UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA "JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

FABRÍCIO AUGUSTO ARAÚJO RIBEIRO

O SEMPRE JOVEM MARX: O PENSAMENTO POLÍTICO DE MARX ENTRE 1837 E 1848

FRANCA
2023

FABRÍCIO AUGUSTO ARAÚJO RIBEIRO

O SEMPRE JOVEM MARX:

O PENSAMENTO POLÍTICO DE MARX ENTRE 1837 E 1848

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", como pré-requisito para obtenção do título de Mestre em Serviço Social. Área de concentração: Serviço Social: Trabalho e Sociedade

Orientador: Prof. Dr. Gustavo José de Toledo Pedroso

FRANCA

2023

R484s

Ribeiro, Fabrício Augusto Araújo
O Sempre Jovem Marx : o pensamento político de Marx, de 1837 à 1848 / Fabrício Augusto Araújo Ribeiro. -- Franca, 2023
289 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca
Orientadora: Gustavo José de Toledo Pedroso

1. Marx e o comunismo científico. 2. Pensamento Político. 3. Teoria e método da revolução social. 4. Teoria crítica. 5. Marxismo. I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.

FABRÍCIO AUGUSTO ARAÚJO RIBEIRO

O SEMPRE JOVEM MARX:

O PENSAMENTO POLÍTICO DE MARX ENTRE 1837 E 1848

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Serviço Social da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", como pré-requisito para obtenção do título de Mestre em Serviço Social. Área de concentração: Serviço Social: Trabalho e Sociedade.

BANCA EXAMINADORA

Presidente: _____

Prof. Dr. Gustavo José de Toledo Pedroso

1ª Examinadora: _____

Prof. Dr. José Gustavo de Toledo Pedroso – FCHS/UNESP

2ª Examinadora: _____

Prof.ª Drª. Celeste Aparecida Pereira Barbosa - UFTM

Franca, 27 de outubro de 2023.

Dedico este trabalho às minhas queridas e amadas Beatrizes.

AGRADECIMENTOS

Sou muito agradecido pela aprovação para o mestrado na UNESP Franca, no Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, mais ainda pela boa receptividade que tive junto ao FIAPO, o grupo de estudos sobre Arte, Política e Filosofia, liderado pelo querido Professor Gustavo José, que aceitou a tarefa de me orientar na presente pesquisa. Sou, portanto, muito grato ao Professor, tanto pela oportunidade e acolhida, quanto pela paciência e dedicação nestes mais de 2 anos. Desejo-lhe saúde e muita felicidades sempre. Assim como estendo meus cumprimentos aos colegas do FIAPO.

Agradeço também ao Professor José Fernando pela oportunidade do estágio em docência. Mesmo não constituindo como atividade obrigatória para a conclusão do Mestrado, foi uma primeira experiência rica e muito proveitosa junto à prática docente universitária, na qual o Professor foi muito gentil, paciente e camarada. Já nos conhecíamos desde os profícuos encontros do grupo de estudos marxistas realizados em Uberaba, para os quais ele se propunha a se deslocar periodicamente, para realizar tal tarefa militante.

Agradeço também à querida professora Celeste, pela velha e boa parceria que constituímos desde a graduação, passando pelo Trabalho de Conclusão de Curso, e pelas deliciosas e intermináveis conversas acerca dos desafios pessoais e políticos dos tempos presentes, tanto para nós, quanto para a nossa categoria profissional de assistentes sociais, assim como para toda a classe trabalhadora, sobre a qual tanto falamos.

Agradeço à minha família, aos “Araújo”, especialmente à minha amadíssima mãezinha Beatriz, pela paciência, pelos incentivos, pela curiosidade acerca da pesquisa, e pelo orgulho que sentimos uns pelos outros reciprocamente. Orgulho-me totalmente desta pequena família operária liderada por mulheres fortes e batalhadoras. Amo muito todas e todos vocês.

Agradeço também às minhas parceiras, camaradas, amigas, amadas Laura e Mel, com as quais convivo cotidianamente e divido dificuldades, angústias, desejos, necessidades, desafios, poesias, músicas, filmes, comidinhas, passeios, entre tantas

coisas boas e desafiadoras de nossas dias nestes últimos quatro anos. Amo vocês eternamente.

Devo, ainda, registrar aqui, um agradecimento à equipe profissional da UBSF de Tapuirama, na pessoa da nossa coordenadora Enfermeira Flávia, onde trabalho desde o início deste ano. A vossa paciência e parceria foi fundamental para que este trabalho pudesse se realizar e se concluir. Tem sido uma experiência profissional muito rica e feliz ao lado de vocês. Desejo-lhes muito sucesso e felicidades sempre! Obrigado!

Agradeço aos camaradas e às lideranças brasileiras contemporâneas que, ao seu modo, reacenderam no seio do povo brasileiro a chama daquela que é a via brasileira para o socialismo: o trabalhismo, ao qual, desejo e trabalho para que se some o marxismo brasileiro, tal qual o fez o maior comunista que já pisou nesta terra: Luiz Carlos Prestes.

Despretensiosamente, “agradeço” à existência da Teoria Marxista, ou seja, à Marx e Engels, especificamente por, enquanto assistente social, poder compreender as expressões da questão social como desdobramentos das relações sociais capitalistas estabelecidas entre Capital e Trabalho, sobre o controle e domínio do primeiro. Conhecimento este, fundamental, que me possibilita lidar com as mazelas que atingem a nossa classe trabalhadora sem as *psicologizar*, naturalizar, espiritualizar e assim proteger, dentro do possível, inclusive, minha saúde mental. Sem me apropriar, detidamente dos ensinamentos de Marx e Engels seria impossível manter um mínimo de saúde mental nesta sociedade capitalista, ainda mais lidando profissionalmente, todos os dias, com as suas expressões sociais.

Agradeço, por fim, à classe trabalhadora, especialmente ao operariado, tanto aos com os quais divido meu cotidiano, como os de todo o mundo. Nada e nem ninguém seria possível de existir sem vosso trabalho, vossa entrega e vossa dedicação. Ofereço a vós, na *pessoa* da classe trabalhadora brasileira, a transcrição dos versos que seguem, que foram cantados e eternizados da forma mais bela possível na voz do querido Emílio Santiago, e que, para mim, representa tão bela e tristemente o que é a nossa luta cotidiana, e como nós à enfrentamos todos os dias, com o carácter particular do povo brasileiro, esse povo que canta pra não chorar, mas que chora, e segue cantando, segue lutando, *até a vitória!*

Por quantas noites eu me vi desencantar
Enquanto os palcos desabavam sobre mim
O meu amor então beijava o meu olhar
Dizia: "Vamos lá. Levanta e vai cantar"

E eu me vestia e ela ia amamentar
Nosso menino era plateia e camarim
E dos seus seios parecia perguntar:
"Meu pai, o que é que há?
Me beija e vai cantar."

E eu sabia que tinha de ir
Pra amenizar toda a dor da cidade
E eu pousava nos pianos por aí
Tal qual um sabiá pousa num flamboyant

Por quantas vezes eu pedi a Deus de manhã
Deixar eu cantar pro Brasil
Pra ter no portão, o leite e o pão
E o rabo do cão que diz não quando é sim.

Meu amor já na porta de casa
Tendo ao colo o nosso Arlequim
Me dava a impressão de um samba de Tom Jobim.

Até que um dia eu resolvi desencantar
E desabei por sobre os palcos do país
O meu amor ainda beija o meu olhar
E eu digo: "Vamos lá. Cantar pra quem chorar"

E eu peço a Deus para poder doar a luz
Que minha voz cumpra a missão de atenuar
Toda a amargura dessa terra de Jesus
E eu digo: "Vera Cruz, canta pra não chorar"

E pros que cantam nos teus cabarés
Tenham orgulho desta profissão
Pousem nos galhos dos pianos, violões
E a voz é um colibri, nas flores das canções.

E todo dia eu peço a Deus pela manhã:
"Conserva-me a simplicidade"
"Pra ter no portão o leite e o pão"
E o rabo do cão que diz não quando é sim.

Meu amor já na porta de casa
E o sorriso do meu Arlequim
É um céu de emoções e eu sou uma luz assim
A brilhar, a brilhar, a brilhar.

Meu amor sempre à porta de casa
E o sorriso do meu Arlequim,
Sou um samba-canção eterno de Tom Jobim
A cantar, a cantar, a cantar[1]*.*

[1] Canção: Flamboyant. / Compositores: Joao Batista Maranhao Filho / Paulo Cesar De Oliveira Feital. Interpretação: Emílio Santiago.

RIBEIRO, Fabrício Augusto Araújo. **O sempre jovem Marx**: o pensamento político de Marx entre 1837 e 1848. 2023. 289f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2023.

RESUMO

A permanência do modo de produção capitalista nos tempos presentes, mais ainda, o seu movimento negativo, isto é, de negação do estatuto civilizatório burguês, a negação da democracia e da universalidade dos direitos humanos, é o dado concreto que faz do pensamento político do assim chamado “jovem Marx” atual e coerente com os desafios ora enfrentados pela classe trabalhadora. Ainda, o avanço da difusão global das ideologias burguesas, com destaque para as de fundo religioso, tanto quanto, por outro lado, a hegemonia das perspectivas utópicas e reformistas no seio de todo movimento político da classe trabalhadora também concorrem para a mais certa atualidade das concepções teórico-políticas desenvolvidas por Marx dentro do período de 1837 à 1848, quando da conclusão do *Manifesto Comunista*. A classe trabalhadora contemporânea pode extrair do pensamento político desenvolvido na juventude de Marx respostas coerentes para as seus desafios atuais, tanto no seu conteúdo e na sua forma, quanto da dinâmica do seu processo de desenvolvimento. É certo que os trabalhadores de hoje, necessitam derrubar a dominação capitalista, desmistificar as ideologias burguesas e superar as utopias dos socialismos e comunismos não científicos, tanto quanto aqueles com os quais, para os quais e a partir dos quais Marx e Engels descobriram e elaboraram a teoria do proletariado revolucionário, para liberar todos os homens dos limites da sociedade de classes, fundada na propriedade privada e na divisão social do trabalho por ela engendrada, e da opressão do Estado e da política que a ela correspondem. Para tanto é preciso redescobrir as capacidades, as potencialidades inerentes ao ato prático-crítico transformador do qual o proletariado é portador, desenvolvê-lo, incentivá-lo, agitá-lo por meio da difusão da sua teoria revolucionária, organizá-lo e prepará-lo, a partir de suas próprias diretrizes, necessidades e princípios para os momentos em que se abrem as oportunidades históricas para a revolução social. É a assertividade de todo este conjunto de concepções, competentemente desenvolvido por pelo assim chamado “jovem Marx”, que segue perfeitamente atual para os desafios da classe trabalhadora, assim como a sua dinâmica de desenvolvimento teórico-prático que faz dele, Marx, tão atual, quanto “jovem” para os tempos presentes.

Palavras-chave: Karl Marx. Pensamento político. Teoria e método da revolução social.

RIBEIRO, Fabricio Augusto Araújo. El siempre joven Marx: el pensamiento político de Marx entre 1837 y 1848. 2023. 289f. Tesis (Maestría en Servicio Social) – Facultad de Ciencias Humanas y Sociales, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2023.

RESUMEN

La permanencia del modo de producción capitalista en los tiempos actuales, más aún, su movimiento negativo, es decir, la negación del estatus civilizador burgués, la negación de la democracia y la universalidad de los derechos humanos, es el hecho concreto que hace que el pensamiento político de el llamado “joven Marx” actual y coherente con los desafíos que hoy enfrenta la clase trabajadora. Además, la difusión global de ideologías burguesas, con énfasis en aquellas con trasfondo religioso, así como, por otro lado, la hegemonía de perspectivas utópicas y reformistas dentro de cada movimiento político de la clase trabajadora también contribuyen a la relevancia más actual de concepciones teóricas.-políticas desarrolladas por Marx dentro del periodo de 1837 a 1848, cuando se concluyó el Manifiesto Comunista. La clase trabajadora contemporánea puede extraer respuestas coherentes a sus desafíos actuales del pensamiento político desarrollado en la juventud de Marx, tanto en su contenido y forma como en la dinámica de su proceso de desarrollo. Es cierto que los trabajadores de hoy necesitan derrocar la dominación capitalista, desmitificar las ideologías burguesas y superar las utopías de los socialismos y comunismos acientíficos, tanto como aquellas con las cuales, para las cuales y a partir de las cuales Marx y Engels descubrieron y desarrollaron la teoría del proletariado revolucionario, liberar a todos los hombres de los límites de la sociedad de clases, fundada en la propiedad privada y la división social del trabajo que engendra, y la opresión del Estado y la política que le corresponden. Para lograrlo, es necesario redescubrir las capacidades, las potencialidades inherentes a los actos práctico-críticos transformadores de los que el proletariado es portador, desarrollarlo, alentarlo, agitarlo mediante la difusión de su teoría revolucionaria, organizarlo y prepararlo. .. ella, basada en sus propios lineamientos, necesidades y principios para los momentos en que se abran oportunidades históricas para la revolución social. Es la asertividad de todo este conjunto de concepciones, desarrolladas competentemente por el llamado “joven Marx”, la que permanece perfectamente vigente para los desafíos de la clase obrera, así como su dinámico desarrollo teórico-práctico lo que hace de él, Marx, tan actual, qué “joven” para los tiempos que corren.

