Mediações da emancipação humana em Marx

Mediations of human emancipation in Marx

Kim Taiuara Chavarria Brochardt*

https://orcid.org/0000-0003-1310-1479

RESUMO

O presente artigo objetiva demonstrar o caráter unitário da categoria emancipação humana na obra de Marx, confrontando-a, na sua diferencialidade, com a emancipação política enquanto típica forma de emancipação possibilitada e limitada à ordem burguesa. Amparado no materialismo histórico e dialético, o artigo tem natureza teórica, tendo recorrido a revisão bibliográfica de parte da obra marxiana e, em menor medida, de Marx e Engels. Observou-se, nas obras analisadas, que a relação complexa e contraditória concernente à emancipação humana é mediada fundamentalmente por uma práxis que mobiliza a organização política do proletariado, sua luta pela conquista e ultrapassagem do Estado e pela instauração de um modo de produção regulado pela livre associação dos trabalhadores.

PALAVRAS-CHAVE

Emancipação humana; Emancipação política; Mediação.

ABSTRACT

The aim of this article is to demonstrate the unitary nature of the category of human emancipation in Marx's work, confronting it, in its differentiation, with political emancipation as a typical form of emancipation made possible and limited to the bourgeois order. Based on historical and dialectical materialism, the article is theoretical in nature, having used a bibliographical review of part of Marx's work and, to a lesser extent, Marx and Engels. It was observed in the works analyzed that the complex and contradictory relationship concerning human emancipation is fundamentally mediated by a praxis that mobilizes the political organization of the proletariat, its struggle to conquer and overcome the state and to establish a mode of production regulated by the free association of workers.

KEYWORDS

Human emancipation; Political emancipation; Mediation.

*Assistente Social. Mestre em Serviço Social pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE, Recife, Brasil). Doutorando no Programa de Pós-graduação em Política Social da Universidade de Brasília (UnB, Brasília, Brasil). E-mail: kimtaiua@gmail.com

DOI 10.22422/temporalis.2025v25n49p311-326

© A(s) Autora(s)/O(s) Autor(es). 2025 **Acesso Aberto** Esta obra está licenciada sob os termos da Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR), que permite copiar e redistribuir o material em qualquer suporte ou formato, bem como adaptar, transformar e criar a partir deste material para qualquer fim, mesmo que comercial. O licenciante não pode revogar estes direitos desde que você respeite os termos da licença.

Introdução

A discussão sobre emancipação política e emancipação humana não é recente nem pacífica no campo marxista. E embora não se tenha a pretensão de adentrar às polêmicas a seu respeito, advoga-se a compreensão segundo a qual Marx nunca abdicou de operar as suas análises a partir da emancipação humana, mas a enriqueceu ao longo do próprio amadurecimento de sua obra intelectual. Neste artigo, pretende-se, já no item seguinte de desenvolvimento, expor as diferenças entre as categorias emancipação política e humana, e, ao mesmo tempo, trazer para discussão as mediações que no nosso entendimento articulam-se, especificamente, com a perspectiva da emancipação humana.

Realizou-se uma revisão bibliográfica de parte da obra marxiana — também algumas de suas parcerias com Engels —, contemplando textos escritos na sua juventude, bem como outros escritos da maturidade, com a intenção de apreender, primeiro, a presença da categoria de emancipação humana ao longo de sua trajetória teórica; e, segundo, as variações e modos de abordagens distintos com que o autor tratou essa categoria no decorrer de sua produção. Por fim, apresenta-se como resultado, sinteticamente, as mediações centrais extraídas da interpretação dos textos marxianos para a perspectiva de realização da emancipação da humanidade.

Emancipação humana em Marx

Em duas de suas obras da juventude — *Sobre a Questão Judaica* e a *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel: introdução* —, Marx introduziu elementos para a discussão sobre a emancipação política e a emancipação humana, travando uma polêmica com Bruno Bauer. Este supunha que, para os judeus conquistarem sua emancipação perante o Estado alemão, precisariam, por um lado, renunciar à sua própria religiosidade, e, por outro, reivindicar a emancipação do caráter cristão do Estado alemão para que ele se efetivasse plenamente como Estado político, pois de acordo com o mesmo, "enquanto o Estado for cristão e o judeu judaico, ambos serão igualmente incapazes de tanto conceder quanto receber a emancipação." (Bauer *apud* Marx, [1844], 2010a, p. 34). Para Bauer, a dissolução da "*questão geral da época*" se encontrava na superação da questão judaica, visto que ela possuía para ele um significado universal.

Segundo o referido autor, o judeu anseia do seu ponto de vista, "viver em condições humanas universais". No entanto, a sua lei judaica o impede de gozar uma vida livre, pois "revoga a sua liberdade pela lei". A vida em liberdade, isto é, universalmente livre, nesse caso, coincide com a supressão política da religião — "não havendo religião privilegiada não há mais nenhuma religião. Tirai da religião seu poder de excluir e ela deixará de existir" (Bauer, p. 66 *apud* Marx, [1844], 2010a, p. 36) — e a supressão política da religião torna-se condição para existência do homem e do Estado livres, ou seja, do "Estado verdadeiro" em que o homem é emancipado e livre.

Em artigo de título semelhante, Marx ([1844], 2010a) problematiza criticamente o sentido abstratamente universal atribuído por Bruno Bauer à emancipação política. Para Marx, o seu interlocutor incorreu numa "compreensão unilateral da questão judaica", pois:

> 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? Quais são as condições que têm sua base na essência da emancipação exigida? (Marx, [1844], 2010a, p. 36).

