurídica, uma emancipação formal, isto é, proclama uma liberdade que não pode se realizar efetivamente na sociedade burguesa (Lukács, 2009, p. 167). A emancipação política foi o resultado da revolução política da classe burguesa, portanto, não trouxe a emancipação humana, a igualdade real, mas tão somente a igualdade jurídica entre a classe burguesia e a classe trabalhadora.

A emancipação política de fato representa um grande progresso; não chega a ser a forma definitiva da emancipação humana em geral, mas constitui a forma definitiva da emancipação humana dentro da ordem mundial vigente até aqui. Que fique claro: estamos falando aqui de emancipação real, de emancipação prática (Marx, 2010a, p. 41).

Com a emancipação política, a burguesia se efetivou como a classe dominante (governante) com a consolidação do regime político moderno em substituição ao Antigo Regime, o feudal²¹, mas isso não significou a eliminação da sociedade de classes e nem levou a emancipação humana²². A emancipação política é a forma definitiva da emancipação humana dentro da ordem vigente, dentro da sociedade capitalista. A emancipação política trouxe uma forma de liberdade superior à que existia na sociedade feudal, porém deixou intactas as raízes da desigualdade social, que se assenta na propriedade privada dos meios de produção (Tonet, 2010, p. 27). O trabalhador se tornou “livre”, mas não deixou de ser trabalhador, não deixou de ser explorado. Antes explorado como servo, na sociedade feudal, na sociedade capitalista, explorado como trabalhador assalariado²³. Por isso, Marx chegou à conclusão de que o objetivo a ser buscado pelo proletariado não é a emancipação política, mas a emancipação humana. Sobre isto, afirmou Marx em *Sobre a questão judaica*:

A emancipação política é a redução do homem, por um lado, a membro da sociedade burguesa, a indivíduo egoísta independente, e, por outro, a 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 “*forces propres*” (forças próprias) como forças *sociais* e, em consequência, não mais separar de si mesmo a força social na forma da força *política* (Marx, 2010a, p. 54).

Portanto, emancipação política foi o resultado da revolução burguesa, da classe burguesa. Dessa forma, por sua essência, a emancipação política não deve ser o projeto societal a ser buscado pelo proletariado, pois pela sua própria natureza, não pode emancipar o proletariado, a humanidade e nem superar a sociedade de classes, porque é fundada na particularidade, no interesse individual e privado da classe burguesa.

Revolução social e emancipação humana

A emancipação política, resultante da revolução burguesa, conforme Marx esclareceu em *A questão judaica*, representou, em termos concretos, a emancipação da classe burguesa. Em face disso, o jovem Marx, ao abordar de forma crítica essa questão, esclareceu os limites da revolução burguesa e da emancipação política, destacando que a emancipação humana seria levada a cabo por outra classe social, a classe proletária, que realizaria a revolução social.

O debate sobre a questão da revolução social e da emancipação humana, foi realizado poucos meses após a discussão sobre a questão judaica, no artigo *Glosas Críticas Marginais ao Artigo “O Rei da Prússia e a Reforma Social” de um Prussiano*. Neste, ao analisar a revolta dos tecelões da Silésia, o jovem Marx alcançou um novo patamar de desenvolvimento de seu pensamento, colocando em cena o papel ativo do proletariado e o papel dessa classe social no processo de superação da ordem burguesa. Nessa direção, Michael Löwy considerou: “*Esse artigo constitui um ponto de virada na evolução filosófica e política do jovem Marx. Pode-se considerá-lo uma ruptura com os pressupostos neo-hegelianos ainda presentes em seus primeiros escritos comunistas a partir de 1844*” (Löwy, 2023, p. 88).

O jovem Marx no artigo as *Glosas Críticas Marginais ao Artigo “O Rei da Prússia e a Reforma Social” de um Prussiano*, explicitou o protagonismo do proletariado no processo de transformação efetivo da sociedade capitalista, com vista à emancipação humana, nos seguintes termos: “*O proletariado proclama, de modo claro, cortante, implacável e poderoso, o seu antagonismo com a sociedade da propriedade privada*” (Marx, 2010b, p. 68).

Desse modo, nas *Glosas Críticas Marginais ao Artigo “O Rei da Prússia e a Reforma Social” de um Prussiano*, Marx, ao polemizar com Arnold Ruge sobre a revolta dos tecelões da Silésia, inequivocamente, diferenciou o projeto societário do proletariado do projeto efetivado pela burguesia, a saber, o projeto da emancipação humana e o da emancipação política, bem como os seus caminhos diferentes²⁴. O caminho para a emancipação humana é a revolução social e o da emancipação política é, meramente, o da revolução política.