Palabras clave: Karl Marx. Pensamiento político. Teoría y método de la revolución social.

LISTA DE SIGLAS

CFESS	Conselho Federal de Serviço Social
CRESS	Conselho Regional de Serviço Social
FIAPO	Grupo de Estudos e Pesquisas: Filosofia, Arte e Política
f.	Folha
fs.	Folhas
KF	Capital Financeiro
KP	Capital Produtivo
PPGSS	Programa de Pós-Graduação em Serviço Social
s.d	Sem data.
TCC	Trabalho de Conclusão de Curso
UFTM	Universidade Federal do Triângulo Mineiro
UNESP	Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”
MST	Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 15

1. MARX: ESTUDIOSO DEMOCRATA RADICAL..... 25

1.1. OS MARX **25**

1.2. MARX VAI À UNIVERSIDADE: A FILOSOFIA, REPRESENTAÇÃO DA CRÍTICA. **29**

1.3. O ATRASO DA ALEMANHA: A NEGAÇÃO DA REVOLUÇÃO **44**

1.4. RESTAURAÇÃO, A REVOLUÇÃO NEGADA: VIA HEGELIANA **54**

1.5. O PRÍNCIPE DO ATRASO: PRIMEIRA FASE, O EXPURGO DE HEGEL. ... **57**

1.6. OBRAS E CATEGORIAS "ACADÊMICAS". **63**

ALEMANHA

2. MARX E A CRÍTICA JORNALÍSTICA..... 67

2.1 CRÍTICO JORNALISTA: POLÍTICA, A CRÍTICA DA REPRESENTAÇÃO. **67**

2.2 O ATRASO ALEMÃO: A VACILAÇÃO LIBERAL. **75**

2.3 O PRÍNCIPE DO ATRASO: SEGUNDA FASE. **77**

2.4 OBRA E CATEGORIAS RENANAS. **79**

2.5 KREUZNACH: NOVOS ESTUDOS, RUMO AO NOVO MUNDO. **90**

2.6 OBRAS E CATEGORIAS DA TRANSIÇÃO..... **97**

FRANÇA

3. MARX E A CRÍTICA PRÁTICA..... 119

3.1 AGITAÇÃO JORNALÍSTICA: EMANCIPAÇÃO HUMANA, A CRÍTICA-PRATICA. **122**

3.2 MARX DESCOBRE O PROLETARIADO. **127**

3.3 O ATRASO ALEMÃO: O AVESSO DO AVESSO..... **133**

3.4: RESTAURAÇÃO, A REVOLUÇÃO NEGADA: VIA UTÓPICA. **143**

3.5 O PRÍNCIPE DO ATRASO: TERCEIRA FASE. **154**

3.6 OBRAS E CATEGORIAS PARISIENSES..... **156**

4 MARX E A CRÍTICA REVOLUCIONÁRIA..... 184

4.1 ADEUS AO PRÍNCIPE: O TRABALHADOR NÃO TEM PÁTRIA. **186**

4.2 ATIVIDADE DIRIGENTE: A NEGAÇÃO REVOLUCIONÁRIA ORGANIZADA..... **192**

4.3 A LIGA COMUNISTA: O PROLETARIADO DESCOBRE MARX. **212**

4.4 ALEMANHA: A LUTA PELA REVOLUÇÃO BURGUESA..... **216**

4.5 OBRAS E CATEGORIAS COMUNISTAS CIENTÍFICAS **221**

5 CONCLUSÕES..... 271

6 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS..... 287

BELGICA (E INGLATERRA)

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa teve por princípio a necessidade da continuidade dos estudos em teoria política, que foram iniciados na graduação em Serviço Social, pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM), em 2014, por meio do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC): “Política e Serviço Social: um ensaio teórico” (Ribeiro, 2014), por sua incompletude e necessidade de aprofundamento teórico-cientifico, ainda que coerente e aderente aos tempos presentes e às suas demandas.

No projeto para o mestrado decidiu-se por aprofundar o tema da teoria política no sentido da investigação acerca d’*o que é a política*, como uma possibilidade de buscar uma concepção teórico-científica sobre ‘os políticos’, ou, o sujeito político. Ou seja, para além de se investigar *o que é a política*, também, e por isto mesmo, é de interesse científico compreender quem são *os políticos*. Neste sentido vislumbrou-se, no bojo da orientação, as possibilidades de estudos do ponto de vista de diversos autores e de matrizes teóricas, pensou-se inicialmente na possibilidade de um conjunto mais amplo de autores, de matrizes e perspectivas, talvez de um painel plural sobre as diversas perspectivas. Isto porque uma das conclusões a qual chegou-se no referido TCC foi a de que, apesar das diferenças, e até mesmo das divergências entre as diversas matrizes teóricas e metodológicas e os seus respectivos autores, haveria, aparentemente, uma “unidade”, isto é: um ponto de convergência em toda a Teoria Política estudada: a oposição entre grupos sociais e políticos fundamentais como um carácter geral.

Nos mais diversos autores é possível encontrar uma dualidade fundamental que configura de forma geral toda a Teoria Política analisada e, portanto, a experiência política humana em toda história, que seria a oposição entre “grupos” fundamentais. Essa oposição em alguns autores aparece nos termos de “dominantes e dominados”, ou como na oposição entre “opressores e oprimidos”, ou entre “governantes e governados” e assim por diante. Cada autor com um nível de abstração maior ou menor, mais ou menos denso e/ou radical, de forma geral apresenta a sua teoria política nessa estrutura do conflito histórico entre os dois grupos sociais e políticos, especialmente aqueles que conformam uma oposição fundamental, posições sociais histórico-centrais, cujo conflito articula e organiza a totalidade social.

Então, de forma geral, partiu-se da ideia da existência desta possível unidade, desse possível eixo como uma espécie de eixo geral de toda a teoria política, ou seja, a oposição entre grupos sociais e políticos como uma oposição fundamental entre determinados grupos sociais e políticos enquanto um caráter presente nas mais diversas matrizes metodológicas e os seus respectivos autores. No entanto, no processo inicial de estudos no Programa de pós-graduação *stricto sensu* em Serviço Social na UNESP de Franca, de aproximações teóricas e metodologias para a pesquisa, avançou-se para a possibilidade de se desenvolver a pesquisa através dos estudos de obras de Karl Marx, ou seja, desenvolver uma pesquisa bibliográfica centrada na obra de Marx, em seus escritos que apresentam maior destaque para a questão, ou as questões, da política. Razão pela qual, iniciaram-se os estudos dos escritos políticos de Marx, especialmente sobre a luta de classes na França, nas obras referentes aos “18 Brumário de Luiz Bonaparte”, “A guerra civil na França” e “Luta de classes na França”, por serem obras reconhecidamente políticas.

Como a introdução aos estudos das obras de Marx consolidou-se como o caminho a ser percorrido para a pesquisa, identificou-se a importância de se realizar o referido estudo, ou seja, de realizar o estudo do pensamento político de Marx, desde o seu início, pois as célebres obras sobre a conjuntura política da França partem de pressupostos marxianos que precisavam ser apreendidos. Nesse sentido, iniciou-se uma série de estudos biográficos que tiveram como ponto de partida as obras que abordam o desenvolvimento do pensamento de Marx, que partem das suas primeiras experiências com o pensamento político, com as teorias filosóficas, donde se versam, de modo geral, tanto as suas redações escolares, seus escritos para fins de conclusão da etapa escolar, quanto de todo o seu processo de desenvolvimento acadêmico, para então que a pesquisa pudesse adentrar a experiência profissional e política de Marx após a conclusão de sua formação acadêmica, tanto do ponto de vista do desenvolvimento do seu pensamento e da sua teoria, quanto do ponto de vista da sua atuação política no seu contexto histórico.

Os estudos conduziram e permitiram o acesso a documentos fundamentais desde a primeira experiência profissional de Marx após a conclusão de sua formação acadêmica, isto é, referente a sua atuação como crítico jornalista na Gazeta Renana, que se iniciou em maio de 1842, até a elaboração do programa da Liga dos

Comunistas, concluído no fim de janeiro de 1848, passando pelos materiais de Kreuznach (1843), Paris (1844) e os demais de Bruxelas (1845 - 1848). Neste ínterim, do ponto de vista político, foi possível ter acesso aos materiais considerados como fundamentais, tanto os que atualmente estão organizados e publicados como livros, quanto aqueles que se constituem como documentos, escritos literários do período universitário, cartas, esboços e programas políticos.

Importante destacar, para melhor compreensão da leitura das citações referentes à *A Ideologia Alemã que,* como foram consultados e analisados três volumes distintos, importa, desde já, informar as suas particularidades. A versão mais popularizada desta obra, aquela versão resumida, que reúne preferencialmente os textos voltados à crítica de Feuerbach e por meio dela uma explanação geral do materialismo histórico dialético, está datada e por isto citada como: “Marx; Engels, 1988…”. Já os dois tomos que conformam a obra completa não possuem data de publicação, então, para melhor orientar a localização das citações, foram adicionados os termos “Tomo I” ou “Tomo II”, entre o “s.d” (que indica que a obra não possui data) e a página, por exemplo: “Marx; Engels, s.d - Tomo II: 258”, pois assim o leitor poderá saber a qual dos dois tomos a citação de refere.

O conjunto das biografias pesquisadas se conforma: i) pela obra das edições Avante!, organizada por Fedosseiev: “Biografia de Karl Marx”, de 1983; ii) a biografia escrita por Michael Löwy, de 2012, denominada “A Teoria da Revolução no Jovem Marx”; iii) a mais recente obra publicada por José Paulo Netto, em 2020: “Karl Marx: uma biografia”; iv) o trabalho muito interessante e importante realizado por Davi Maciel, também em 2020, denominada “História, Política e Revolução em Marx e Engels”, onde, ao discutir a contribuição de Marx para a revolução burguesa alemã, afirma que há semelhanças importantes entre o Brasil atual e a Alemanha da Juventude de Marx, muito atual no sentido dos desafios históricos, do atraso brasileiro, das suas razões e dos desafios colocados a classe trabalhadora; por fim, um quinto trabalho, também muito atual e importante: v) “Origem e Fontes do Marxismo”, de 2019, de Sandra Siqueira e Francisco Pereira, que versa sobre as diversas fontes que contribuíram para a formação do pensamento de Marx e Engels.

Como apoio, diversos textos foram consultados porque versam tanto sobre o pensamento político de Marx, entre 1835[2] e 1848, assim como acerca de demais sujeitos históricos, tanto coletivos: como a Liga dos Justos, ou o *cartismo*, quanto individuais: Charles Fourier, Flora Tristan, entre outros.

Importante, desde já, esclarecer acerca das citações referentes às mencionadas obras publicadas por Löwy (2012) e Netto (2020). Como elas foram consultadas na versão *e-book*, elas não apresentam, neste formato, numeração de página. Então, para orientar a leitura adicionou-se a letra "f" antes do numeral específico, pois este número se refere à folha, ao número da folha, e não ao da página, considerando a contagem das folhas desde a capa.

De todo este conjunto teórico, buscou-se também compreender a conjuntura e o contexto histórico em que se desenvolve o pensamento e a experiência política de Marx, a partir dos dados referentes ao desenvolvimento socioeconômico e político-cultural da Europa Ocidental em transição para o capitalismo, especialmente da Alemanha, da França, da Inglaterra e da Bélgica, das relações históricas e dialéticas estabelecidas entre estes países, mas também a totalidade do contexto regional, incluindo a importância da expansão pela colonização de outros povos e territórios, como as américas, a Ásia e a África.

A complexidade do presente trabalho possui, ao menos três elementos de destaque: i) a riqueza do contexto histórico, de emergência definitiva do capitalismo no cenário europeu, com as variações no ritmo do seu desenvolvimento nos diversos países e de suas regiões, especialmente em razão do atraso alemão e de tudo que tal condição significou para o contexto histórico, tanto quanto para o desenvolvimento do pensamento político de Marx e da sua prática política. A complexidade deste elemento reside no imbricamento dos seus fatores internos aos externos, por exemplo: se o atraso alemão correspondia aos interesses das velhas classes em manter o seu poder de/no Estado, ao passo que exploravam e correspondiam ao pavor da burguesia alemã frente aos desdobramentos revolucionários que ela mesma deveria levar à cabo, por outro tanto a França influi neste processo ao ser o principal espelho que

[2] Diante da impossibilidade burocrática de alterar o título da dissertação após aprovação pela banca, manteve-se o título com "1837", porém compreende-se que no período entre 1835 e 1836 há dados relevantes para a compreensão do presente estudo em sua totalidade.

repelia a revolução burguesa na Alemanha, enquanto a Inglaterra aproveitava-se deste atraso alemão para sobre explorar os povos germânicos e assim acelerar a sua própria revolução burguesa, de forma que somente no bojo dos movimentos socialistas e comunistas franceses e ingleses é que se pôde germinar o socialismo e o comunismo alemão, por meio do movimento de migração internacional de alemães fugidos do atraso da sua terra natal.