Ao propor, como resposta à questão judaica, que os judeus deixassem de ser o que, religiosamente, são e o Estado Cristão despisse suas vestes religiosas para vestir-se de Estado Político, alcançando assim a liberdade, Bauer, para Marx, elaborou uma falsa resposta. Primeiro, porque fixou condições para a emancipação política que, para a sua realização plena, não eram imprescindíveis; e segundo, porque limitou a sua crítica à religiosidade do Estado Cristão ("*teólogo*") e não a expandiu para as fronteiras políticas do "Estado como tal", deixando de encarar a questão da relação entre emancipação política e emancipação humana.

Marx ([1844], 2010a, p. 36–37), de início, levanta a seguinte pergunta: "o ponto de vista da emancipação política tem o direito de exigir dos judeus a supressão do judaísmo e do homem de modo geral a supressão da religião?". Ele questiona se, ao considerar a existência de Estados emancipados de toda e qualquer religião, isto é, de Estados políticos plenamente desenvolvidos, seria realmente necessário que os judeus ou cristãos ou o homem religioso abandonassem sua religião para obterem a sua emancipação política como cidadãos desses Estados.

Citando os Estados Unidos, Marx ([1844], 2010a) ilustra de maneira inequívoca que a relação entre Estado político e a presença da religião não é de forma alguma incompatível e, portanto, é absolutamente possível que um determinado grupo social, neste caso, os judeus, continue existindo como grupo particular ao mesmo tempo em que é considerado pelo Estado político como seu cidadão. Menciona o autor:

> Se até no país da emancipação política plena encontramos não só a *existência* da religião, mas a existência da mesma *em seu frescor e sua força vitais*, isso constitui a prova de que a presença da religião não contradiz a plenificação do Estado (Marx, [1844], 2010a, p. 38).

Nesse trecho, além de demonstrar a coexistência não antagônica da "presença da religião" com a "plenificação do Estado", Marx revela também que mesmo o Estado obtendo a emancipação religiosa, isto é, existindo agora como um "Estado como tal", o homem particular não alcança tal liberdade de existir como homem livre. Por esse motivo o autor considera a emancipação política como limitada, pois o Estado é "capaz de ser um *Estado livre* [*Freistaat,* "estado livre" em alemão, república] sem que o homem seja um homem *livre*" (Marx, [1844], 2010a, p. 39). Nesse sentido, o Estado é capaz de expressar avanços político-sociais sem que estes necessariamente se reflitam plenamente na vida dos indivíduos particulares, ainda que os mesmos enquanto cidadãos genéricos sejam por esses avanços formalmente contemplados.

Essa limitação também fica explícita quando Marx, na sua *Crítica da filosofia do direito de Hegel – introdução*, afirma que "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, [1844], 2013, p. 160). Aqui, novamente, a emancipação humana é contraposta à emancipação política como uma "revolução radical", "universal", enquanto a outra é "parcial", "*meramente* política".

Outro elemento criticamente aventado por ele consiste na consideração de que o homem para se vir livre de alguma restrição, busca no Estado a forma pela qual efetivar a sua superação. Através do Estado, dessa instituição, o homem realiza a sua libertação, isto é, delegando-a a uma entidade exterior. Nas palavras de Marx:

> O comportamento do Estado, principalmente *do Estado livre*, para com a religião nada mais é do que o comportamento das pessoas que compõem o Estado para com a religião. Disso decorre que 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 (Marx, [1844], 2010a, p. 39).

O Estado político é, portanto, o lócus onde o homem se faz gênero em contraposição ao que este mesmo homem é feito em sua vida individual. Pela igualdade política concedida parcialmente por esse "meio", por esse "desvio" que é o "Estado pleno", a vida do homem particular ganha, abstratamente, amplitude enquanto cidadão, e enquanto cidadão ele se universaliza na sua existência política, voltando às costas para a sua vida real como indivíduo particular. A sua genericidade só tem vez no espaço "estatal"; sua particularidade na "sociedade burguesa".

Disso decorre que o homem emancipado politicamente goza de uma dupla existência: a que, como membro do Estado político, é considerado um cidadão, ente genérico; e a que, como membro da sociedade burguesa, é tido como um homem particular. Essa cisão entre um homem "público" e um homem "privado" revela uma vez mais os limites da emancipação política. No entanto, apesar de limitada, não por isso há de se supor incompleta. Pelo contrário, a sua limitação — o deslocamento de elementos particulares da esfera estatal para a sociedade burguesa que dá origem a essa dupla existência — é ao mesmo tempo o limite de sua emancipação limitada, isto é, a realização plena da emancipação política.

Por esses aspectos é que Marx vai apresentar a sua crítica à emancipação política como uma crítica radical, que vai à raiz e, nesse caso, diz ele, a raiz "é o próprio homem", o seu mundo, o seu Estado e a sua sociedade: "a crítica do céu transforma-se, assim, em crítica da terra, a crítica da religião, na crítica do direito, a crítica da teologia, na crítica da política" (Marx, [1844], 2013, p. 152). O Estado político e a sociedade burguesa são alvos centrais na sua crítica da emancipação política. Porém, a crítica — ou a filosofia — tal como concebida por Marx, não modifica a realidade por força do pensamento, tampouco é o pensamento ou a crítica por si só uma força material. É somente na medida em que a filosofia se efetiva como necessidade de um povo que ela consegue se realizar como força material, e, como força material apropriada pelas massas, a crítica radical se realiza em "revolução de necessidades reais".

Por sua situação de opressão, sua posição imediata, por suas necessidades materiais, o proletariado é a única classe da sociedade civil que não está atada a essa sociedade, é o único "estamento" que pode significar o fim de todos os estamentos, é a única classe particular que na sua particularidade sofre uma injustiça universal e por esse motivo, ao se emancipar, esta classe carrega consigo o potencial de emancipação de todas as classes. Dito de outro modo:

> 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 encontra numa oposição unilateral às consequências, mas apenas 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, [1844], 2013, p. 162).