Marx, ao analisar a revolta dos tecelões da Silésia, diferentemente de Arnold Ruge, que a considerava como resultado do atraso da Alemanha, por ainda não ter alcançado o Estado político

emancipado (Vieira, 2007, p. 186), ou seja, de não ter alcançado a emancipação política, contrariamente ressaltou que a revolta dos tecelões da Silésia não era similar às outras revoltas anteriores dos trabalhadores, porque nesta, ficou exposta de forma lúcida, através da luta prática do proletariado, o seu antagonismo radical com a sociedade da propriedade privada, da sociedade burguesa. Nesse sentido, nas *Glosas críticas*, Marx esclareceu a natureza da revolta dos tecelões da Silésia e sua diferença em relação às revoltas anteriores dos trabalhadores franceses e ingleses.

A revolta silesiana começa exatamente lá onde terminam as revoltas dos trabalhadores franceses e ingleses, isto é, na consciência daquilo que é a essência do proletariado. A própria ação traz este caráter superior. Não só são destruídas as máquinas, essas rivais do trabalhador, mas também os livros comerciais, os títulos de propriedade, e **enquanto todos os outros movimentos se voltavam primeiramente contra o senhor da indústria, o inimigo visível, este movimento volta-se também contra o banqueiro, o inimigo oculto. Enfim, nenhuma outra revolta de trabalhadores ingleses foi conduzida com tanta coragem, reflexão e duração** (Marx, 2010b, 68, grifos nossos).

Ao comparar a revolta silesiana com as revoltas dos trabalhadores ingleses e franceses, o jovem Marx ressaltou que a silesiana começou pela “*consciência daquilo que é a essência do proletariado*”. A ação do proletariado na revolta dos tecelões da Silésia, segundo Marx, era superior às revoltas anteriores de trabalhadores, porque esta, era uma luta que visava não apenas uma mudança na forma política, mas uma transformação social radical. Neste levante, o proletariado não se revolta só contra as máquinas, mas diretamente contra o poder dos patrões, dos banqueiros e contra a propriedade privada da burguesia. Dessa forma, o proletariado, nesta revolta, explicitou de forma clara, a contradição entre o seu projeto e o da burguesia pela contradição entre o político e o social (Frederico, 2009, p. 114). A luta do proletariado era por uma mudança social, pois estava consciente de que a luta pela mudança na forma política não alteraria a sua condição material.

Assim, era imperativo sair do ponto de vista político para poder imprimir uma transformação radical na sociedade (Mészáros, 2002, p. 564). Isso significa que a luta do proletariado não deveria ser dirigida para a conquista do poder político, do Estado²⁵, mas para sua supressão, já que a sua existência implicava (e implica) a manutenção da propriedade privada e da exploração do homem pelo homem.

Quanto mais poderoso é o Estado e, portanto, 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 expressão ativa, autoconsciente e oficial, o fundamento dos males sociais e de 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. O período clássico do intelecto político é a revolução francesa (Marx, 2010b, p. 62).

Desse modo, o jovem Marx, em as “*Glosas Críticas*”, pela análise do processo histórico em curso, chegou à compreensão de que o proletariado tinha que buscar outro tipo de revolução, a social,

pois nos países em que a emancipação política tinha se realizado, por uma revolução limitada ao político, como na França e na Inglaterra, a condição de vida do proletariado não havia melhorado, pelo contrário, o pauperismo generalizava-se²⁶. Por isso, o proletariado não deveria limitar a sua luta nos marcos de uma revolução meramente política, pois esta, já realizada em alguns países, resultou na emancipação política da classe burguesa e, conseqüentemente, na manutenção da propriedade privada e na manutenção da exploração do trabalho. Nesse sentido, Marx afirma:

Já demonstramos ao "prussiano" quanto o intelecto político é incapaz de descobrir a fonte da miséria social. Apenas mais uma palavra sobre essa sua concepção. Quanto mais evoluído e geral é o intelecto político de um povo tanto mais o proletariado - pelo menos no início do movimento - gasta suas forças em insensatas e inúteis revoltas sufocadas em sangue. Uma vez que ele pensa na forma da política, vê o fundamento de todos os males na vontade e todos os meios para remediá-los na violência e na derrocada de uma determinada forma de Estado. Demonstração: as primeiras revoltas do proletariado francês. Os operários de Lyon julgavam perseguir apenas fins políticos, ser apenas soldados do socialismo. Deste modo, o seu intelecto político lhes tornou obscuras as raízes da miséria social, falseou o conhecimento dos seus objetivos reais e, deste modo, o seu intelecto político enganou o seu instinto social (Marx, 2010b, p. 73).