Este imbricamento material histórico e dialética é a trama sobre a qual se levanta ii) o complexo emaranhado de teorias e pensamentos políticos, correspondentes tanto às condições materiais de cada local de origem, quanto às influências processadas entre as diversas correntes teóricas, nascidas dos diversos contextos reais e do seu entrecruzamento, com o qual Marx irá se defrontar e se confrontar, e o fará com extrema competência, dedicação, cientificidade (rigor teórico) e discernimento. Ele terá que dar conta da batalha contra o hegelianismo e compreendê-lo em sua raiz, assim como terá que fazer com o idealismo de modo geral, especialmente com a questão religiosa e seus influxos graves tanto nas teorias liberais concernentes à “Restauração”, quanto no Estado, e por isto mesmo, quanto nos socialismos e comunismos até então existentes. Tanto aqueles que tentaram sem sucesso superar os limites *ideorreligiosos,* quanto aqueles que nem a isto se propuseram. Também e com muita importância terá que travar as lutas teóricas contra o Socialismo Utópico e as suas diversas formas de expressão nos mais variados contextos geopolíticos, compreendê-lo em suas razões radicais para combatê-lo também radicalmente, uma vez que tal tarefa se lhe apresentou como fundamental para o avanço da revolução proletária.

De forma que o terceiro elemento que põe maior complexidade ao presente trabalho é iii) a busca por desenvolvê-lo de forma coerente ao modo como Marx desenvolveu os seus estudos, as suas análises e a sua prática política revolucionária. Isto é, a busca por oferecer aos estudos acerca do pensamento de Marx uma lógica marxiana de estudos e análises, tal como propõem e alertam os biógrafos e pesquisadores acima referenciados.

De forma que, para “limpar” um pouco este terreno é preciso registrar alguns esclarecimentos: ainda que a *crítica da economia política* se constitua como elemento fundamental do processo de desenvolvimento do pensamento político de Marx, não

se propôs neste trabalho adentrar minuciosamente em seus meandros, mas sim tão somente naquilo que a análise do objeto aqui estabelecido exige para a sua melhor compreensão. Assim como também, todo o universo que conforma o referido processo de desenvolvimento teórico marxiano não só não foi possível de ser investigado na sua integralidade, como também de tudo que se pode perscrutar, apenas uma parte está sendo apresentada no conjunto deste texto. Isto é, se por um lado tem-se a certeza de que ainda há muito para se estudar acerca do objeto desta pesquisa, há também o fato de que os limites do presente trabalho também não permitem a exposição integral do que se pode investigar, descobrir e compreender. Por tanto, importa alertar que a incompletude deste trabalho não só é desde já anunciado, como plenamente compreensível, e exige, portanto, a sua continuidade, perfazendo-se assim como um trabalho introdutório.

No entanto, apesar do seu carácter introdutório, o presente trabalho pôde chegar a importantes conclusões, tanto do ponto de vista da compreensão acerca das concepções marxianas, especialmente quanto ao modo com o qual Marx desenvolve as suas análises, pautando-se sempre pela rigorosidade científica dentro da lógica dialética dirigida às situações reais, concretas, materiais e objetivas, tomando o seu carácter histórico, isto é, particular do ponto de vista do espaço-tempo, como meio para revelar a sua universalidade e a sua radicalidade. Por outro lado, as conclusões possíveis para este trabalho permitem a compreensão de algumas das “leis gerais” do desenvolvimento da sociedade capitalista, do seu modo de produção e reprodução social, das repercussões ideológicas que lhe são concernentes e que, especialmente do ponto de vista político, pode-se dizer suficientes. Ainda que a “teoria do mais-valor” não tenha sido descoberta e menos ainda desenvolvida por Marx nas obras do período pesquisado, pode-se compreender que, do ponto de vista da questão política o que é fundamental já está posto aqui: a crítica da propriedade privada e da divisão do trabalho em termos científicos, isto é, do materialismo histórico dialético, assim como a concepção da história (até então vivida) enquanto expressão das lutas de classes, o próprio conceito de classes sociais, a compreensão da classe trabalhadora e da necessidade de se organizar em luta prática e objetiva contra a burguesia para se constituir enquanto *classe para si*, para além de sua condição ontológica; a compreensão da centralidade do proletariado na luta do trabalho contra o capital e das

repercussões necessárias desta luta: ou seja, de que, ao contrário de todas as classes dominadas de todo desenvolvimento histórico anterior e que puderam e/ou tiveram tão somente que reverter-se em classe dominante, que o proletariado não resolverá a sua situação sem resolver toda a situação geral, ou seja, sem realizar uma revolução total, e não mais apenas parcial, que para se libertar terá que libertar a toda humanidade, e que, por tanto, a libertação de toda humanidade está, em Marx e Engels, dependente da revolução proletária. Pois, o Estado e a política enquanto Estado e política de classe precisam ser abolidos, uma vez que as classes sociais terão de ser abolidas, em razão da necessidade histórica, dada ao proletariado, de abolir a propriedade privada e superar o modo como se dá a divisão do trabalho e as suas repercussões ideopolíticas.

Que tais condições, necessidades e exigências são postas pelas condições reais, materiais, concretas e históricas do desenvolvimento histórico. Que o processo de desenvolvimento socioeconômico de cada período traz em si mesmo as condições e as exigências para a sua própria superação e a liberação de um tipo novo e superior de desenvolvimento sócio-histórico, o que leva ao proletariado a necessidade de compreender duas coisas: a importância histórica do desenvolvimento positivo do capitalismo, ao passo que este mesmo desenvolvimento, quando levado às suas últimas consequências é a condição concreta para o desenvolvimento do movimento revolucionário do proletariado; que, no entanto, e por isto mesmo, o partido comunista, ou seja, o movimento da revolução da classe trabalhadora deve, por um lado, se dar de forma organizada, sistematizada e voltada preferencialmente a estimular ao máximo possível o carácter revolucionário do qual os trabalhadores são portadores, por meio da agitação de suas concepções científicas, isto é, esclarecidas, ou seja, livres de quaisquer utopias e/ou idealismos. Assim como, por outro lado, deve também atuar para que o desenvolvimento positivo do capitalismo seja levado aos seus máximos desdobramentos, tanto para a máxima produção e reprodução possível do trabalho, ou seja, da classe trabalhadora, especialmente do proletariado, quanto para a consolidação das promessas burguesas de democracia, igualdade, liberdade e fraternidade, ou seja, pelo estabelecimento de condições conjunturais mais favoráveis ao desenvolvimento do movimento revolucionário, portanto que, é também tarefa do partido comunista a luta pela máxima consolidação positiva (isto é: produtiva) da

sociedade burguesa, sem, no entanto, jamais deixar, em nenhum momento sequer de agitar no seio dos trabalhadores as perspectivas revolucionárias esclarecidas, isto é, a importância de se lutar contra o atraso do desenvolvimento capitalista onde ele ocorrer, pois significa não apenas o atraso de uma ou outra nação, mas sim um obstáculo ao avanço da história geral, razão pela qual Marx, Engels e a Liga dos Comunistas lutaram efetivamente para o avanço e a realização da revolução burguesa alemã, ao passo que lutavam para a organização e o avanço da revolução proletária nos países mais avançados, como Inglaterra, Bélgica e França (este último um pouco menos desenvolvido).

Todo este conjunto complexo de questões políticas, entre outras, encontra-se muito bem desenvolvido no pensamento de Marx (e de Engels) no período aqui estudado, dando conta, inclusive, das contradições e de toda a sua dialética, de forma que os importantes avanços vindouros de sua crítica da economia política não irão alterar radicalmente estas concepções, mas sim aprofundá-las e consolidá-las.

Não à toa, e por isto mesmo, Marx sempre é revisitado, pelos mais diversos sujeitos individuais e/ou coletivos, a cada ciclo de crise mais ou menos estrutural do modo de produção e reprodução capitalista. Se em 2018 o editorial do *The Economist* recomendou às classes dominantes que leiam Marx, Michael Löwy em 2012 (f.25) já havia reafirmado algo que Jean-Paul Sartre já teria dito há décadas atrás, de que, [nas suas próprias palavras] é “inútil querer substituir a filosofia da práxis [isto é, a teoria marxiana] por outro paradigma [*pseudo*] emancipador [...] “enquanto vivermos em sociedades capitalistas divididas [necessariamente] em classes sociais antagônicas”.

O mesmo se pode dizer quanto às perspectivas políticas e revolucionárias desenvolvidas por Marx dentro do período aqui estudado? Esta é a questão a ser resolvida pelo percurso investigativo que se segue. Percurso este que, assim como compreende David Maciel (2020), ao passo que se constitui de importantes parâmetros comparáveis entre a situação da Alemanha da juventude de Marx com a dos países ainda hoje atrasados do ponto de vista socioeconômico, e portanto, também sociopolítico, especialmente para o Brasil, por isto mesmo também importantes para levar as perspectivas do pensamento social e crítico brasileiro de volta ao caminho da perspectiva crítica e revolucionária de décadas atrás, livre das utopias e idealismos do reformismo liberal que tem tomado conta do pensamento

político hegemônico da classe trabalhadora brasileira e de suas organizações na contemporaneidade. Neste sentido, por exemplo, é inequívoca a contribuição que as críticas germinais que Marx profere para a superação ideopolítica dos reformismos sociais atuais.

O presente trabalho pôde reunir as concepções políticas desenvolvidas por Marx, entre 1835 a 1848, mas especialmente após o ano de 1842 em sua experiência na Gazeta Renana, e oferecer parâmetros para uma crítica fundamental tanto da sociedade capitalista em sua forma contemporânea, especialmente por seu caráter negativo avançado, isto é, retrógrado, irracional e crescentemente antidemocrático, quanto para uma crítica das ideologias dominantes, especialmente à religião e à religiosidade, mas também com muita importância e centralidade, uma crítica das utopias e das profundas insuficiências dos socialismos hegemônicos no interior dos movimentos e partidos da classe trabalhadora dos dias atuais, e do seu carácter contrarrevolucionário, reformista liberal, portanto, conservador.

A perspectiva da crítica-prática revolucionária sempre esteve presente no pensamento de Marx, ainda que de forma germinal e embrionária, desde os seus tempos escolares, por influência, por um lado, das concepções e da cultura de seu pai, de alguns professores e de um amigo da família, o Senhor Westphalen, entre outras questões, vão levar Marx à adotar uma permanente atitude autocrítica, que por sua vez irá lhe permitir uma sequência de saltos teóricos políticos, sempre fundamentados por estudos largos, extensos e profundos, contrastados, por outro lado, à crescente insatisfação popular com o estado de coisas alemães, isto é, em razão de seu atraso social, econômico e político faz do seu pensamento político, assim como também da sua atuação, “permanentemente jovem” , isto é, continuamente animadora, agitadora e impulsionadora da perspectiva revolucionária, não por seus valores retóricos, mas por seus valores teóricos, científicos, por sua fundamentação rigorosa e coerente com a realidade concreta vivida, e que segue como a condição real geral dos tempos atuais. É esta permanência da sociedade burguesa, e mais, a sua agudização, que oferece o chão concreto donde permanece a “jovialidade” das concepções e da atuação política de Marx.

De modo que, se pode encerrar esta apresentação introdutória desejando aquilo que é necessário para os hegemônicos socialismos contemporâneos frente aos

estudos do pensamento político da juventude de Marx: coragem, pois um carácter fundamental do pensamento marxiano germinal é ser capaz, desde já, de superar os limites das velhas concepções caducas que sobrevivem e hegemonizam as concepções contemporâneas, tanto as assumidamente liberais, quanto as socialistas utópicas atuais. De forma que o objetivo deste trabalho é mais do que oferecer alguns apontamentos ao desenvolvimento do movimento revolucionário da classe trabalhadora, mas incentivar para que os socialistas, comunistas (inclusive assistentes sociais filiados a perspectiva crítica) busquem realizar os mesmos estudos aqui realizados, que busquem apreender as lições profundas e radicais que o pensamento político marxiano do período estudado oferecem, não apenas para a radicalização das ideias, mas sobretudo das diretrizes para uma prática política radical e revolucionária.