Nessa obra, diferentemente de sua crítica em *Sobre a questão judaica*, Marx avança para a localização de um sujeito revolucionário que, embora nesse momento seja justificado como tal por sofrer "a injustiça por excelência" e não "uma injustiça particular", ele prosseguirá qualificando o proletariado como sujeito da revolução, entretanto, a partir de uma crítica teórica mais concreta e consistente. Essa localização, na teoria marxiana, adquire tal centralidade sem a qual é impossível conceber a revolução e, por conseguinte, a emancipação humana.

Aqui, de modo distinto, a emancipação do proletariado não é a mesma que a emancipação dos judeus frente ao Estado, mas uma emancipação que pretende superar o Estado, superando a sociedade burguesa; pretende obter não uma conquista particular, mas uma conquista universal, e, para tanto, a organização das suas próprias forças não mais separadas de si como forças políticas é imprescindível. Desse modo, o sentido da emancipação de que trata Marx vai além de uma emancipação particular, "meramente política", "parcial". Ele está tratando de um "tipo de emancipação" universal, e esta

> 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, [1844], 2010a, p. 54).

Em suas *Glosas críticas ao artigo: "o rei da Prússia e a reforma social. De um Prussiano."*, Marx ([1844], 2010b), realiza uma problematização sobre o significado de "revolução política" e "revolução social". Ele polemiza contra o artigo de Arnold Ruge, sob perspectiva similar a que utiliza nos textos anteriores. Ruge, se referindo à revolta dos trabalhadores silesianos, afirma que a mesma não havia sido exitosa, pois carecia de uma "alma política", isto é, a sua luta não refletia a necessidade dos trabalhadores silesianos de romper com o isolamento em relação à "comunidade política", ao "sistema estatal". Para Ruge, era necessário reivindicar a inclusão das demandas daqueles trabalhadores na "comunidade política", exigir do Estado o reconhecimento delas, de sua legitimidade. Aí estaria a sua "alma política".

Marx, porém, questiona exatamente a potencialidade dessa "alma política" em superar a "penúria social" vivida pelos trabalhadores silesianos, pois para ele:

> A alma política de uma revolução consiste na tendência das classes sem influência política de eliminar seu isolamento em relação ao sistema estatal e ao governo. Sua perspectiva é a do Estado, a de um todo abstrato, que somente ganha existência pelo isolamento em relação à vida real, que é impensável sem a contraposição organizada entre ideia universal e existência individual do ser humano. Consequentemente uma revolução de alma política também organiza, em conformidade com a natureza restrita e contraditória dessa alma, um círculo dominante na sociedade, à custa da sociedade (Marx, [1844], 2010b, p. 51).

Marx ressalta, portanto, o caráter "restrito", "abstrato" da revolução política, mantendo a crítica sobre as limitações identificadas na emancipação política. Quando se refere à "revolução social", ele a coloca como uma revolução que não visa apenas mudar a forma de Estado, nem tão somente o poder instituído. Para ele, mais que mudar a forma do Estado, a revolução social tem por objetivo extinguir as "relações antigas", a "antiga sociedade":

> A revolução social encontra-se na perspectiva do todo – mesmo que ocorra em um único distrito fabril – por ser um protesto do ser humano contra a vida desumanizada, por partir da perspectiva de cada indivíduo real, porque a comunidade contra cujo isolamento em relação a si o indivíduo se insurge é a verdadeira comunidade dos humanos, a saber, a condição humana (Marx, [1844], 2010b, p. 50–51).

Mantém-se, na discussão de revolução social, a dimensão universal em contraposição à particular, a perspectiva do todo em relação à parcial, também presente na compreensão de emancipação humana. Mas fazendo uma diferenciação entre revolução política e revolução social, Marx observa que mesmo uma revolução social requer um ato político, qual seja, a "derrubada do poder constituído" (Marx, [1844], 2010b, p. 52). Sem este ato revolucionário o socialismo não é possível. Aqui o socialismo equivale à revolução social enquanto processo de destruição das "relações antigas" e início de novas relações, cujo elemento ativo é o proletariado.

Outro aspecto de sua crítica que comparece no artigo em questão é o entendimento do Estado. Além de defini-lo como um "todo abstrato", ele diz que o "Estado é a organização da sociedade" (Marx, [1844], 2010b, p. 38); a "administração é a atividade organizadora do Estado" (Marx, [1844], 2010b, p. 39); que ele é fundado na contradição entre interesses públicos e interesses privados, revelando caracterizações similares ao que ele havia escrito nos dois primeiros textos aqui discutidos.

Nos *manuscritos econômico-filosóficos*, Marx ([1844], 2010c) faz a discussão sobre emancipação humana designando-a, agora, como comunismo. Nesse texto, Marx relaciona o comunismo à "suprassunção" da propriedade privada e assim o faz, pois, para o mesmo, se trata da condição de superação da alienação do trabalho, do "estranhamento-de-si humano". O comunismo seria a recuperação do "homem a si", o "retorno pleno, tornado consciente e interior a toda a riqueza do desenvolvimento até aqui realizado, retorno do homem para si enquanto homem social, isto é, humano" (Marx, [1844], 2010c, p. 105).

Marx desdobra do processo de suprassunção da propriedade privada a superação das condições que interditam a fruição plena das potencialidades humanas — este sendo outro aspecto original que se distingue do debate anterior sobre emancipação humana. Enquanto há a prevalência da carência e da limitação como constrangimento dos sentidos humanos, a apropriação das qualidades essenciais humanas se realiza de forma estranhada. Por isso:

> A suprassunção da propriedade privada é, por conseguinte, a emancipação completa de todas as qualidades e sentidos humanos; mas ela é esta emancipação justamente pelo fato desses sentidos e propriedades terem se tornado humanos, tanto subjetiva quanto objetivamente (Marx, [1844], 2010c, p. 109).