Desse modo, o instinto social do proletariado não pode ser falseado na revolução meramente política, visto que esta leva ao fortalecimento do Estado burguês. Para o jovem Marx, a revolução social deve ser o objetivo máximo da luta do proletariado, porque é a única que poderá resultar numa sociedade verdadeiramente humana, ou seja, numa sociedade humanamente emancipada. O jovem Marx, na Questão Judaica, considerou que a revolução política foi um avanço e necessária, mas não pode se constituir no fim da luta dos trabalhadores, pois seu horizonte se reduz à emancipação política. Por isso, em as Glosas, Marx enfatizou:

Mas a comunidade da qual o trabalhador está isolado é uma comunidade inteiramente diferente e de uma outra extensão que a comunidade política. Essa comunidade, da qual é separado pelo seu trabalho, é a própria vida, a vida física e espiritual, a moralidade humana. **A essência humana é a verdadeira comunidade humana.** E assim como o desesperado isolamento dela é incomparavelmente mais universal, insuportável, pavoroso e contraditório, do que o isolamento da comunidade política, assim também a supressão desse isolamento e até uma reação parcial, uma revolta contra ele, é tanto mais infinita quanto infinito é o homem em relação ao cidadão e a vida humana em relação à vida política. Deste modo, por mais parcial que seja uma revolta industrial, ela encerra em si uma alma universal; e por mais universal que seja a revolta política, ela esconde, sob as formas mais colossais, um espírito estreito (Marx, 2010b, p. 75, grifos nossos).

Para Marx, a revolução política é parcial²⁷, estreita e resulta numa sociedade em que a liberdade é meramente formal. A constatação real de que a liberdade essencial não poder efetivar-se sob a (des) ordem humano-societária do capital, possibilita ao proletariado não se iludir com a emancipação política (Chasin, 2000, p. 151). Assim, para Marx, a luta política do proletariado não é

pela emancipação política, mas pela emancipação humana, que só pode ser efetivada com a revolução social.

Uma revolução social se situa do ponto de vista da totalidade porque - mesmo que aconteça apenas em um distrito industrial - ela é um protesto do homem contra a vida desumanizada, porque parte do ponto de vista do indivíduo singular real, porque a comunidade, contra cuja separação o indivíduo reage, é a verdadeira comunidade do homem, é a essência humana (Marx, 2010b, p. 76).

Por isso, o proletariado deve orientar as suas lutas políticas, não com o objetivo de chegar à emancipação política, com a ilusão de colocar o poder político, o Estado, ao seu serviço, pois a manutenção do Estado implica em ficar restrito nos marcos da sociedade de classes e em dar continuidade a exploração e a dominação do homem pelo homem. As lutas políticas do proletariado devem orientar-se pela lógica da revolução social, que destruindo a máquina estatal, abre o caminho para a construção de uma sociedade realmente emancipada. Desse modo, em as “*Glosas Críticas*”, Marx se opõe radicalmente a toda tradição política ocidental, desde Platão, Aristóteles a Hegel, ao considerar que o Estado deveria ser destruído em uma sociedade socialista (Tonet, 2010, p. 11). A esse respeito, Marx acrescenta em as *Glosas*:

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, 2010b, p. 78).

Portanto, para Marx, “*a revolução em geral*” “*é um ato político*” de “*derrocada do poder existente e da dissolução das velhas relações sociais*”. Desse modo, o proletariado só pode chegar à emancipação humana por meio da realização de uma revolução. Entretanto, ao realizar a revolução, que é um ato político de “*destruição*” e de “*dissolução*” “*das velhas relações sociais*”, o espírito (a alma) que deve comandar o processo de transformação social, desde o início, deve ser o da alma social, da revolução social. Somente a revolução social pode levar o proletariado a uma sociedade efetivamente humana, a sociedade socialista (comunista), que realmente promoverá a superação de toda forma exploração do homem pelo homem.

Considerações finais

O jovem Marx, nos textos: *Sobre a Questão Judaica* de 1843 e *Glosas Críticas Marginais ao Artigo “O Rei da Prússia e a Reforma Social” de um Prussiano* de 1844, conforme tratado em nosso texto, explicita as contradições essenciais entre emancipação política e emancipação humana, entre revolução política e revolução social e o que elas significam.