CAPÍTULO 1

MARX: ESTUDIOSO DEMOCRATA RADICAL

1.1. OS MARX.

Os dados relativos ao estudo da família Marx não nos permitem a constituição de muitas laudas. Ele nasce em 1818, no dia 5 de maio, filho de Heinrich Marx (1782-1838) e Henriette Pressbrug 1787-1863), batizado como Karl-Heinrch Marx (daqui pra frente, denominado por Marx), possuía 8 irmãos.

Durante a sua experiência universitária logo constituiu uma relação afetiva e amorosa com a senhorita Jenny von Westphalen, que seguiu como sua esposa, extremamente amada, querida, presente e atuante, até o fim da sua vida.

O que se pode destacar desse aspecto da biografia de Marx, ou seja, do aspecto da sua constituição familiar, são basicamente três elementos: o primeiro deles certamente se refere a relação de Marx com seu pai, o que não irá constituir todo o período aqui estudado, uma vez que a perda do pai ocorreu em 1838, constituindo-se assim, a primeira e talvez a maior tragédia pessoal que vai marcar a vida de Marx dentro dos limites do presente estudo. Seu pai foi certamente uma grande influência intelectual e política para Marx. O seu primeiro grande influenciador. Judeu de origem, em razão da situação em que os judeus se encontravam na Alemanha, jogados à margem da legalidade política, se converte ao cristianismo, filiando-se as suas vertentes protestantes.

> O pai de Karl Marx [...] era uma personalidade marcante da cidade [Trier]. Era um homem com uma vasta formação, que conhecia bem as obras dos grandes pensadores do século XVIII [...] advogado de Trier. E, na sua biblioteca pessoal encontrava-se a obra do escritor revolucionário americano Thomas Paine [...].

> As opiniões políticas de Heinrich Marx não iam além do liberalismo, mas isso era o bastante para despertar a suspeitas das autoridades prussianas. [...] manifestava também uma certa liberdade de pensamento em relação à religião, se bem que fosse ele próprio originário de uma família de rabinos.
>
> [...] Manifestava uma grande indiferença pelas formas concretas da religião e pelos dogmas ortodoxos. [...] renunciou a religião judaica para se converter ao protestantismo. Essa decisão foi tomada perante as restrições que na época eram feitas aos judeus na Alemanha. [...] também a mulher e os filhos foram batizados.
>
> Heinrich Marx sentia uma grande ternura pelo filho, ocupando-se assim incansavelmente do seu desenvolvimento intelectual (Fedosseiev, *et al*, 1983: 18).

José Paulo Netto (2020: f.11), destaca tanto a importância de se falar sobre a questão judaica na Alemanha, ainda no momento de se analisar o contexto familiar de Marx, neste sentido este biografo de Marx - tido como o mais notável entre os brasileiros -, destaca que apesar de pouco numerosa em Trier (1% da sua população), a comunidade judaica era "influente", sobretudo em razão das influência liberais francesas emergentes na região; quanto as influencias literárias de seu pai, classifica-as como "racionalista, leitor atento dos iluministas franceses" (Netto, 2020: f.11).

A relação de Marx com o seu pai foi muito afetiva e possui registros importantes no período, que nos ajudam, inclusive, a iniciar o estudo do desenvolvimento do pensamento político de Marx. Entre tais registros destaca-se a "Carta ao Pai em Tréveris", do próprio Marx, datada de 10 de novembro de 1837, na qual exprime: i) o seu estranhamento ao que chamou de "grotesca e pedregosa melodia" de Hegel, onde ele estava já de forma bastante crítica analisando o seu carácter idealista, fundamentalmente por se constituir distanciado da realidade social; ii) os seus impulsos e as suas preocupações tanto com a realidade social, quanto com os meios de compreendê-la de forma "real". No momento deste registro destaca-se uma frase, que talvez possa ser espantosa do ponto de vista do período histórico se se considera que a perspectiva materialista de Marx é algo que só iria se desenvolver a partir, ou principalmente depois dos seus "encontros históricos" em Paris, anos mais tarde.

No entanto, nesta "Carta" ao pai, da data de 1837, registram afirmações que apontam para a precoce tendência de Marx ao materialismo, entre as quais se destaca uma de caráter espantosamente dialética quando diz: "a partir do idealismo, que eu,

aliás, comparava e alimentava nas ideias kantianas e fitchianas, comecei a considerar a busca da ideia na própria realidade".

Para a biografia de Marx, a “Carta ao Pai” de 1837 registra aspectos muito importantes e que vão caracterizar toda a sua trajetória intelectual quando referem-se a: i) a sua incansável determinação para os estudos, sobre a qual depõe ao seu pai o fato de tal dedicação ter lhe levado tanto ao adoecimento físico, quanto resultar geralmente em volumes espantosos de laudas. Em uma dessas ocasiões, referindo-se aos seus estudos introdutórios à filosofia do direito, Marx revela que “como introdução, avancei algumas frases metafísicas, levei este infeliz trabalho para o direito público, um trabalho de cerca de trezentas páginas" (Marx, 1837: 2); e, ii) ainda um outro aspecto fundamental que vai atravessar toda a trajetória intelectual de Marx e ganhar expressões práticas no decorrer de sua vida, se refere a sua constante e feroz autocrítica. Na referida “Carta”, se refere diversas vezes de forma crítica às perspectivas idealistas dos seus próprios estudos e da sua própria perspectiva, o que nos exige registrar que, desde já, Marx se colocava numa posição crítica ao modo idealista de conceber e de compreender a realidade.

Certamente que, quando enviou tal Carta, Marx não imaginava que o seu pai viria a falecer no ano seguinte. No referido documento, registra-se a grande afetuosidade que existiu entre ambos, reciprocamente.

Outra influência que não deixa de ser digna de registro se refere a figura do Senhor Ludwig von Westphalen, “barão [...], destacado combatente na Guerra dos Sete Anos” (Netto, 2020: f.12), pai de Jenny, sua futura esposa. O senhor Westphalen constituiu com Marx, ainda na sua adolescência, uma fraterna amizade. Os biógrafos de Marx registram que tanto o adolescente tinha gosto em discutir temas variados com o senhor Westphalen, assim como a recíproca era verdadeira; o senhor Westphalen também fazia muito gosto nas suas conversas com aquele jovem que lhe parecia bastante inteligente e curioso (Netto, 2020), (Fedosseiev, *et al*, 1983).

Há uma amizade entre as famílias Marx e Westphalen, registradas pelo biógrafos aqui estudados, fundada nas relações profissionais entre os dois patriarcas, o que teria permitido a constituição de laços de proximidade e alguma convivência entre as crianças e os adolescentes de ambos núcleos familiares. É desta relação que

nasce o convívio entre Karl Marx e Jenny Westphalen, relação esta que no futuro próximo evoluiria para uma relação amorosa eterna.

A senhorita, Johanna Bertha Julia Jenny von Westphalen (daqui pra frente, simplesmente denominada Jenny, ou Jenny von Westphalen) constituiu-se o grande amor da vida de Marx, expressando-lhe também uma verdadeira recíproca, desde o início do romance, em 1836. Ao caracterizar a relação entre eles, Netto (2020: f20) afirma que a expressão exemplar: "*paixão tórrida* deve ser tomada ao pé da letra". Jenny se destaca nos estudos biográficos de Marx como uma companheira sempre presente e compreensiva quanto a importância histórica da dedicação ideopolítica de Marx, mas também muito atuante e presente tanto nas batalhas das ideias, quanto e sobretudo nos movimentos políticos revolucionários, tendo sido, por exemplo, assim como Marx, presa por envolvimento nos levantes de 1848. É digno de nota o fato de que para se casar com Marx abriu mão dos privilégios inerentes às posições sociais e econômicas privilegiadas e elevadas da sua família (Fedosseiev, *et al*, 1983: 22-23), em contraste com as da família do seu amado. "[...] fascinado com a aristocrata que teve de renunciar a tudo de sua classe para construir com ele um projeto de vida, Marx sabia-a a mulher da sua vida" (Netto, 2020: f.20).

Marx e Jenny casaram-se a 19 de julho de 1843, alguns meses depois dele deixar a Gazeta Renana. Seguiram para Kreuznach, tanto para celebrar a consolidação da relação, como para que Marx pudesse realizar um projeto de estudos autodirigidos que iriam subsidiar e sua transição do democratismo radical ao comunismo filosófico, através do processo de ruptura e superação de Hegel e do novo hegelianismo. Todos os biógrafos estudados no âmbito deste trabalho afirmam que o período que passou em Kreuznach foi, talvez, o "mais feliz" na vida de Marx, os meses entre maio e outubro de 1843 (Fedosseiev, *et al*, 1983).

Após concluir a sua formação acadêmica e com a relação com Jenny bem avançada, Marx planejou atuar profissionalmente como professor universitário, no entanto, em razão da conjuntura política - que será detidamente explorada mais à frente -, por agora basta dizer que, com a instauração de um governo violentamente opositor ao espólio político-ideológico de Hegel, iniciou-se um processo de expurgo total dos hegelianos das universidades alemães, ou daqueles minimamente identificados como tais, como no caso de Marx. De forma que ele precisou buscar

outras formas de trabalho. Sobreveio o campo do jornalismo, da crítica jornalística, profissão que passou à exercer após o seu doutorado e que exerceria até o fim dos seus dias, não sem as agruras inerentes a um estudioso obstinado e escritor incansável, que expõe a sua própria saúde às exigências da produção intelectual (como veremos mais adiante), cuja crítica impiedosa irá opor-se como barreira política ao pleno exercício do seu trabalho, por um lado, em razão da censura do Estado prussiano, que irá lhe perseguir além das fronteiras nacionais, por outro, das disputas que irá travar no interior dos movimentos de trabalhadores e que irão, por um tempo, redundar também em censura e obstáculos aos seus trabalhos teóricos.

Atuando nas contradições destas relações, o crítico Marx irá atuar nos mais diversos órgãos de imprensa existentes na Europa e até mesmo fora dela, e registrará grandes sucessos de audiência, como por exemplo, na Gazeta Renana, assim como com os Anais Franco-Alemães, entre outros. O fato é que, diferente do que provavelmente uma carreira docente lhe permitiria, pelo jornalismo crítico e atuante Marx pode transformar-se, e neste processo contribuir enormemente com a luta dos trabalhadores pela transformação do mundo.

Entre 1843 e 1844 demarca-se o período em que migrando de Colônia, na Alemanha, para Paris, Marx e sua companheira viveram um curto, mas intenso período em Kreuznach, numa propriedade da família de Jenny, após terem se casado, em outubro de 1843, mudam-se para Paris, onde terão, logo no primeiro dia do mês de maio de 1844, a primeira filha do casal: “Jenny”.

A família cresceu em Bruxelas: nasceram ali a segunda filha, Laura, a 26 de setembro de 1845 e o primeiro filho, Edgar a 3 de fevereiro de 1847. Agregou-se à família a senhorita Elaine de Murphy, apelidada de “Lenchen”, camponesa desde adolescente, criada na casa do barão Westphalen, a partir de 1845, que chega para apoiar os cuidados com as crianças (Netto, 2020: f160).

1.2: MARX VAI À UNIVERSIDADE: A FILOSOFIA, REPRESENTAÇÃO DA CRÍTICA.

O Marx dos estudos universitários não apresentará ainda um pensamento que se possa caracterizar como “político” objetivamente, apesar de seus “impulsos práticos” registrados em sua tese doutoral, mas também desde seus escritos escolares e literários. Isto se dá por algumas razões estruturais. A razão fundamental está na situação histórica da Alemanha: a atitude vacilante da sua burguesia, logo uma atitude de aparência não-política, se por um lado não animava o movimento político que “deveria” animar, por outro lado permitia a permanência da lógica absolutista de base semifeudal, que por si mesmo possuía uma face igualmente não-política. Outra razão é de base teórico-filosófica, campo em que o hegelianismo operava com forte influência, uma filosofia especulativa, distanciada da vida prática, na verdade “anti-prática” e que advogava a “não-política”, carácter este que será melhor discutido por Marx, quando junto de Engels ele irá criticar a “Crítica crítica”, isto é, o “neohegelianismo de direita”.

A influência de Hegel na Universidade alemã irá esterilizar a sua capacidade política, limitando-a à teorização. Apesar destas condições adversas ao desenvolvimento político alemão e consequentemente da própria política alemã, é de se notar que os biógrafos de Marx registram fatos da vida de Marx, que ainda que sejam muito nascentes, por isto mesmo são dignos de nota: i) Marx universitário apresenta um conhecimento introdutório, porém muito importante, sobre o materialismo clássico, ou da Antiguidade. O interesse de Marx pelo materialismo tem minimamente duas explicações possíveis: primeiro a amplitude dos seus estudos sobre filosofia, e em segundo lugar as suas repetidas preocupações com as condições reais de vida das pessoas de modo em geral, preocupações estas registradas tantos nos seus textos escolares e acadêmicos, como também em seus versos poéticos juvenis. Tais produções acadêmicas e artísticas apresentam, em razão de suas preocupações quanto a vida das pessoas na Alemanha atrasada, um ímpeto, ainda que nascente, quanto à ação prática. Marx expressa, por diversas vezes na sua experiência universitária, um incômodo quanto a limitação teórica da Alemanha, e dos alemães, e por isto mesmo, dele próprio.