Sem a suprassunção da propriedade privada, portanto, o comunismo não pode se realizar, e assim, o estranhamento-de-si humano continua a se repor. Outra dimensão à qual Marx também chama a atenção é o Estado. À semelhança de obras anteriores, nosso autor situa a supressão do Estado como uma dimensão constituinte da sociedade burguesa que precisa ser superada em articulação com a suprassunção da propriedade privada. Do contrário, a "reintegração ou retorno do homem a si" (Marx, [1844], 2010c, p. 105) se mantém incompleto, nos limites da emancipação política. Por isso, o comunismo não se restringe à alteração de uma única dimensão da vida social: ele é "o momento efetivo necessário da emancipação e da recuperação humanas para o próximo desenvolvimento histórico" (Marx, [1844], 2010c, p. 114).

N'*A Ideologia Alemã*, Marx e Engels ([1845–1846], 2007), discutem a libertação do homem condicionando-a à existência material de uma realidade social que possibilite a satisfação das necessidades humanas, não sendo possível, portanto, falar em liberdade quando não se tem condições materiais mínimas para o atendimento de necessidades como a de alimentação, vestimenta, moradia etc.

A satisfação dessas condições "que é a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades" (Marx; Engels, [1845–1846], 2007, p. 33), está articulada à necessidade de superação da divisão capitalista do trabalho, pois que a sua persistência conserva a contradição entre interesses individuais e interesse coletivo. Para os referidos autores, enquanto a divisão do trabalho se mantém, o homem desempenha algumas atividades específicas (caça, pesca, pastoreio etc.) — aparentemente lhe dadas por natureza — porque precisa de um meio para sobreviver, decorrendo dessa realidade o estranhamento em relação a alguns aspectos de sua atividade. Sendo ela estabelecida como algo natural em oposição a uma decisão voluntária e consciente, a "cooperação dos diversos indivíduos condicionada pela divisão do trabalho, aparece a esses indivíduos [...] não como seu próprio poder unificado, mas sim como uma potência estranha, situada fora deles, [...] que não podem mais controlar" (Marx; Engels, [1845–1846], 2007, p. 38).

Assim, Marx e Engels ([1845–1846], 2007) compreendem ser necessário o desenvolvimento de uma "regulação comunista da produção" como mediação para a "supressão da relação alienada dos homens com seus próprios produtos" (Marx; Engels, [1845–1846], 2007, p. 39). Na sociedade comunista os indivíduos associados detêm sob seu controle a produção material; eles a regulam como um produto de sua ação — da atividade humana — e não mais enquanto algo dado naturalmente que lhes aparece como estranho.

Marx e Engels ressaltam nesse escrito, aspectos do domínio da produção material, afirmando que "é preciso estar em condições de viver para poder 'fazer história'. Mas, para viver, precisa-se, antes de tudo, de comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas mais" (Marx; Engels, [1845–1846] 2007, p. 33). Fica evidente a importância por eles atribuída ao desenvolvimento "dos meios", isto é, das forças produtivas, para a satisfação daquelas necessidades e para a emancipação humana. No entanto, esta não é a única condição para se "fazer história". Nas sociedades onde o modo de produção capitalista é dominante, é necessário também superar a divisão do trabalho, instaurando em seu lugar a "regulação comunista da produção" baseada na associação dos indivíduos.

No *Manifesto do Partido Comunista*, os autores reiteram alguns elementos relacionados à emancipação humana, ou ao comunismo. Muitos trechos ressaltam a relevância da constituição da autonomia e independência política do proletariado para a conquista do poder político; da revolução como meio para a tomada do poder político pelo proletariado; da supressão da propriedade privada e da organização da produção baseada na associação dos indivíduos. Nessa obra, Marx e Engels ([1848], 2017) colocam que o proletariado, após a conquista do poder, deve se utilizar de sua supremacia política para centralizar todos os meios de produção sob seu controle, tendo por objetivo sufocar as classes antagônicas e as relações de produção que as sustentam:

> Quando no curso do desenvolvimento, desaparecerem os antagonismos de classes e toda a produção for concentrada nas mãos dos indivíduos associados, o poder público perderá seu caráter político. O poder político é o poder organizado de uma classe para a opressão de outra. Se o proletariado, em sua luta contra a burguesia, se organiza forçosamente como classe, se por meio de uma revolução se converte em classe dominante e como classe dominante destrói violentamente as antigas relações de produção, destrói, junto com essas relações, as condições de existência dos antagonismos entre as classes, destrói as classes em geral e, com isso, sua própria dominação de classe (Marx; Engels, [1848], 2017, p. 40–41).

Aqui, novamente, a temática da revolução comparece como momento necessário a tomada do poder político; a organização da produção através da livre associação dos indivíduos enquanto mediação para controle dos meios de produção; e a extinção das relações de produção capitalista como processo de superação de uma sociabilidade baseada na divisão do trabalho e na propriedade privada dos meios de produção. Mas, também, aparecem outras categorias entre si articuladas.

A organização autônoma do proletariado é relacionada à atuação do Partido Comunista, ainda que dele não dependa exclusivamente. Vale dizer que Marx e Engels ([1848] 2017) não elaboram uma teoria da organização partidária, mas nesse texto eles fazem algumas colocações, a partir das quais é possível perceber elementos incipientes de uma teoria do partido. A princípio, o partido político é identificado como a "organização do proletariado em classe" (Marx; Engels, [1848], 2017, p. 30). Mas, ao mesmo tempo, eles dizem que "os comunistas não formam um partido à parte, oposto aos outros partidos operários" (Marx; Engels, [1848], 2017, p. 32), refletindo uma concepção de organização partidária que existe na forma de organismos de classe, sem serem eles mesmos a classe. Dizem mais: "o objetivo imediato dos comunistas é o mesmo que o de todos os demais partidos proletários: constituição do proletariado em classe, derrubada da supremacia burguesa, conquista do poder político pelo proletariado" (Marx; Engels, [1848], 2017, p. 33).