Uma revolução meramente política, com alma política, como a realizada pela classe burguesa, tem como resultado final a emancipação política, que Marx considerou como limitada e parcial, porque

não suprime a exploração do homem pelo homem, nem a propriedade privada, base da sociedade de classes. Já a revolução social, que é uma revolução com alma social, tem como horizonte, como objetivo essencial, a emancipação humana, que, segundo o jovem Marx, é universal, porque visa superar a exploração do homem pelo homem, a propriedade privada e a sociedade de classes.

Por fim, consideramos que a discussão realizada pelo jovem Marx, nos textos supracitados, que aborda a emancipação política e emancipação humana, bem como a diferença entre revolução política e revolução social, no seu essencial, continua relevante e atual. Essa discussão desenvolvida pelo autor alemão nos permite fazer uma crítica radical às propostas políticas reformistas de natureza burguesa e para orientar a luta política do proletariado, que deve ter por objetivo a emancipação humana, a sociedade emancipada. Nesse sentido, acreditamos que essa emancipação só será possível realizar-se por meio da revolução social.

Referências:

- BENSAÏD, Daniel. Apresentação. In: MARX, Karl. **Sobre a questão judaica**. São Paulo: Boitempo, 2010.
- BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento marxista**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.
- CHASIN, José. **A determinação ontonegativa da politicidade**. São Paulo: Estudos e Edições Ad Hominem, 2000.
- JAPIASSU, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário básico de filosofia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.
- FREDERICO, Celso. **O jovem Marx: 1843 – 1844 as origens da ontologia do ser social**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- HEINRICH, Michael. **Karl Marx e o nascimento da sociedade moderna: biografia e desenvolvimento de sua obra**. São Paulo: Boitempo, 2018.
- LÖWY, Michel. **A teoria da revolução no jovem Marx**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- LÖWY, Michel. **Marx, esse desconhecido**. São Paulo: Boitempo, 2023
- LÖWY, Michel. Prefácio. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich **Lutas de classes na Alemanha**. São Paulo: Boitempo, 2010.
- LUKÁCS, George. **O jovem Marx e outros escritos de filosofia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.
- MARX, Karl. **Glosas críticas marginais ao artigo “O rei da Prússia e a reforma de social” de um prussiano**. São Paulo: Expressão Popular, 2010b.
- MARX, Karl. **O Capital: crítica da economia política: Livro I: o processo de produção do capital**. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, Karl. **Sobre a questão judaica**. São Paulo: Boitempo, 2010a.
- MCLELLAN, David. **Karl Marx, vida e pensamento**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1990.
- MEHRING, Franz. **Karl Marx: a história de sua vida**. São Paulo: José Luís e Rosa Sundermann, 2013.
- MÉSZÁROS, István. **Estrutura social e formas de consciência: a determinação social do método**. São Paulo: Boitempo, 2009.

- MÉSZÁROS, István. **Para além do capital: rumo a uma teoria da transição**. São Paulo: Boitempo, 2002.
- MORA, José Ferrater. **Diccionario de filosofia**. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1971.
- NETTO, José Paulo. Apresentação: Marx em Paris. In: MARX, Karl. **Cadernos de Paris & Manuscritos econômico-filosóficos de 1844**. São Paulo: Expressão popular, 2015.
- NETTO, José Paulo. **Karl Marx: uma biografia**. São Paulo: Boitempo, 2020.
- REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga**. Vol. I. São Paulo: Paulus, 1994.
- RUBEL, Maximilien. **Crônica de Marx - vida e Obra**. São Paulo: Ensaio, 1991.
- TONET, Ivo. A propósito de “glosas críticas. In: MARX, Karl. **Glosas críticas marginais ao artigo “O rei da Prússia e a reforma de social” de um prussiano**. São Paulo: Expressão Popular, 2010.
- VIEIRA, Júlia Lemos. **Caminhos da liberdade no jovem Marx**. São Paulo: Anita Garibaldi, 2017.

Notas

¹ Doutor em Educação (UFC). Professor da Universidade Estadual do Paraná (UNESPAR). Pesquisador do grupo de pesquisa Ontologia marxiana e educação (UFC). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0995827344650802>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5807-0026>. E-mail: prof.osmarunespar@gmail.com.