Deste contexto destaca-se um jovem de formação democrática radical, de influências judaico-protestantes familiares, desde já muito determinado à crítica da sociedade como ela é por meio do “esclarecimento”, isto é, um jovem que busca

compreender criticamente a realidade vivida por meios racionais, isto é, de rigorosos estudos críticos. Aqui jaz uma vinculação frágil de Marx com a religiosidade, provavelmente captada pelo processo de reorganização da religiosidade doméstica imposta à sua família pelos conflitos germânicos contra o judaísmo, de forma que Marx não fora captado pela religião, tendo sido muito mais atingido pelo conhecimento sistematizado. A dedicação de Marx aos estudos, assim conformada por uma forte necessidade crítica frente à realidade da sociedade alemã-prussiana, agravada pelo frágil vínculo com a religião e a direção democrática e protestante-liberal de sua formação familiar, formam um primeiro conjunto de valores fundamentais que irão assentar o jovem Marx na sua busca pelo conhecimento.

A experiência acadêmica de Marx constitui um prefácio ao presente estudo, mas nem por isso deixa de ter importância, muito pelo contrário, constituiu-se um momento rico e pelo qual não se pode passar tão rapidamente, primeiro porque é cientificamente importante destacar os germes revolucionários que constituem o pensamento de Marx nesta fase do seu desenvolvimento teórico, que irão florescer vigorosamente num futuro muito próximo. É certo que a boa ciência quer revelar as sementes de toda boa colheita, ainda mais quando se trata de ferozes plantas carnívoras.

Ainda que os estudos de Marx tenham se desenvolvido sob forte e importante influência hegeliana, portanto, idealista positiva, seus biógrafos mais cuidadosos não deixaram escapar as importantes expressões de suas preocupações de inspiração materialistas. Tais preocupações não podem ser reduzidas a arroubos juvenis expressos em cadernos escolares e poéticos, vez que a própria tese de seu doutoramento se constitui num estudo comparativo entre as teorias de dois representantes da filosofia materialista. O que aqui se deve destacar é a emergência de uma característica persistente em todo o processo de desenvolvimento teórico de Marx, uma certa capacidade de “fermentação reservada” de novos aspectos do seu pensamento. Isto é, que Marx, diante de fatos empíricos que permitem novas e importantes linhas de pensamento, segue operando com as ferramentas teóricas disponíveis, como meio de desenvolver a investigação daquelas novas e importantes descobertas empíricas. Assim, pode-se compreender que o processo de desenvolvimento teórico de Marx sempre esteve prenho de importantes novidades. A

sua tese de doutoramento é assim, de forma geral, apresentada por seus biógrafos, uma peça filosófica construída na tradição idealista neohegeliana, mas já prenha de fundamentos e princípios materialistas.

Deste processo histórico, que na verdade pode-se chamar, parafraseando o próprio autor, de pré-história de Marx, há destaques fundamentais a serem realizados. A começar pela apreensão competente e crítica que Marx realiza da dialética de Hegel. O método hegeliano será, logo mais, *suprassumido* por Marx, mas, e por isto mesmo, cumprirá função primordial no seu desenvolvimento teórico. Mais que isso é o fato de que coube à dialética idealista hegeliana permitir à Marx desenvolver a sua própria, a dialética histórica materialista. É a dialética objetiva de Hegel, que coloca o mundo de ponta cabeça, que contribuiu para que Marx possa atuar para inverter este estado de coisas e colocá-lo de pé. A dialética, retomada por Hegel, é parte essencial do modo pelo qual Marx opera intelectivamente a suas descobertas históricas. É nesta esteira que Marx irá captar da sua pré-história outra descoberta fundamental, aquilo que podemos denominar como “a dialética do atraso”, assim como estará, pela primeira vez, expresso no pensamento de Marx, nas “Glossas Críticas de 1844” (apresentada e analisada mais à frente), o fato de que foi precisamente o atraso do desenvolvimento alemão que possibilitou ao movimento do seu proletariado partir do lugar donde chegou o proletariado dos países desenvolvidos. A contradição desta dialética reside no fato de que tal possibilidade, de o atrasado aprender com o avançado, isto é, de o presente aprender com o passado, também é dada à burguesia alemã, tanto quanto captada pelas suas forças reacionárias, o que cristaliza o absolutismo alemão e impõe ao seu processo de desenvolvimento histórico um carácter extremamente passivo: lento, gradual e contrarrevolucionário. Tome-se nota da dialética do atraso!

O terceiro destaque que se deve fazer de um estudo um pouco mais detido da “pré-história marxiana” é o seu processo gradual e reservado de maturação de seu materialismo prático, ou seja, a unidade formada por um interesse materialista reservado, em meio ao contexto do domínio idealista, aliado a um expresso desejo de intervenção prática, registrado nos materiais já expostos, e que será inicialmente introduzido pela oportunidade de atuação jornalística.

Ao fim da sua experiência universitária, o que se tem é um jovem democrata muito bem armado para as batalhas que virão, em decida defesa da revolução política,

ou seja, da revolução burguesa, do mundo moderno. Do lado moderno do terreno da luta do velho mundo contra o seu próprio fim, nascerá aquele que será parte fundamental dos que comporão a luta pelo fim do mundo novo.

Da formação escolar: inquietações nascentes.

O presente trabalho tem como recorte temporal do objeto central o período compreendido entre a atuação de Karl Marx na Gazeta Renana em 1842, até a entrega do Manifesto do Partido Comunista para a Liga dos Comunistas em 1848. Trata-se de um recorte temporal rico e importante para a compreensão do pensamento marxiano sob qualquer aspecto. No entanto, esta primeira seção aborda um período anterior, pois os dados coletados na pesquisa demonstram a sua importância vital para o presente objeto de pesquisa. Abordar a experiência político-profissional de Marx exige a recuperação do processo de formação do seu pensamento desenvolvido na experiência da educação formal acadêmica, desde a sua vida escolar.

A vida estudantil (escolar e universitária) de Marx guarda elementos que podem ser considerados fundamentais para o seu desenvolvimento teórico-prático, ela revela ao menos quatro elementos dignos de nota: i) o contexto familiar enquanto influência basilar para a adoção precoce de uma postura crítica de Marx frente ao seu tempo histórico, com destaque à figura de seu pai, cujas posições sociais e políticas exigiam, desde já, tal perspectiva; ii) os impulsos de Marx à superação dos limites dos debates teórico-ideológicos, rumo às intervenções político-práticas para enfrentar de forma concreta as “expressões do atraso alemão”, isto é, a necessidade de ação prática para a superação do *estado de coisas* que já se expressa no seu pensamento desde tal período; iii) o flerte de Marx com o materialismo; e, iv) e sua experiência junto ao hegelianismo, tanto seus estudos das obras de Hegel, quanto sua participação nos círculos de estudos e debates jovens-hegelianos (neohegelianos).

O “ódio por tudo que era retrógrado” (Fedosseiev, *et al*, 1983: 19), como o atraso alemão e as suas expressões sociais, políticas e econômicas, contribuiu para os impulsos intervencionistas e práticos do estudante Marx. O seu diálogo com o materialismo e a sua perspectiva histórica: ou seja, a sua crítica à Alemanha, à sua

sociedade e ao seu Estado atrasados, revela-nos a sua posição frente ao seu contexto histórico. De forma que não se pode ignorar os elementos presentes no pensamento do estudante Marx, pois eles podem revelar parte de destaque da sua totalidade, importante para compreender o movimento do desenvolvimento do seu pensamento.

Os biógrafos que destacam tal fase, a fase escolar de Marx, destacam quais eram as suas preocupações: seguir para uma formação profissional capaz de, ao mesmo tempo, atender às suas necessidades e expectativas particulares de vida, tanto quanto ser importante para contribuir com as resoluções dos problemas sociais do seu povo e do seu país. É o que se expressa em uma das redações finais que foram exigidas para a sua conclusão da etapa escolar em fins de 1835, escritas, segundo Netto (2020), a partir de uma perspectiva protestante iluminista, por influência de seu pai, especialmente, cujo tema foi: “Reflexões de um jovem perante e escolha de uma profissão” (agosto de 1835).

“O jovem Marx fala ai da necessidade de escolher uma profissão que permita trabalhar pela felicidade da humanidade”, afirma Fedosseiev, *et al* (1983: 20), onde, forma assustadora (porque revela um traço de seu pensamento mais avançado) ele irá expressar uma concepção que estará anos mais tarde compondo o texto de *Os 18 de Brumário de Luís Bonaparte*. No presente texto escolar, teria Marx dito, segundo Fedosseiev, *et al*, que *“as nossas relações na sociedade em certa medida já começaram a estabelecer-se antes de estarmos em condições de as determinar”* (Ibidem). Mais de uma década depois, após viver um intenso processo de mudanças e transformações de suas concepções filosóficas e científicas (especialmente), que se podem dizer radicais, ao analisar a conjuntura política da França, em 1848, ele irá retomar esta mesma lógica, de forma mais elevada, ou seja, melhor esclarecida e consubstanciada, nos seguintes termos: “os homens fazem a sua própria história; contudo não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhe foram transmitidas assim como se encontram. A tradição de todas as gerações passadas é como um pesadelo que comprime o cérebro dos vivos” (Marx, 2011: 25).

Trata-se de um dado digno de nota, sobretudo para assinalar, como já dito, que olhar para este intervalo, entre a redação escolar e o artigo sobre a França, permite compreender um importante traço do movimento do desenvolvimento do seu

pensamento. Marx guarda uma sentença sobre a qual ele tem convicção empiricamente fundada, porém carente de comprovação, ainda que lhe exija melhor compreensão, empreende processos de pesquisa, estudos, descobertas radicais, para então redescobrir aquela sentença primária, agora num sentido mais elevado, mais assertivo, esclarecido e consubstanciado: concreto. Esta lógica dialética pode não estar presente de forma integral nos seus escritos escolares, mas o recorte aqui destacado, é um demonstrativo que revela o seu ponto de partida e o seu ponto de chegada, de forma que não nos permite cindir tal processo durante o estudo do desenvolvimento do seu pensamento (motivo pelo qual se se toma o autor pelo adjetivo de “jovem”, no presente trabalho, é tão somente para assinalar o recorte temporal da pesquisa, ou seja, que a pesquisa se dá acerca das obras produzidas por Marx em parte da sua juventude).

E, para alcançar tal “ponto de chegada”, antes Marx teve que submeter os conhecimentos hegemônicos e mais circulantes nas universidades e na sociedade de modo geral à uma outra ferramenta da qual ele também já dispunha: a sua “crítica destruidora”. Marx vê num objeto real um efêmero brilho superficial, convicto do que viu, expõe a coisa ao mais radical processo de decomposição por meio da crítica destruidora, vai expondo as suas substâncias recheadas de contradições, que colocadas em confronto entre si revelam a raiz daquilo que antes apenas se apresentava de forma efêmera e superficial. O trabalho destruidor da crítica é extremamente exigente, muitas vezes duradouro, mas Marx se destacará na história como um dos poucos *operários da ciência* capaz de efetivá-lo da forma mais competente possível.

Assim, ele deu início aos estudos acadêmicos, à sua formação universitária, já preocupado em obter ou desenvolver ferramentas para “trabalhar ao máximo pela felicidade da humanidade” (Marx, 1835 *apud* Fedosseiev, *et al*, 1983: 20).

Marx e a Universidade: representação crítica, a filosofia.

Marx ingressa na Universidade de Bona, no mesmo ano de 1835, em outubro, onde matricula-se no curso de Direito, muito influenciado também pelo pai, que já

sabia que tal passo ocorreria “para o teu bem [...] e, se meus pressentimentos não me enganam, para o da humanidade” (Fedosseiev, *et al*, 1983: 20). Depois ele transfere-se para a Universidade de Berlim, em 1836, igualmente aconselhado pelo pai.

Berlim, Capital da Prússia Ocidental, Estado mais desenvolvido da Alemanha, permeada, portanto, de “agudas contradições da realidade alemã”, foi o palco donde se desenvolveu uma outra faceta de Marx, o seu trabalho artístico-literário, cuja produção, como sempre volumosa, resultaram, segundo Fedosseiev, *et al* (1983: 23), em “três cadernos de sonetos e outros poemas dedicados a Jenny, com quem se casaria no dia 19 de junho de 1843, um número bastante grande de baladas, *romanzas* e epigramas”.