Essa passagem expressa uma série de elementos constituintes do partido comunista. Citamos alguns: a defesa "dos interesses do proletariado em geral", dos seus "interesses comuns" e "do movimento em seu conjunto", em contraposição a "princípios particulares", interesses particulares; de seu caráter de vanguarda, de sua força resoluta, "que impulsiona as demais"; de sua compreensão teórica mais "nítida das condições, do curso e dos fins gerais do movimento proletário"; e de seus objetivos revolucionários.

Outra questão que se coloca é a conquista do poder político pelo proletariado. Pressuposta a sua organização autônoma enquanto classe, ela é concebida a partir de uma revolução que resulta no controle dos meios de produção, e, por conseguinte, na sua condição de classe dominante, configurada de modo a reprimir a burguesia e extinguir as relações de produção capitalistas. O momento político se relaciona ao momento econômico numa perspectiva revolucionária, condicionados à superação dos antagonismos de classe, enquanto processo de transição ao comunismo, ou seja, à emancipação humana. Esses elementos ganham mais concretude com as reflexões feitas por Marx ([1871], 2011) em *A guerra civil na França*.

Se em boa parte das obras anteriormente tratadas, a articulação das categorias se dava na crítica da emancipação política, na sua *A guerra civil na França*, onde analisa a Comuna de Paris, Marx ([1871], 2011) trouxe à tona elementos reais mais concretamente articulados para pensar a emancipação humana, problematizando aspectos específicos da conformação do Estado na organização legislativa, executiva, judiciária e militar, contextualizando historicamente a atmosfera em que eclodiu a revolta dos trabalhadores parisiense. Além disso, ele também identificou mediações essenciais para a revolução socialista e a emancipação humana, a começar pela organização autônoma e independente da classe trabalhadora.

Em diversas passagens, Marx ([1871], 2011) aponta a práxis do proletariado como mediação constituinte de sua autonomia política na luta de classes. Sua autonomia, naquele contexto, foi fundamental para o constituir-se enquanto classe e poder político, e, por conseguinte, para a luta pela emancipação humana — categoria esta que nesse texto ganha outras denominações, como: "emancipação social", "emancipação do trabalho" e "emancipação econômica do trabalho".

A independência da classe trabalhadora perante as outras classes e ao Estado burguês, na exposição feita por Marx ([1871], 2011) sobre a Comuna de Paris, se mostrou indispensável para a constituição de uma práxis revolucionária. E esta, segundo o nosso autor, só se desenvolveu a partir da auto-organização e do exercício do poder, seja por meio do controle e organização da produção de bens e serviços, seja na capacidade e possibilidade da decisão e condução política dos processos sociopolíticos.

No texto a que nos referimos, o Estado apresenta algumas características que nos textos anteriores não tinham sido indicadas. Uma dessas a refletir mais fidedignamente as formulações anteriores é a que qualifica o Estado como mediação que aliena do homem individual real o seu potencial universalizador, alheando-o de sua essência e de sua força social. No entanto, o aspecto que mais aparece ressaltado é o caráter repressivo do aparelho de Estado. Sendo assim, esse era um aspecto central a ser levado em conta pelos revolucionários para fazer avançar a construção do socialismo: o Estado precisava ser

tomado pelos trabalhadores e ter as suas ferramentas de "guerra" "contra o trabalho" desmanteladas, quebrantadas:

> O proletariado não pode, como fizeram as classes dominantes e suas diferentes frações rivais nos sucessivos momentos de seu triunfo, simplesmente se apossar desse corpo estatal existente e empregar esse aparato pronto para seu próprio objetivo. A primeira condição para a manutenção do poder político é transformar [a] maquinaria estatal e destruí-la (Marx [1871], 2011, p.169).

O proletariado de Paris, na edificação da Comuna, iniciou uma série de transformações no Estado, logo após terem se apossado dele. Substituíram o exército permanente por uma milícia constituída pelo povo em armas — "Paris armada era a revolução armada" (Marx, [1871], 2011, p. 35) —; fundiu as obrigações executivas e legislativas num único "órgão de trabalho" para o qual todos podiam ser eleitos e ao mesmo tempo terem seu mandato facilmente revogado; decretou o sufrágio universal; as escolas foram abertas ao público de maneira gratuita e delas tiraram a influência religiosa; as oficinas de fábricas passaram ao controle do proletariado; e tantas outras medidas foram adotadas com vistas ao estabelecimento de um órgão de poder que elevasse os trabalhadores, nesse primeiro momento, à condição de classe dominante e, assim, abrisse caminho para a supressão da sociedade de classes.

Essas medidas encampadas pelo proletariado parisiense conformaram importantes mediações da práxis para o processo revolucionário e, por conseguinte, para a emancipação humana. Primeiro, a substituição do exército permanente pela formação de milícias populares é compreendida enquanto uma das formas de destruição e superação do Estado burguês e parte de sua burocracia e hierarquia militar. Essas milícias, além de contribuírem com a defesa e segurança do poder proletário em constituição, iriam favorecer a redução de encargos econômicos, visto que o antigo exército era um ônus muito elevado para ser mantido. As milícias eram formadas pelo próprio povo armado: por operários, camponeses e setores médios, remunerados com o salário de um operário, suprimindo os pesados encargos financeiros e garantindo a defesa do poder proletário.