² Doutora em Educação (UFC). Professora do Programa de Pós-graduação em Educação PPGE/UECE. Pesquisadora do grupo de pesquisa Ontologia marxiana e educação (UFC). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7515124468091526>. Orcid: <https://orcid.org/0009-0005-4036-2078>. E-mail: ruthm.goncalves@uece.br.

³ A expressão jovem Marx, utilizada em nosso texto, não tem o objetivo de recortar o autor em novo e velho Marx, pois compreendemos, conforme José Paulo Netto, que: “A teoria marxiana não se elaborou de um só golpe: penso que ela demandou pelo menos um decênio e meio, a partir de 1844, para se erguer e, nesse processo constituinte, implicou *giros e revisões, continuidades e mudanças*, todavia plasmando-se *unitariamente*; assim, estou longe de localizar qualquer “corte epistemológico” entre o *jovem Marx* e o *Marx da maturidade* e, também, *de equalizá-los*. Sustentando a *unidade* da obra marxiana a partir de 1844, recuso a dissolução dessa unidade numa qualquer invariância pleonástica ou tautológica. Tomo a concepção teórico-metodológica que Marx elaborou, ao alcançar a plenitude na sua madurez, como concepção radicalmente revolucionária, seja enquanto expressão ideal, seja enquanto diretriz prático-política” (Netto, 2020, grifos do autor).

⁴ *Sobre a questão judaica* – escrito por Karl Marx em 1843 e publicado no número único e duplo dos *Deutsch-Franzöcher (Anais Franco-Alemães)*, em fevereiro de 1844.

⁵ *Glosas críticas marginais ao artigo “O rei da Prússia e a reforma social”. De um prussiano*. Foi publicado nos dias 7 e 10 de agosto de 1844, no jornal alemão, de tendência democrática, *Vorwärts! (Avante!)*.

⁶ “A crítica marxiana não deve ser entendida de forma simplista, como mera negação ou rejeição, mas em seu sentido dialético de “superação preservadora” e de “preservação superadora”” (Mészáros, 2009, p. 220).

⁷ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (Stuttgart, 27 de agosto de 1770 – Berlim, 14 de novembro de 1831). Filho de um coletor de impostos, Hegel estudou filosofia, letras clássicas e teologia na Universidade de Tübingen, passando depois a trabalhar como professor particular, primeiro em Berna e depois em Frankfurt. Em 1801 tornou-se docente universitário (*Privatdozent*) e, em 1805, professor da Universidade de Iena, onde foi escrita sua primeira obra importante, *Phänomenologie des Geistes* (Fenomenologia do Espírito), publicada em 1807. De 1808 a 1816, foi reitor do Aegidiengymnasium em Nuremberg e, em seguida, professor em Heidelberg (1816-1818) e em Berlim, onde ficou de 1818 até sua morte e onde começou a formar-se uma escola hegeliana” (Bottomore, 1988, p. 175).

⁸ Conforme José Paulo Netto: “Compreendo a obra de Marx como a fundação da teoria social revolucionária, e não uma síntese enciclopédica de conhecimentos que, em época posterior, constituirão os saberes autônomos e próprios das ciências sociais, saberes configurados originariamente na academia europeia da segunda metade do século XIX e que, ainda hoje, desenvolvidos, hegemonomizam o mundo universitário de modo geral” (Netto, 2020, p. 32).

⁹ “Filósofo e teólogo alemão (1809-1882); considerado da esquerda hegeliana por causa de suas obras *Crítica dos fatos contidos no Evangelho de São João* (1840) e *Crítica da história evangélica dos sinópticos* (1841), suas teses tiveram efeito demolidor, mas foram postas em dúvida por Marx e Engels” (Japiassu; Marcondes, 1993, p. 34).

¹⁰ “O ensaio ‘Glosas críticas ao artigo ‘O rei da Prússia e a reforma social.’ De um prussiano’ é um comentário polêmico a um texto publicado em julho de 1844 pelo pensador neo-hegeliano, de sensibilidade democrático-republicana, Arnold Ruge – com o pseudônimo de ‘um prussiano’ - no *Vorwärts!* (Avante!), um periódico de esquerda publicado por exilados alemães em Paris. As notas críticas de Marx apareceram no mesmo jornal, em agosto de 1844. Sob o título pouco atrativo – ‘Glosas críticas’ - esconde-se um texto extremamente importante do ponto de vista teórico, geralmente ignorado pela literatura secundária” (Löwy, 2010, p. 10).