Tal produção literária é igualmente reveladora das preocupações sociais e políticas de Marx, ainda apenas no primeiro ano, indo para o segundo, da sua formação acadêmica, revelam-no profundamente insatisfeito com o *estado de coisas* da sociedade e um espírito interventivo muito destacado, que não permite tomá-lo como um estudante limitado ao idealismo característico do processo de formação *jus filosófica* da Alemanha de então.

Pelo estudo de Fedosseiev, *et al* (1983), se pode descobrir que os textos literários de Marx ganharam as prateleiras das editoras, tendo sido publicada uma sua coletânea sob o título de “Cantos Selvagens”, publicados em 1841, nos quais, segundo os autores da biografia referida “mostram-nos um jovem a quem o mundo onde vive não o satisfaz e que aspira à ação, ao combate.”

Infelizmente, mesmo após muitas tentativas e buscas, não foi possível chegar à tal publicação, porém foi possível obter a publicação da Boitempo: “Escritos Ficcionais” (2018), um conjunto de crônicas que Marx teria composto para seu pai e assim o presenteado em 1837. Nos quais pode-se descobrir versos que não deixam, de forma alguma, mais uma vez, de surpreender quanto as suas perspectivas um tanto quanto materialistas, críticas ao idealismo religioso, que mais tarde será revelado na substancia do hegelianismo (especialmente pela obra de Feuerbach: *A Essência do Cristianismo*), mas mais especialmente ainda passagens em que a questão do trabalho já aparece como elemento fundamental, ao menos das suas composições literárias. Como dito anteriormente, Marx nutre, desde já, ódio ao retrogrado *estado de coisas* alemães, o que se expressa na sua crítica literária ao Estado alemão e ao seu

carácter oligarca aristocrático: “me entreguei a um exame mais aprofundado para entender que relação poderia haver entre um tanque de lavar e a primogenitura [...]. A primogenitura é o tanque de lavar da aristocracia [...] a primogenitura recobre de prata o filho mais velho da casa [...] enquanto os outros membros da família são oprimidos pela pálida cor romântica da necessidade” (Marx, 2018: 31-32). Mas este trecho em que Marx registra, com a sua característica crítica humorada de toda vida literária, o seu ódio à aristocracia oligarca não se constitui no elemento mais surpreendente da composição. É de se surpreender mais as passagens de apontam para uma compreensão de Marx, ainda que, talvez, efêmera, quanto à forma como o trabalho, por um lado, pode atuar na sociedade como limitação ao desenvolvimento de uns (dos explorados), e capacidade de pleno desenvolvimento de outros (dos exploradores), como um carácter dialético do trabalho:

> um tanque de lavar serve apenas para lavar. **O ato** de lavar, porém, alveja e confere um pálido brilho àquilo que foi lavado [...] aquele que se banha nos rios **arroja-se** contra o elemento revolto, **peleja** contra a sua ira e o **faz** braços fortes; aquele, porém, que está no tanque de lavar permanece recluso e contempla apenas os cantos das paredes (Marx, 2018: 32) (grifos meus).

É de se surpreender que, tais versos sugiram não apenas uma compreensão dialética do trabalho pelo jovem poeta Marx, mas desde já uma compreensão quanto a relação igualmente dialética entre homem e natureza, desde já compreendida como trabalho, muito possivelmente, concepções estas, que ele irá introduzir elementos filosóficos e científicos mais bem delineados a partir da sua futura experiência parisiense, aparentemente apenas após a leitura do texto de Engels sobre a crítica da economia política. De forma que, mais uma vez, um espaço-tempo das obras de Marx sugerem o mesmo movimento do seu desenvolvimento intelectual: sobre o trabalho ele capta impressões fugazes, porém com plena convicção do que viu, suspende-a, empreende um rígido e radical processo investigativo, donde retoma o elemento suspenso, agora um sua forma real e integral, descobrindo dela a sua ciência alguns anos depois, a sua verdade plena, não mais apenas a sua efemeridade poética.

E, mais uma vez, um paralelo entre as suas composições literárias universitárias e a sua análise histórica da conjuntura francesa irá demonstrar tal movimento, agora pelo aspecto da lógica filosófica referente ao fato de que, como acima citado, o passado revela e serve de fundo material ao presente e ao futuro:

> o champanhe deixa um perseverante e repulsivo sabor final; o heroico César deixar atrás de si o ator Otaviano, o imperador Napoleão, o rei burgês Luis Felipe; o filósofo Kant, o cavaleiro Krug; o poeta Shiller, o conselheiro da corte Raupach; o celeste Leibniz, o aprendiz Wolff; o cão Bonifácio, este capítulo (Marx, 2018: 40).

Assim, o presente revela o passado, que lhe deu as condições de ser e estar. Assim como em *Os 18 de Brumário de Luís Bonaparte*, Marx registra que o passado determina o presente e nele se apresenta: “Caussidiéri como Danton; Luis Blanc como Robespierre; a Montanha de 1848-51, como a Montanha de 1793-95, o sobrinho como o tio (Marx, 2011: 25).

O interesse de Marx pela literatura não cessará, veremos, por exemplo, como ele fará uma análise crítica fulcral da literatura circulante em Paris, produzida pelos “pensadores” da “Crítica crítica”. Porém, as atividades de produção literária, própria ainda da sua experiência universitária, darão lugar aos estudos completamente, que vão cada vez mais lhe tomar o tempo, ao ponto mesmo de lhe adoecer. Registra-se, ainda, porém, uma situação pessoal de proporções pessoais drásticas, que, em se tratando de poesia e literatura, nunca pode ser desprezada e pode ter contribuído para o afastar desta atividade, o falecimento do seu amado pai, em 1838.

Há, porém outros aspectos a serem destacados da experiência acadêmica de Marx, sendo eles: o seu interesse cada vez maior pela filosofia, tanto que ele irá migrar do Direito para a Filosofia, na qual irá, inclusive, se doutorar em 1841, pela Universidade de Jena. No campo da Filosofia, Marx se defrontará com o hegelianismo, irá compor uma vertente do seu espólio, aquela identificada especialmente com seu método: a dialética que comporá a base lógica de todo o seu processo de desenvolvimento intelectual até o fim dos seus dias, a qual ele irá elevar para além dos limites do idealismo de seu precursor; em oposição aos que se identificaram com o sistema político de Hegel, que ao fim concedeu à lógica da *Restauração*. Neste processo irá, mais uma vez, revelar nuances materialistas de suas concepções germinais, de forma cada vez mais crescente, tanto que sua tese de doutoramento será uma análise comparativa entre os pensamentos de dois filósofos materialistas: Demócrito e Epicuro.

A *Restauração*, de modo geral, foi um processo histórico que atuou de forma a frear os processos revolucionários, permitindo-o se efetivar apenas numa primeira

etapa, a da elevação da classe revolucionária (a burguesia) aos espaços de poder, sem com isto, contudo, expurgar dele as velhas classes dominantes. Classificada por Netto (2020, f.21) como “articulação internacional reacionária da Santa Aliança (juntamente com os impérios austríaco e russo)”, na qual a Prússia participou.

Trata-se, portanto, de um acordo político e social entre o novo e o velho, o primeiro se revela vacilante diante de suas tarefas históricas, e o segundo reacionário e astuto em assegurar-lhe a sobrevida, de forma que o absolutismo e o poder de Igreja irão sobreviver ao processo de aburguesamento da Alemanha, que por sua vez se dará de forma lenta e passiva. Um processo que coloca limites ao desenvolvimento econômico do país, de unificação *jus política* do Estado Alemão, com a consequente manutenção dos seus traços absolutistas, aristocráticos e clericais, e barreiras ao seu desenvolvimento social.

O fato de a Alemanha ter um grave atraso no seu processo burguês revolucionário permitiu tanto ao velho regime se organizar para manter o *estado de coisas*, como também colocou uma situação contraditória para o país, pois, se por um lado as classes dominantes, incluindo a emergente burguesia, podem olhar para os fatos históricos das revoluções burguesas vizinhas e perceber que elas haviam elevado o proletariado à condição de agente revolucionário histórico, contra o qual elas não queriam se defrontar, e que portanto era necessário frear tal processo na Alemanha, por outro, igualmente foi possível ao proletariado alemão tomar ciência das experiências revolucionárias do proletariado dos outros países, ser destinatário das suas conclusões melhor delineadas e então “partir”, ou seja, iniciar a sua luta de classe consubstanciados pelos ensinamentos retiradas das experiências mais avançadas. Marx assinalará tal condição quando analisar os acontecimentos na Silésia, poucos anos mais à frente.

Tal posição permitiu à Alemanha, em contraposição ao seu atraso material e político, uma forte agitação de ideias, nos termos de Netto (2020: fs.17-18), “contudo, já oferecia às suas camadas médias letradas uma ponderável vida cultural [...] um ambiente acadêmico sério, com docentes qualificados e estudantes dedicados”. Mas, ainda se complementa por outro aspecto desta dialética do atraso alemão o fato de que, diante da recusa da Alemanha em se desenvolver, os seus trabalhadores viveram experiências de migração, dirigindo-se aos países vizinhos, mais e melhor

desenvolvidos, donde as oportunidade de trabalho eram mais “atrativas”. Com isto, tais contingentes migrantes vão participar dos movimentos dos trabalhadores modernos, tanto na França, como em países como Inglaterra e Bélgica. Aliás, é dado do presente estudo, que as colônias germânicas formaram organização proletárias nos mais diversos países, organizações estas que desempenharam papeis muito relevantes no decorrer da história das lutas de classes da Europa e refletiram, junto aos seus pares que permaneceram no solo pátrio, as teorias do “novo mundo”. Dentre as organizações criadas pelos migrantes alemães, destaca-se a Liga dos Proscritos, fundada em Paris, em fins da década de 1830, que virá a se constituir na Liga dos Comunistas, dez anos mais tarde.

É neste contexto dialético do atraso e da *Restauração* alemã que Marx desenvolve sua formação acadêmica, dentro dos círculos de agitação e renovação do pensamento hegeliano. Quanto à Marx, destaca-se a apropriação que começará a realizar do método dialético de Hegel, que se “efetiva” calcado no idealismo, no abstracionismo e na especulação, mas que Marx, como já se pode ver anteriormente, irá estabelecer uma relação um tanto quanto distanciada e crítica, de forma operativa, com uma tendência ao materialismo.

Hegel e seu idealismo objetivo, isto é, que contém um “momento” de contato com a vida material, ao contrário dos idealistas subjetivos - que até então animavam os estudos de Marx e por isto mesmo lhe rendiam grave insatisfação -, fora capaz de representar no grau mais elevado, até então, o pensamento inerente ao movimento histórico global da revolução burguesa. “Na filosofia de Hegel encontraram expressão os grandes abalos que se tinham verificado na Europa nos fins do século XVIII e princípio do século XIX” (Fedosseiev, *et al*, 1983: 25). Razão pela qual tem seu valor reconhecido, tanto por Marx, quanto pelos estudiosos de Marx, especialmente por ter sido capaz de, ainda segundo Fedosseiev, *et al* (Ibidem) “elaborar sistematicamente o método dialético”, em que “o mundo apresenta-se como um todo uno em constante desenvolvimento”, o que se dá “ultrapassando as contradições internas, pela luta entre elas, que leva à passagem a um novo grau ou, então, à abolição das velhas contradições e ao aparecimento de outras novas”.

Marx absorve a teoria de Hegel por inteiro, como ele mesmo informa ao seu pai, em 1837, assim como as teorias de seus “seguidores”. Irá filiar-se àqueles que se

identificaram com o aspecto objetivo (mundano) da teoria do mestre idealista alemão e elevá-la “do céu à terra” após suas futuras experiências teóricas transformadoras. Netto, afirma que “a relação de Marx com o pensamento hegeliano foi uma relação profunda e duradoura” (2020: f.23), e que tal relação teria concretizado, por si mesma, a “Aufhebung” (suprassunção) de Hegel, uma das categorias fundamentais que o mestre idealista objetivo desenvolveu ao seu modo idealista, mas que Marx aprendeu a sua lógica e deu-lhe um carácter materialista, por meio da qual, com relação a Hegel, Marx teria, segundo Netto - mas também com a nossa concordância-, “simultaneamente, negou e conservou de modo crítico (elevando-os a outro nível)” (Ibidem).

A dialética de Hegel, portanto, contribuiu para desnaturalizar o processo histórico do desenvolvimento humano, revelando seu caráter permanente, revelando ser o desenvolvimento histórico um processo em constante movimento, em constante desenvolvimento, do que se pode inferir que tudo está sujeito a mudanças e transformações, o que, para os jovens alemães insatisfeitos com o *estado de coisas* do seu país, fora fundamental. Mais ainda, para Hegel, o processo de desenvolvimento histórico tem a sua fase, ou o seu momento material, ou seja, um momento em que o “espírito absoluto” busca se efetivar nas relações sociais, para então, explorando as suas contradições, elevar-se a um plano espiritual mais elevado. Ou seja, momento em que o filósofo, sujeito que encarna o “espírito absoluto”, revela ao *Príncipe*, ou ao Estado, a verdade, buscando assim efetivar-se. Por meio de sua efetivação, isto é, da aplicação da verdade absoluta pelo *Príncipe*, o espírito se eleva consubstanciado pela experiência humana, na qual o Estado se revela portador da verdade absoluta, que retorna aos céus numa condição mais elevada e renovada, “com inéditas qualidades, e ambos acabam por se unir numa plena identidade. Todo esse processo perfaz a história, comandada por uma racionalidade [...] cujo centro reside desde sempre no Espírito” (Netto, 2020: fs. 24-25) absoluto.