Segundo:

> A Comuna era formada por conselheiros municipais, escolhidos por sufrágio universal nos diversos distritos da cidade, responsáveis e com mandatos revogáveis a qualquer momento. A maioria de seus membros era naturalmente formada de operários ou representantes incontestáveis da classe operária. A Comuna devia ser não um corpo parlamentar, mas um órgão de trabalho, Executivo e Legislativo ao mesmo tempo (Marx, [1871], 2011, p. 56–57).

Essa passagem demonstra que a Comuna de Paris ampliou e facilitou a participação política dos trabalhadores, além de lhes conferir efetivamente o poder de decisão sobre a sua condução política. Articulado a esse processo, a junção das funções executivas e legislativas foi materializada na instituição de um organismo de trabalho composto por operário, camponeses e setores médios precipitados ao proletariado, o que, no plano político, eliminou a separação burocraticamente alienante do legislar e executar, e, no plano econômico, refletiu a diminuição das despesas vinculadas à nova forma do Estado sob o domínio dos trabalhadores.

Terceiro: outra estratégica transformação se deu com a ascensão dos trabalhadores ao controle e à organização da produção, com a ocupação e ou tomada da propriedade burguesa convertida em propriedade do povo. Esta mudança na base econômica era condição para que houvesse possibilidade de avançar na construção da sociedade socialista. A esse respeito as classes trabalhadoras sabiam que:

> A substituição das condições econômicas da escravidão do trabalho pelas condições do trabalho livre e associado só pode ser o trabalho progressivo do tempo (essa transformação econômica), que isso requer não apenas uma mudança da distribuição, mas uma nova organização da produção – ou, antes, requer a liberação (desobstrução) das formas sociais de produção no atual trabalho organizado (engendrado pela indústria atual), libertando-se dos grilhões da escravidão, de seu atual caráter de classe (Marx, [1871], 2011, p. 131–132).

As transformações operadas no aparelho estatal, na forma de propriedade e na produção econômica agora sob a direção da Comuna e da livre associação dos produtores, foram os primeiros "grandes passos" "para o gênero humano", isto é, para a recuperação das propriedades e potencialidades humano-genéricas ligadas aos trabalhadores. Porém, as transformações mencionadas ainda não representavam plenamente as condições necessárias para o "movimento de uma regeneração geral do gênero humano" (Marx, [1871], 2011, p. 131).

Marx esclarece que essa "forma política enfim descoberta", não devia ser confundida com a "emancipação social" ou emancipação humana em si. A Comuna fora a mediação política encontrada pelo proletariado de Paris que pôs em andamento as transformações necessárias para a reestruturação do Estado, sua destruição-superação e para organização econômica baseada em um novo modo de produção com mudanças na forma de propriedade:

> A Comuna não consiste no movimento social da classe trabalhadora e, portanto, no "movimento de uma regeneração geral do gênero humano", mas sim nos meios organizados de ação. A Comuna não elimina a luta de classes, através da qual as classes trabalhadoras realizam a abolição de todas as classes e, portanto, de toda [dominação de] classe [...], mas ela fornece o meio racional em que essa luta de classe pode percorrer suas diferentes fases da maneira mais racional e humana possível (Marx, [1871], 2011, p. 131).

Resulta, por fim, que, partindo de uma situação concreta, Marx enriqueceu e desenvolveu categorias que transcenderam a expressão empírica do que configurou a Comuna de Paris. O autogoverno e a autogestão dos trabalhadores como uma expressão genuinamente distinta do poder desta classe em relação ao poder da burguesia; a posse dos meios de produção, a organização no modo de produzir; a socialização da riqueza, a substituição do exército por milícias populares e os ganhos culturais foram elementos concretos que possibilitaram a Comuna servir de primeira tentativa para a construção de uma sociedade humanamente emancipada, violentamente interrompida.

Na *Crítica ao programa de Gotha,* Marx ([1875], 2004) apresenta uma série de "observações sobre o programa do Partido Operário Alemão": a noção de direito expressa no programa de Gotha, para ele, é igualitarista, porque baseada "no emprego do trabalho como unidade de medida comum" (Marx, [1875], 2004, p. 108), e nesse sentido não se diferenciava da concepção burguesa. Seria dizer que "o direito do produtor é proporcional ao trabalho que

forneceu" (Marx, [1875], 2004, p. 108). Nisso consistiria a igualdade. Ele questionou tal pressuposto:

> Esse direito igual é um direito desigual para um trabalho desigual. Não reconhece nenhuma distinção de classe, porque cada homem é um trabalhador como os outros; mas reconhece tacitamente como privilégio natural a desigualdade dos dons individuais e, por conseguinte, da capacidade de rendimento. Portanto, no seu teor, é um direito baseado na desigualdade, como todo o direito. [...] Com igualdade de trabalho e, por conseguinte, igualdade de participação no fundo social de consumo, há, portanto, uns que efetivamente recebem mais que os outros, uns que são mais ricos que os outros etc. Para evitar todos esses inconvenientes, o direito deveria ser não igual, mas desigual (Marx, [1875], 2004, p. 109).

Ainda assim, Marx admite que numa sociedade de transição socialista, formas do direito burguês permanecerão. Isso nos leva a refletir sobre a luta por direitos e por transformações mais radicais de forma articulada à função que essas desempenham e como elas permanecem numa sociedade de transição. No limite, pode-se pensar, atualmente, na relevância das políticas sociais combinadas à luta revolucionária. Na medida em que se superarem as mediações estruturais do capital e que as forças produtivas se apresentam suficientemente desenvolvidas, põe-se a possibilidade de realizar plenamente as potencialidades humanas individuais e coletivas.