¹¹ *Arnold Ruge* nasceu na ilha de Rügen como filho de um feitor. Em 1821, começou a estudar teologia na Universidade de Halle, mas logo mudou para o curso de filosofia. Além de ter frequentado Halle, ele estudou em Jena e Heidelberg, tendo participado de associações estudantis em ambas as universidades. Ruge juntou-se à *Jünglingsbund* [Liga dos jovens], associação estudantil secreta fundada com apoio do radical *Kral Follen* (1796-1840). Em 1814-1816, Follen já havia participado da fundação de diversas associações estudantis radicais – a partir das quais desenvolveriam as *Burschenschaften*; ele também foi fortemente influenciado pelas ideias nacionalistas de Jakob Friedrich Fries, chegando a clamar por “tiranício”. Da *Jünglingsbund*, ele esperava ações revolucionárias contra os Estados alemães – que estavam se tornando, após os decretos de Karlsbad, cada vez mais repressivos -, sendo que o objetivo era uma Alemanha unificada e democrático-republicana. [...] A *Jünglingsbund* foi denunciada e diversos integrantes foram presos. [...] Ruge foi detido no início de 1824 e condenado a catorze anos de prisão. [...] Ruge foi solto no dia 1 de janeiro de 1830. [...] Após a libertação, Ruge escreveu sua tese de doutoramento em 1830, em Jena, tematizando o poeta romano satírico Juvenal. No fim de 1831, ele completou sua habilitação em Halle com um trabalho sobre a estética de Platão (427-347 a.C.). [...] Em 1831, Ruge casou-se com Luise Duffer, uma rica herdeira, o que lhe deu certa independência financeira. [...] O fato de Ruge ter-se apropriado da filosofia de Hegel não significa, de modo algum, que ele também se tivesse juntado acriticamente à escola hegeliana. No artigo *Nosso jornalismo crítico e erudito*, publicado nos dias 11 e 12 de agosto de 1837, ele afirma seu distanciamento de modo programático (Heinrich, 2018, p. 316-318).

¹² “Então, em junho de 1844, em Peterswalden e Lengebielau, na Silésia, levantaram-se um dia cinco mil tecelões, segurando bastões, facas, pedras em seus punhos magros. E travaram uma batalha corajosa contra alguns batalhões de soldados! E saquearam os palácios dos príncipes da fábrica, e destruíram os livros de dívidas e as letras de crédito. Não cometeram porém nenhum roubo, nenhuma fraude [...]. Numa palavra: pela primeira vez no solo da pátria alemã, nessa Silésia habitualmente tão tranquila, apareceu um sinal precursor da transformação social que dirige o mundo irresistivelmente rumo ao desenvolvimento superior da humanidade” (Vorwärts *apud* Löwy, 2002, p. 136).

¹³ “O ano de 1844 é o momento decisivo no seu percurso teórico. É nesse ano que ele (Marx) começa a lançar os fundamentos metodológicos que orientarão toda a sua obra” (Tonet, 2010, p. 9). Sobre isso, Bottomore acrescenta: “O período decisivo na formação da teoria social de Marx situa-se entre março de 1843, quando renunciou ao cargo de redator da *Rheinsche Zeitung* (*Gazeta Renana*), e outubro de 1844. Durante essa época, Marx escreveu uma extensa crítica da filosofia hegeliana do Estado, e publicou os seus dois ensaios – ‘Sobre a questão judia’ e ‘Contribuição à crítica da filosofia do direito de Hegel: introdução’ – nos *Deutsch-Französische Jahrbücher* (*Anais Franco-Alemães*) e redigiu os *Manuscritos econômicos e filosóficos*. Os aspectos mais significativos do seu desenvolvimento intelectual são, primeiro, a formulação da concepção de proletariado, e, segundo, o início de sua crítica da economia política” (Bottomore, 1981, p. 12-13).

¹⁴ “*Gazeta Renana* circulou de 1 de janeiro de 1842 a 31 de março de 1843, em Colônia, então dinâmico centro econômico e político da Renânia setentrional, com cerca de 70 mil habitantes e uma franja burguesa assumidamente liberal que pretendia fazer do periódico um órgão de defesa dos seus interesses industriais e comerciais contra a política agrária e reacionária do governo prussiano” (Netto, 2020, p. 60).