Será por meio de investigações mais aprofundadas sobre este momento da experiência terrena (natureza e humana) do “espírito absoluto”, que alguns estudiosos de Hegel poderão se aprofundar no materialismo, pela via da política, isto é “preconizando a transformação da realidade pela crítica” assim como fizeram os seguidores da dialética de Hegel, e ao submetê-lo à máxima crítica que for capaz de

fazer, e assim descobrir/revelar (expor) o seu fundo material e histórico, como o fez Marx, ou não, como no caso de Feuerbach, ao passarem “da crítica da religião para a crítica da política [...] e do absolutismo prussiano”, necessariamente. Neste sentido, estes jovens hegelianos estariam reivindicando a condição de “filósofos da burguesia radical alemã” (Fedosseiev, *et al*, 1983: 27), operando na dialética da lógica de Hegel, cuja contradição lhes permitiu um ponto de contato com a realidade material.

Por outro lado, a teoria hegeliana, como não poderia deixar de ser, apresenta uma contradição em seu sistema político calcado no carácter absoluto da verdade, ou seja, a verdade absoluta é assim mesmo, por dizer, absoluta, o que, em termos ideopolíticos, não confere a possibilidade transformadora, o movimento contínuo é, assim, conservador, é uma contínua conservação, de forma que “se o método é revolucionário, o sistema é conservador” (Netto, 2020: f.26). E neste sentido, a teoria de Hegel deu ânimo aos estudiosos de sua obra mais apegados ao seu sistema, sobretudo os mais identificados com a Igreja Católica ou com as famílias da aristocracia ou da burocracia do Estado alemão. Assim, Hegel transformou-se no teórico da *Restauração*, das mudanças ocorridas no âmbito do Estado, e que, ao invés de transformá-lo, e com isto, transformar a realidade alemã, acabou por conservá-lo, e junto dele as relações sociais e as instituições nacionais.

É neste contexto que Marx, ao chegar em Berlim, filia-se ao “Clube dos Doutores”, criado no mesmo ano de 1837, movimento dos “jovens hegelianos”, sob a liderança geral de Bruno Bauer e a participação destacada de Arnold Ruge. Caracterizados por sua crítica audaz e “radical” (feroz, ácido) aos dogmas religiosos e filosóficos, o que lhes conferia um radicalismo político democrático, em razão da defesa intransigente da liberdade de imprensa, de consciência e de desenvolvimento da Alemanha. Quanto à participação de Marx neste movimento, Fedosseiev, *et al*, registra que:

> Marx tornou-se rapidamente um dos dirigentes espirituais do Clube dos Doutores. Seus vastos conhecimentos, a força da sua lógica, a profundidade e a perseverança na defesa das suas conclusões provocavam admiração mesmo por parte das pessoas mais velhas e gozando já de certo prestígio. Não se limitavam a tratar Marx como um igual: muitos reconheciam abertamente a sua superioridade [...] Moses Hess, destacado jovem hegeliano, escreveria um pouco mais tarde, em 1841 [...]: "... Deve preparar-te para conhecer um muito grande, se não único, filósofo autêntico da nossa época... O Dr. Marx, assim se

> chama o meu ídolo, é ainda um homem muito jovem (uns 24 anos), que dará o golpe de misericórdia na religião e na política medievais; alias a mais profunda seriedade filosófica ao humor mais fino; pense em Rousseau, Voltaire, Holbach, Lessing, Heine e Hegel, reunidos numa só pessoa - digo: reunidos e não misturados - e terás o Dr. Marx. (Fedosseiev, *et al*, 1983: 28).

O problema hegeliano, que animava, portanto, também, os jovens e/ou os noehegelianos era o da relação entre *o pensar e o ser,* neste contexto, tanto por interesse particular, quanto por necessidade do movimento do qual era parte e líder intelectual, Fedosseiev, *et al* (1983: 28-29) afirma que, “Marx manifestava profundo interesse pelas correntes filosóficas que estudavam os problemas morais, a atitude do homem perante o mundo que o rodeia.” Razão pela qual se aproximará de Epicuro, pensador ateísta da Antiguidade, sobre o qual Marx irá compor sua tese doutoral. “Já nesse tempo considerava a filosofia uma força ativa, capaz de influir sobre o mundo” (Ibidem), e neste sentido, mantém-se a par com a lógica de Hegel, ainda que em oposição ao seu sistema político.

Dos estudos de Marx, sobre Epicuro, tem-se como resultado objetivo uma coletânea de “sete cadernos”, datados de 1839, publicados, segundo Fedosseiev, *et al*, (1983: 29) sob o título de “Cadernos para a Filosofia de Epicuro, Estóica e Céptica”, ao qual não foi possível ter acesso para o presente estudo, mas sobre o qual afirma o seu biógrafo acima citado: “Nestes Cadernos, Marx põe a nu a incompatibilidade entre a filosofia e a religião” (ibidem).

Sobre os acima referidos “Cadernos”, diferentemente, Netto (2020: f.35) afirma terem sido oito (8), e concluídos em 1840.

Neste sentido, Marx dedica os anos de 1839/1840 à 1841 à sua tese de Doutorado, consubstanciada e intitulada por: *Diferença da Filosofia da Natureza de Demócrito e de Epicuro*, à qual não se teve acesso, mas sobre a qual Fedosseiev, *et al* (1983), destaca, entre outras coisas, primeiro sua posição crítica à forma como Hegel teria tomado as teorias destes autores, subestimando aquelas que, para Marx seriam os responsáveis por esclarecer e verdadeira história da filosofia grega; depois, advogando uma unidade entre a filosofia e a vida humana, afirmando que, além de elevar-se à uma grau superior por meio do estabelecimento do contato com “a vida”, ou seja, com os homens e as suas relações, neste momento também se elevaria de pura teoria à condição de encarnação prática, redundando em ações práticas.

Nos termos de Netto (2020: f.36), a “surpreendente [...] elaboração de um pensador que nem sequer completara 23 anos”

> vai além das posições hegelianas, sobretudo na recuperação positiva que opera do antigo materialismo [...] avança com indicações bem determinadas que Marx entrevê na conexão filosofia/realidade [...] esbocam-se traços de uma nova concepção do desenvolvimento histórico da filosofia, direcionados a formulação materialista e com implicações políticas que apontavam para um posicionamento que, transcendendo parâmetros liberais, conduziam a um democratismo radical.

Assim, o “Doutor Marx”, que alcança tal título em abril de 1841, pela Universidade de Jena, onde submeteu seu trabalho por dificuldades burocráticas em Berlim, teria chegado a uma resposta ainda hegeliana, para o problema hegeliano sobre a relação entre o pensar e o ser. No entanto, ao levar ao último grau a crítica terminal da religião, concluindo numa posição radicalmente democrática, se revelara, mesmo que muito cedo, como o mais consequente pensador e defensor da revolução burguesa, até então. Ou seja, aquele a quem se devia dedicar a condição de teórico da revolução burguesa sem barreiras, liberada dos freios religiosos, aristocráticos e absolutistas da *Restauração*, mas sim rumo à sua plena efetivação. É neste sentido que as batalhas futuras de Marx estarão imbuídas de novas e dialéticas transformações.

Mas, antes de se adentrar as tais “batalhas futuras”, deve-se recuperar no tempo dois fatos históricos que ocorrem simultaneamente ao processo de formação de Marx e que vão, também, exigir uma recuperação do contexto histórico, para tratarmos de forma mais detida de três elementos: o atraso alemão, a *Restauração* e o definhamento do espólio de Hegel.

1.3: O ATRASO DA ALEMANHA: A NEGAÇÃO DA REVOLUÇÃO.

Na década de 1840, quando Marx está no processo da sua formação acadêmica, a Alemanha ainda não havia levado à cabo o processo de unificação nacional, formava um conjunto de estados relacionados entre si, os estados germânicos, destacando-se, dentre os quais, a Prússia que se constituía

consideravelmente como o mais desenvolvido. Marx, segundo Maciel (2020), é “filho” do Estado germânico que gozava de maior liberdade civil e política por influência francesa e do respectivo Código Napoleônico, uma vez que a Prússia de Marx, a ocidental, esteve sob domínio francês até 1815.

Ao contrário da Alemanha, junto de países como Holanda e Inglaterra, a França compunha o conjunto de países em desenvolvimento, que

> conquistavam os primeiros lugares no comércio mundial, estabeleciam colônias atrás de colônias e levavam a indústria manufatureira ao seu máximo apogeu, até que, por último, a Inglaterra, com a invenção do vapor, que valorizou finalmente suas minas de carvão e suas as reservas de ferro, colocou-se na liderança do moderno desenvolvimento burguês. (Engels *apud* Marx 2008: 276).

Ao contrário do processo de desenvolvimento dos países acima citados, a característica marcante da Alemanha, do contexto aqui estudado, se constitui pelo atraso na marcha do desenvolvimento histórico pelo qual estava passando a Europa. Tal condição de atraso se verifica, sobretudo, quando comparada aos níveis de desenvolvimento dos países vizinhos, especialmente a Inglaterra e a França, mas também Bélgica, Holanda, entre outros. Esta característica tem razões materiais, situações reais, históricas e concretas que jogaram a Alemanha para o final da fila do desenvolvimento econômico e social.

As condições históricas, que, em partes, levaram a Alemanha à este estado de coisas atrasado, são indicadas por Engels *apud* Marx (2008: 276 - 278), nos seguintes termos: “A separação da Holanda do império alemão afastou a Alemanha do Comércio mundial e reduziu, de antemão, seu desenvolvimento industrial a proporções desprezíveis.” Tal separação, redundou num esforço posterior, que também jogou a Alemanha para o fim da fila do desenvolvimento, segundo este autor: “enquanto os alemães se constituíam árdua e lentamente dos estragos causados pelas guerras civis.”

Mais ainda, ao atraso alemão foram se juntar razões políticas, ideológicas e também outras questões econômicas do ponto de vista do próprio atraso, isto é, a necessidade de sobrevivência das velhas formações sociais e políticas - a nobreza, a aristocracia e o clero -, que vão ter, no espaço-tempo do atraso histórico alemão, a oportunidade de manter os seus poderes e privilégios, mantendo a própria Alemanha presa ao passado.

A reconstrução após os conflitos que suscitaram na separação com a Holanda foi atravessada pelos efeitos da sua fragmentação nacional, e seus efeitos deletérios ao desenvolvimento da Alemanha:

> enquanto gastavam todas as suas energias físicas, que nunca foram muitas, em uma luta estéril contra entraves aduaneiros e as ineptas normas comerciais que cada príncipe em miniatura e cada barão do Reich[3] impunham ao seu súditos; enquanto as cidades imperiais definhavam entre o dinheiro miúdo dos grêmios de artesãos e do patriarcado [...] enquanto tivesse de lutar contra os resquícios tão ridiculamente antiquados da Idade Média, como os que, até 1830, obstruíam o progresso material da burguesia alemã, não se poderia pensar na existência de uma economia política alemã. Até a fundação da liga aduaneira, os alemães não se encontravam em condições de, no mínimo, entender a economia política. Assim, a partir de então, começa a importação da economia inglesa e francesa em proveito da burguesia alemã. Os intelectuais e os burocratas não tardaram a se apossar da disciplina importada, ornamentando-a de uma forma nada honrosa ao "espírito alemão (Engels apud Marx, 2008: 276 - 278).

Os registros acima citados efetivados por Engels, são basilares para a compreensão de como foi possível, por um lado, a Alemanha ter ficado para trás na marcha do progresso histórico do capitalismo europeu, e, por outro lado, desenvolvido uma ideia generalizada, geminada no seio do protecionismo primário da sua rude economia, de que tal condição deveria ser compreendida, pelos próprios alemães, como a mais elevada entre os humanos, fazendo do povo alemão se ver como o mais elevado da História, como registra Löwy (2012).

De modo geral, os pesquisadores apontam para a condição alemã de "subdesenvolvimento". Nas palavras de Löwy (2012), o que teria condicionado seu "sobre desenvolvimento" filosófico" e ainda explicaria "o papel crucial do neohegelianismo na evolução política de Marx de 1841 a 1844, a relativa ausência de considerações econômicas em seus escritos antes de chegar à França" (LÖWY, 2012: 39-40).