É interessante notar que, para Marx ([1875], 2004), a sociedade comunista estaria relacionada à superação de certas condições e relações da economia política do capital, como ao desaparecimento da "divisão do trabalho" e da "oposição entre o trabalho intelectual e trabalho manual". Contudo:

> Numa fase superior da sociedade comunista, quando tiver desaparecido a escravizante subordinação dos indivíduos à divisão do trabalho e, com ela, a oposição entre o trabalho intelectual e trabalho manual; quando o trabalho não for apenas um meio de viver, mas se tornar ele próprio na primeira necessidade vital; quando o desenvolvimento múltiplo dos indivíduos, as forças produtivas tiverem também aumentado e todas as fontes da riqueza coletiva brotarem com abundância, só então o limitado horizonte do direito burguês poderá ser definitivamente ultrapassado e a sociedade poderá escrever nas suas bandeiras: "de cada um segundo as suas capacidades, a cada um segundo as suas necessidades" (Marx, [1875], 2004, p. 109–110).

Segundo Marx, não há como tratar do Estado desconsiderando o "terreno" sobre o qual ele se assenta. Ao criticar a formulação do Partido Operário Alemão, Marx chama a atenção para o fato de que não é objetivo dos trabalhadores "tornar livre o Estado". Tal formulação obscurece que a questão deve ser abordada tomando a "sociedade presente", ou seja, a "sociedade burguesa moderna" como fundamento do "Estado presente" e não o contrário, tratando o Estado "como uma realidade independente, que possui os seus próprios 'fundamentos intelectuais, morais e livres'" (Marx, [1875], 2004, p. 118).

Deve-se buscar, portanto, a emancipação dos trabalhadores na análise da "sociedade presente", e a partir daí compreender as possíveis funções a serem desempenhadas pelo Estado no processo de transição da sociedade capitalista para a sociedade comunista, "período de transição política em que o Estado não poderá ser outra coisa que não a ditadura revolucionária do proletariado" (Marx, [1875], 2004, p. 119).

Marx ([1875], 2004), em outra passagem, mais uma vez critica o Programa de Gotha por reivindicar a "ajuda do Estado" no processo de transformação revolucionária da sociedade. Ele observa o equívoco dessa concepção que atribui ao Estado papel estratégico na luta pelo socialismo, em prejuízo da ação autônoma e independente da classe trabalhadora. Para o autor, essa concepção impede a constituição da "plena consciência" da classe trabalhadora, pois o Estado é parte imprescindível da reprodução do capital. Intimamente relacionada a essa questão, Marx discute a criação das cooperativas de trabalhadores e menciona que "elas só têm valor à medida que forem-são criadas pelos próprios trabalhadores, quando estes forem independentes e não protegidos nem pelos governos nem pelos burgueses" (Marx, [1875], 2004, p. 117–118).

No volume III de *O Capital*, em certo trecho, Marx ([1894], 1986) articula uma reflexão sobre o "reino da necessidade" e o "reino da liberdade", colocando que, quando o trabalho não for mais determinado pela necessidade — ainda que permaneça sendo enquanto condição da existência humana — e por "finalidades externas", a liberdade, enquanto desenvolvimento das forças humanas, poderá "florescer sobre aquele reino da necessidade" (Marx [1894], 1986, p. 273):

> O reino da liberdade só começa, de fato, onde cessa o trabalho determinado pela necessidade e pela adequação a finalidades externas; portanto, pela própria natureza da questão, isso transcende a esfera da produção material propriamente dita. Assim como o selvagem tem de lutar com a Natureza para satisfazer suas necessidades, para manter e reproduzir sua vida, assim também o civilizado tem de fazê-lo, e tem de fazê-lo em todas as formas de sociedade e sob todos os modos de produção possíveis. Com seu desenvolvimento, amplia-se esse reino da necessidade natural, pois se ampliam as necessidades; mas, ao mesmo tempo, ampliam-se as forças produtivas, que as satisfazem. Neste terreno, a liberdade só pode consistir em que o homem social, os produtores associados, regulem racionalmente esse seu metabolismo com a Natureza, trazendo-o para seu controle comunitário, em vez de serem dominados por ele como se fora por uma força cega; que o façam com o mínimo emprego de forças e sob as condições mais dignas e adequadas à sua natureza humana. Mas este sempre continua a ser um reino da necessidade. Além dele é que começa o desenvolvimento das forças humanas, considerado como um fim em si mesmo, o verdadeiro reino da liberdade, mas que só pode florescer sobre aquele reino da necessidade como sua base. A redução da jornada de trabalho é a condição fundamental (Marx, [1894], 1986, p. 273).

A produção associada é trazida como modo de controle, produção e regulação de "seu metabolismo com a Natureza" para a efetivação da liberdade humana, de seu desenvolvimento e da sua natureza. Mas ela apenas começa quando o "reino da necessidade" deixa de preponderar sobre o "reino da liberdade"; quando este deixa de ser limitado por aquele; quando a satisfação das necessidades humanas resulta na ampliação das possibilidades de desenvolvimento e realização das "forças humanas". Para tanto — visto que o reino da liberdade começa "onde cessa o trabalho determinado pela necessidade e pela adequação de finalidades externas" — a luta pela redução da jornada de trabalho é a "condição fundamental", pois carrega o potencial de expandir o tempo livre do trabalhador.

Considerações finais

No esforço de síntese da análise realizada, compreendemos a emancipação humana em diversos aspectos, entre os quais alguns parecem se articular como mediações centrais da práxis: a luta de classes; a organização política do proletariado; sua luta frente ao Estado; e o desenvolvimento de um modo produção associado.

A luta de classes é o terreno socio-histórico em que o proletariado pode tomar consciência da necessidade da luta pela emancipação humana e, ao mesmo tempo, a determinação histórica que precisa ser superada para a realização do comunismo. A luta de classes é expressão da contradição entre as relações de produção e as forças produtivas, a mediação pela qual os antagonismos entre proprietários e proletários ganham materialidade e simultaneamente pela qual podem ser suprimidos. Essa determinação objetiva da sociedade configura-se também como mediação para as transformações sociais. A luta de classes dimensiona a organização política do proletariado, sua luta frente ao Estado e o desenvolvimento do modo de produção associado.