¹⁵ “Em Kreuznach, Marx trabalha numa revisão crítica da filosofia política de Hegel, iniciada provavelmente em março de 1842. É neste volumoso manuscrito que Marx rompe definitivamente com a ideia de estado como instituição racional. Além disso, estuda a história da revolução francesa (Ludwig, Ranke, Wachsmuth). Entre as leituras desse período podem ser salientadas igualmente: Rousseau, *O Contrato Social*; Montesquieu, *O Espírito das Leis*; Maquiavel, *Do Estado*; Th. Hamilton, *Homens e Costumes da América*” (Rubel, 1991, p. 25).

¹⁶ “De abril a junho de 1844, Marx se dedica ao estudo da economia política e preenche vários cadernos com extratos de leitura, que são acompanhados por comentários apaixonados. Durante esse ano lerá os economistas ingleses em tradução francesa (A. Smith, D. Ricardo, J. Mill, MacCulloch), além de Boisguillebert, J. B. Say, Skarbek, S. Sismondi, E. Buret, W. Schulz, etc.” (Rubel, 1991, p. 26).

¹⁷ “Os dois artigos publicados na primavera de 1844 nos *Anais Franco-Alemães* marcam, portanto, exatamente uma guinada na formação do pensamento crítico de Marx. Eles constituem um adeus definitivo à filosofia alemã

especulativa e inauguram, no contato com o proletariado parisiense, o grande canteiro de obras críticas” (Bensaïd, 2010, p. 27).

¹⁸ “[...] Bauer em *A questão judaica* [...] afirmar que num Estado cristão, como a Prússia, não é viável a emancipação política dos judeus, nem dos cristãos: e o que a impede é o caráter religioso (não laico ou não ateu) do Estado, que impossibilita a existência de verdadeiros cidadãos. Numa palavra: *num Estado cristão ninguém está efetivamente emancipado*. Em seguida, Bauer sustenta ser impertinente que os judeus, conservando-se como judeus (vale dizer, mantendo e exercitando as *suas* convicções religiosas), reivindicuem do Estado cristão que ele deixe de exigir convicções religiosas determinadas (cristãs) para o acesso a direitos. Bauer entende que a reivindicação dos judeus de que o Estado abra mão dessa exigência só teria legitimidade e sentido se eles, antes, abrissem mão da sua própria convicção religiosa. Ademais, considera Bauer que, na medida em que se conservam como judeus, eles se *autoexcluem* da comunidade, se autoisolam à proporção que se põem e identificam como um *povo eleito, privilegiado*. É evidente que, com essa abordagem – que, no fim das contas, serve para, religiosa e politicamente, estabelecer uma *oposição* entre judeus e cristãos –, Bauer desqualifica a luta dos judeus em prol da sua emancipação e, querendo-o ou não, leva água aos moinhos da defesa do Estado prussiano. Entretanto, ele avança ainda mais na desqualificação dos judeus quando discute as suas possibilidades de emancipação. Fiel à concepção hegeliana, Bauer considera o cristianismo uma religião de *caráter universal*, a que se contrapõe expressamente o *caráter particular* do judaísmo, colado à lei mosaica; o universalismo cristão seria potencialmente muito mais apto que o judaísmo para acessar a emancipação. Resumindo: em função do seu particularismo religioso, o judeu está menos habilitado à emancipação que o cristão. A solução proposta por Bauer, contudo, não implica que o judeu se converta ao cristianismo para demandar do Estado cristão a igualdade cívico-política (isto é, resumidamente, a emancipação política). Implica, antes, que judeus e cristãos renunciem à sua religião em favor de um racionalismo ilustrado e idealista; e, conseqüente com a sua argumentação, considera que essa renúncia é mais acessível ao cristão que ao judeu, amarrado ao seu particularismo e autoexcluído da comunidade” (Netto, 2020, p. 71).

¹⁹ “Marx começa por assinalar a necessidade de qualificar a *emancipação* que está em jogo. Ele sustenta que a *emancipação política*, ao contrário do que afirma Bauer, não está diretamente condicionada pela emancipação religiosa (e o demonstra, recorrendo ao exemplo da história em curso, com referências à França e aos Estados Unidos da América); mais: a emancipação política, legitimada por um Estado laico – isto é, um Estado que não professa religião alguma, um Estado que não reconhece como oficial nenhuma religião –, não significa emancipação dos homens em relação à religião. Deslocando a problemática do campo religioso para o político e social, a análise de Marx se ergue na verificação do desdobramento fático da ordem social moderna (burguesa): o *Estado*, como expressão alienada dos interesses gerais (expressão da *vida genérica* dos homens), e a *sociedade civil*, espaço real dos particularismos (reino da vida *empírica* e *privada*)” (Netto, 2020, p. 72).