No que se refere à organização política do proletariado, a nosso ver, desde as obras da juventude até as da maturidade, especificamente aquelas aqui tratada, Marx (e em outros momentos Marx e Engels) enfatiza a importância da organização autônoma e independente do proletariado em classe enquanto práxis mediadora para a emancipação humana. No entanto, antes mesmo de ser uma mediação para a emancipação humana — processo de dimensão universal e complexo —, a constituição do proletariado em classe independente e autônoma aparece como uma mediação política imprescindível, sobretudo, para a conquista do poder político num primeiro momento considerado de transição socialista. À essa primeira fase da revolução proletária se articula a centralização dos meios de produção nas "mãos do Estado, isto é, do proletariado organizado como classe dominante" (Marx; Engels, [1848], 2017, p. 39) e o controle da produção através da livre associação dos trabalhadores, com a perspectiva de extinguir as relações de produção capitalistas e a propriedade privada. Para evitar imprecisões, afirmamos que a mediação da organização autônoma do proletariado é central, mesmo antes da conquista do poder político. Sua constituição como classe é necessária para evitar seu vínculo com a burguesia ou a pequena-burguesia, garantindo que os seus interesses históricos se desenvolvam de forma autônoma e independente dessas classes.

Na luta contra o Estado, uma série de questões se coloca. A primeira, relacionada à universalidade e à parcialidade, está mais presente nas primeiras obras de Marx, mas permanece igualmente válida nas últimas. O autor destaca a impossibilidade de alcançar a emancipação humana através da iniciativa estatal; argumentando que as modificações promovidas pelo Estado na sociedade seriam sempre parciais e limitadas, típicas da emancipação política. Além disso, essa ação do Estado retira do proletariado a sua iniciativa histórica, sob a ilusão de uma intervenção neutra, acima das classes e representativa de todas elas. Todavia, para se tornar a força política dominante, o proletariado precisa se apossar do Estado. Já vimos que o proletariado deve utilizar seu poder político na condução do Estado para enfraquecer a burguesia.

Embora Marx destaque a reconfiguração do Estado sob domínio do proletariado, ao mesmo tempo, o autor sugere claramente que algumas funções do Estado como o

conhecemos não irão desaparecer de imediato, mas apenas no longo processo de transição ao comunismo. Marx toma como parâmetro para pensar as modificações imediatas do aparelho estatal, as mudanças políticas impulsionadas pelos trabalhadores parisienses, quando da Comuna de Paris. Portanto, trata-se de uma abordagem de múltiplas dimensões que, fundamentada na necessidade histórica de ultrapassagem do Estado para a superação do capital, também reivindica sua conquista e a transformação revolucionária de suas funções sociais ao longo do processo de transição, no qual se iniciaria o fenecimento dessa forma política historicamente determinada.

A terceira mediação, a instituição de um modo produção associado, se volta para o controle dos meios de produção e ao estabelecimento de novas relações de produção conduzidas conscientemente pelos produtores associados. Aqui é colocada a questão da necessidade e da liberdade, da carência e da abundância. Para que o ser humano possa fazer história, é necessário, antes, que satisfaça suas necessidades básicas materiais. A produção das condições para satisfação dessas necessidades se identifica com o desenvolvimento das forças produtivas que, a depender de seu grau de desenvolvimento, pode permitir a satisfação das necessidades materiais humanas. Mas as relações de produção, no caso concreto da sociedade burguesa, se colocam como um obstáculo para o atendimento daquelas necessidades básicas. Por isso, a propriedade coletiva sobre os meios de produção, bem como sobre a riqueza socialmente produzida, é um dos pontos centrais, na dimensão da produção material da vida, para superação das relações sociais burguesas. Significa iniciar um processo de superação da propriedade privada, base da divisão do trabalho, da alienação do trabalho e das relações de mercado. Colocar os meios de produção sob o controle da livre associação dos produtores, hoje, significa estabelecer um modo de produção favorável ao desenvolvimento de uma sociabilidade em que o "reino da liberdade" passe a prevalecer sobre o "reino da necessidade", permitindo que o ser humano se dedique ao aprimoramento de outras capacidades humanas, como a arte, a música, a ciência ou mesmo o lazer. Para tanto, o desafio de reduzir a jornada de trabalho põe-se como fundamental para o despontar de uma sociedade baseada no usufruto do tempo livre, onde o livre desenvolvimento de cada indivíduo singular constitui condição para o livre desenvolvimento de todos.

Referências

MARX, Karl. Crítica ao programa de Gotha. *In*: ANTUNES, Ricardo (org.). **A dialética do trabalho**. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2004. p.101–124.

MARX, Karl. O processo global da produção capitalista. **O capital**: crítica da economia política. Apresentação de Jacob Gorender; coordenação e revisão de Paul Singer; tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. 2. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1986. v.3.

MARX, Karl. **Sobre a questão judaica**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2010a.

MARX, Karl. **Manuscritos econômicos filosóficos.** 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2010b.

MARX, Karl. Glosas Críticas ao artigo "'O rei da Prússia e a reforma social': de um prussiano". *In*: MARK, Karl; ENGELS, Friedrich. **Luta de classes na Alemanha**. Apresentação de Michel Löwy; tradução Nélio Schneider. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2010c. p. 25–52.

MARX, Karl. **Guerra civil na França**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**: introdução. 3. ed. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **O manifesto comunista.** 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

Submetido em: 19/9/2024
Revisto em: 30/1/2025
Aceito em: 9/2/2025