²⁰ “A essência da emancipação política era o altamente desenvolvido Estado moderno, o qual era também o totalmente Estado cristão; pois o Estado cristão-germânico, o Estado dos privilégios, representava apenas o incompleto, o Estado ainda teológico, ainda não desenvolvido em toda sua clareza política. No entanto, o Estado político, nos mais altos estágios de seu desenvolvimento, não exigia o abandono do judaísmo pelos judeus ou o abandono da religião em geral pela humanidade como um todo” (Mehring, 2013, p. 83).

²¹ “A emancipação política representa concomitantemente a dissolução da sociedade antiga, sobre a qual está baseado o sistema estatal alienado do povo, o poder do soberano. **A revolução política é a revolução da sociedade burguesa.** Qual era o caráter da sociedade antiga? Uma palavra basta para caracterizá-la: a feudalidade” (Marx, 2010a, p. 51, grifos nossos).

²² “Marx mostrou que a emancipação política incluía a dissolução da antiga sociedade feudal. Mas a transição da sociedade feudal para a burguesa não trouxe emancipação humana: “o homem não foi libertado da religião; foi-lhe dado liberdade religiosa”” (McLellan, 1990, p. 97).

²³ “O escravo romano estava preso por grilhões a seu proprietário; o assalariado o está por fios invisíveis. Sua aparência de independência é mantida pela mudança constante de padrões individuais e pela ficção *juris* do contrato” (Marx, 2013, p. 648). “O produtor direto, o trabalhador, só pôde dispor de sua pessoa depois que deixou de estar acorrentado à gleba e de ser servo ou vassalo de outra pessoa. Para converter-se em livre vendedor de força de trabalho, que leva sua mercadoria a qualquer lugar onde haja mercado para ela, ele tinha, além disso, de emancipar-se do jugo das corporações, de seus regulamentos relativos a aprendizes e oficiais e das prescrições restritivas do trabalho. Com isso, o movimento histórico que transforma os produtores em trabalhadores assalariados aparece, por um lado, como libertação desses trabalhadores da servidão e da coação corporativa, e esse é o único aspecto que existe para os nossos historiadores burgueses. Por outro lado, no entanto, esses recém-libertados só se convertem em vendedores de si mesmos depois de lhes terem sido roubados todos os seus meios de produção, assim como todas as garantias de sua existência que as velhas instituições feudais lhes ofereciam” (Marx, 2013, p. 787).

²⁴ “O espiritualismo político, nas Glosas, é conectado à problemática da motivação revolucionária. E aí são reencontradas as distinções relativas à – revolução política ou parcial e à revolução universal ou emancipação humana” (Chasin, 2000, p. 156).

²⁵ “A existência do Estado e a existência da escravidão são inseparáveis. O Estado antigo e a escravidão antiga – francas antíteses clássicas – não estavam fundidos entre si mais estreitamente do que o Estado moderno e o moderno mundo [...]. Se o Estado moderno quisesse acabar com a impotência da sua administração, teria que acabar com a vida privada. Se ele quisesse eliminar a vida privada, deveria eliminar a si mesmo, uma vez que ele só existe com antítese dela. [...] Por isso, o Estado não pode acreditar na impotência interior da sua administração, isto é, de si mesmo. Ele pode descobrir apenas defeitos formais, casuais, da mesma e tentar remediá-los” (Marx, 2010b, p. 60-61).

²⁶ “Admitir-se-á que a Inglaterra seja um país político. Admitir-se-á, além do mais, que a Inglaterra seja o país do pauperismo; [...]. Por isso, o exame da Inglaterra é a experiência mais segura para conhecer-se a relação de um país político com o pauperismo. Na Inglaterra, a miséria dos trabalhadores não é parcial, mas universal; não se limita aos distritos industriais, mas se estende aos agrícolas” (Marx, 2010b, p. 47).

²⁷ “[...] a alma política de uma revolução consiste na tendência das classes politicamente privadas de influência a superar o seu isolamento do Estado e do poder. O seu ponto de vista é aquele do Estado, de uma totalidade abstrata, que subsiste apenas através da separação da vida real, que é impensável sem o antagonismo organizado entre a ideia geral e a existência individual do homem. Por isso, a revolução com alma política organiza também, de acordo com a natureza limitada e discorde dessa alma, um círculo dirigente na sociedade às custas da sociedade” (Marx, 2010b, p. 76-77).

Recebido em: 20 de set. 2024

Aprovado em: 3 de dez. 2024