Poulantzas (1971: 216), ao discorrer sobre o processo, ou melhor, o "não processo" da revolução burguesa alemã, destaca a "não viragem do Estado absolutista" que conservou o poder da nobreza fundiária, à despeito de um desenvolvimento econômico europeu que data do princípio do século XIX. Este autor destaca duas razões pelas quais, nas suas palavras, a Revolução burguesa

[3] Forma de se referir ao Império Alemão

“simplesmente não teve lugar” na Alemanha: i) que o seu desenvolvimento econômico se deu “fora da capitalização da renda”, e ii) porque a burguesia alemã “tardou demasiadamente em tentar a sua revolução”.

O cenário que se tem, em razão do espraiamento dos Estados que conformavam a “confederação germânica”, é de um desenvolvimento desigual nas suas mais diversas regiões, e a formação de conflitos entre elas. A relação, por exemplo, entre o Estado prussiano e a região renana é de contradição fundada no fato de a Prússia se constituir no domínio alemão mais desenvolvido - os pesquisadores são praticamente unânimes em apontar as influências francesas para a conformação desta condição. É que a Prússia esteve sob domínio francês até o ano de 1815 (Netto, 2020: f.7), de forma que o seu desenvolvimento material e político fez acompanhar o movimento francês sob a égide bonapartista. A cultura política prussiana constituiu-se de importantes traços do liberalismo bonapartista, como maior liberdade de imprensa e de organização política - muito se deve, na verdade, ao desenvolvimento da região do Reno, com o qual o governo da Prússia estabelecera contradições. Pois, no todo, segundo Fedosseiev, *et al* (1983: 15) “a Prússia estava muito atrás da Inglaterra e da França. Permanecia um país essencialmente agrícola, com proletariado pouco numeroso e fracamente desenvolvido. Os Camponeses, sob a dependência semifeudal dos grandes latifundiários e a pequena burguesia urbana (de artesãos e comerciantes) constituíam a maioria da população”. Em contraposição, a província renana experimentava um importante desenvolvimento, donde nasceria uma oposição liberal burguesa, mais ou menos democrática, ao regime prussiano.

Esta seria, então, a razão pela qual a Prússia em que Marx iniciou seus estudos universitários, se constituía na região mais desenvolvida da Alemanha, e, talvez, por isto mesmo, considerada a mais forte delas. De forma que abriga os elementos sociais, ou as forças sociais que animam os movimentos (sobretudo ideológicos) que atuavam no interior da sociedade alemã tensionado no sentido da efetivação da revolução burguesa, destacadamente na Renânia, cuja burguesia

> [...] sentia-se constrangida pelo alargamento à província Renana do regime policial e absolutista. Estava descontente com a política fiscal e aduaneira do Governo da Prússia, que a defendia mal da concorrência estrangeira, tornou-se em grande medida o porta-voz do espírito de oposição dos burgueses da Prússia e de toda a Alemanha. As transformações econômicas e políticas que se verificaram na

> Renânia nos anos 20 e 30 do Século XIX refletiam processos sociais que se desenvolviam em toda a Alemanha e em muitos outros países europeus. Por outro lado, amadureciam os pressupostos para uma revolução burguesa que deveria suprir os restos do feudalismo na ordem social e política e abrir caminho ao capitalismo, como acontecera na Inglaterra e na França (Fedosseiev, *et al*, 198: 15).

De forma que, a Alemanha da juventude de Marx ainda não se constituía num Estado-nacional, mas um Estado em vias de unificação. Na verdade, a unificação dos estados germânicos enfrentou graves oposições internas. A sociedade civil alemã, logo também o seu Estado, resistiram firmemente à constituição do Estado-nacional, assim como resistiram igualmente com firmeza ao processo de avanço histórico da sua revolução burguesa.

> O principal obstáculo ao desenvolvimento do capitalismo na Alemanha era o fracionamento político e econômico do país, herdado da Idade Média. A existência na Alemanha de 38 Estados, com suas fronteiras aduaneiras, as suas próprias moedas, os seus sistemas de pesos e medidas, perturbava enormemente o desenvolvimento da economia. A união aduaneira de 18 estados, com a Prússia à cabeça, criada em 1834 [...] era apenas o primeiro passo no caminho para superar o fracionamento econômico (Fedosseiev, *et al*, 1983: 15).

O fracionamento da confederação germânica se manteve por muitos anos, até a sua revolução burguesa décadas mais tarde, no fim do século XIX, basicamente por três razões: i) o desejo dos governantes de cada região e de cada Estado em manter seu poder, seu controle e seus privilégios, com destaque à três segmentos: a burocracia arraigada nas estruturas do Estado, a aristocracia absolutista - a nobreza, e o clero. “Os soberanos dos pequenos estados alemães agarrados ao poder e os privilégios eram adversários resolvidos de todo o progresso” (Fedosseiev, *et al*, 1983: 15), fator este que se alimentava cada vez mais do segundo: ii) a posição retardatária da Alemanha na história do progresso europeu, que a permitiu desenvolver um verdadeiro **pavor** quanto aos efeitos da revolução burguesa, especialmente a produção do proletariado revolucionário, o que, por isto mesmo, levava ao terceiro fator: iii) a postura vacilante da burguesia alemã frente ao seu papel histórico revolucionário.

Assim, a negação da revolução burguesa alemã constituirá o primeiro problema estrutural com o qual Marx irá se debater. Destaca-se que a primeira fase desta luta irá se limitar, quase que completamente, ao campo das batalhas das ideias, ao campo teórico e ideológico. Ou seja, o problema do desenvolvimento, ou do não-

desenvolvimento alemão, se apresentará aos alemães, assim como para Marx, e será tomado por eles, como um problema a ser enfrentado no campo do debate ideológico. O palco de tal disputa, quase se limita apenas às cordas do idealismo, das abstrações teóricas e os componentes de tal batalha se conformam no Estado nobre aristocrático e clerical alemão, oposto ao idealismo objetivo hegeliano democrático, que por sua vez expressa as debilidades da razão burguesa, até então existente na Alemanha em processo de desenvolvimento marcado pela sua política inerte, isto é, não catapultado de forma orgânica pela classe revolucionária que a deveria levar à cabo, uma ideologia vacilante que expressa o ideário de uma burguesia vacilante.

Os círculos de intelectuais da Alemanha carregavam um sentimento geral, como dito anteriormente, o de que constituíam o mais elevado nível de abstração existente, de máxima inteligência filosófica existente na humanidade. Marx registrará tal sentimento nacional, de forma crítica n'A Ideologia Alemã (1847), anos mais à frente. Para os hegelianos, Hegel seria o maior representante desta supremacia intelectual alemã. Tal sentimento tem um fundamento, mais do que os resultados aos quais chegavam os alemães, mais do que as suas teorias, o seu fundamento está no método dialético que lhes permitia crer superar toda e qualquer teoria anteriormente existente, alimentado, especialmente, e justamente, pela sua posição retardatária no processo internacional de desenvolvimento. A dialética hegeliana consistiria na capacidade de submeter a tudo o que existe uma crítica "radical", expor as suas contradições e limites e chegar a uma ideia superior, mais elevada e com elementos totalmente novos.

Mas se os intelectuais alemães achavam-se os mais avançados do mundo, o mesmo não se poderia dizer da própria Alemanha. Quanto à esta condição, destaca-se a vacilação burguesa frente ao seu dever histórico revolucionário, contra a qual Marx irá se debater primeiramente no campo teórico e depois no campo "prático".

Marx (1844: 11), analisando a emergência do movimento revolucionário proletário alemão, irá observar, que: "a revolta silesiana começa exatamente lá onde terminam as revoltas dos trabalhadores franceses e ingleses [...], na consciência daquilo que é a essência do proletariado". De outro modo, diz-se que a burguesia alemã, assim como, e não menos importante, a pequena burguesia, também esteve atenta aos desdobramentos e aos movimentos das revoltas proletárias por toda parte

desenvolvida da Europa, em especial na França e na Inglaterra, razão pela qual (também), segundo diversos os autores estudados, a burguesia alemã manteve-se em copas apostando numa espécie de depuração natural, lenta, gradual e pacífica, portanto passiva, da transformação política do Estado alemão.

Desse aspecto passivo alemão, Poulantzas (1971: 219) destaca “a desconfiança da pequena burguesia alemã em relação ao proletariado”, o que a leva à “partilha da atitude da burguesia em relação à classe operária”.

Hegel é o máximo representante teórico, ou melhor, o próprio teórico desta revolução vacilante, reivindicativamente passiva e inerte, cuja fração democrática, aquela que se desenvolveu pela exploração de seu método dialético, no entanto, se opõe, tão somente no campo das ideias, ao reacionarismo da Santa Aliança que conforma ainda o Estado alemão. O campo desta oposição idealista objetiva é o lugar donde Marx irá se localizar e irá desenvolver seus estudos universitários doutorais. Isto é, o jovem democrata radical, extremamente dedicado aos estudos críticos sistematizados desenvolvidos no campo da tradição e das contradições do idealismo objetivo vacilante da burguesia alemã. Tal tradição tinha que se constituir de uma contradição necessária, se por um lado ela trazia em si o protagonismo da passividade da burguesia alemã vacilante, por outro lado, por isto mesmo e apesar disso mesmo, trouxe também o ímpeto revolucionário inerente a sua própria condição, campo este propício ao desenvolvimento da crítica revolucionária.

A sociedade civil alemã constituía-se por uma burguesia vacilante frente às suas tarefas histórico-revolucionárias, comportava-se como o partido da negação da revolução. O que se destaca dos autores pesquisados neste trabalho, entre eles o próprio Marx, é a hipótese de que o conhecimento disponível na Alemanha, e as condições alemãs de o absorver, acerca das experiências das revoluções burguesas, sobretudo a inglesa e a francesa - esta última com maior importância e proximidade - e consequente elevação da luta de classes ao plano da luta entre burguesia e proletariado, colocou a burguesia alemã em posição de autodefesa reacionária, em posição de negação do seu papel histórico revolucionário, de negação da revolução burguesa. Aqui há aspectos muito importantes a se destacar, alguns deles são: i) a demanda alemã histórica consistia, portanto, na realização/liberação da revolução burguesa, com a particularidade de que o seu conhecimento sobre o movimento

revolucionário da burguesia europeia não atuou como elemento impulsionador, mas sim, ao contrário, como elemento de retração, portanto numa contradição histórica; ii) tal contradição será o primeiro objeto importante da atuação teórico-prática de Marx em sua juventude e permanecerá presente mesmo após a passagem dele para o comunismo científico, melhor compreendida. Condição de aparente contradição que exige muita atenção, pois é importante compreender que o (já) comunista Marx, como veremos nos fins deste trabalho, não negou a importância da revolução burguesa, nem no plano geral, nem no contexto alemão, muito pelo contrário, ele compreendeu a vital importância desta revolução, mais que isso, a defendeu em sua realização plena, ou seja, elevada até o seu último grau positivo, para o processo da emancipação humana (ao contrária da Restauração), ao qual Marx, inclusive, se dedicou com afinco em movimentos políticos organizados em torno do ideário revolucionário burguês, de forma a sempre pautar a sua plena realização.

De forma que, a segunda fase da luta pela revolução alemã, como veremos no capítulo 4 deste estudo, se conformou pelas contribuições dos movimentos revolucionários internacionais. Isto é, por um lado o movimento revolucionário positivo do Capital, que por sua vez dará vida ao movimento revolucionário do proletariado internacional. Marx, após a primeira fase do seu processo de desenvolvimento teórico-prático, retornará ricas contribuições ao processo da revolução burguesa necessária à Alemanha. Aqui, agora, se efetivam as batalhas teórico-práticas revolucionárias que colocarão a Alemanha nos trilhos ativos do novo mundo. A transição da primeira para a segunda fase desta luta histórica e determinante para a história mundial, pois se refere ao avanço do mundo moderno, é o corte temporal no qual se situa e atua o processo de desenvolvimento teórico-prático revolucionário de Marx aqui estudado.

A Alemanha, que ainda não se constituíra, neste momento, num Estado unitário, mas num Estado onde resistiam as forças sociais reacionárias da Europa incendiária, ou seja, uns seus aguerridos bombeiros. O poder alemão concentra a resistência semifeudal (nobreza, aristocracia e clero) e a sua “Santa Aliança”. Mas não somente, tal resistência expressa os sentidos de uma classe burguesa nacional vacilante e reacionária, que evitou o quanto pode a deflagração do movimento burguês revolucionário, apostando num processo passivo, isto é, de uma dita maturação lenta

e gradual da Alemanha para um Estado capitalista moderno, tal qual os países avançados da região.

A negação da revolução, o atraso alemão enquanto projeto político dominante, apesar de se constituir no primeiro problema histórico contra o qual Marx irá se bater, jamais irá deixá-lo, mesmo quando os outros grandes problemas históricos se lhe apresentarem (a revolução negada e a negação revolucionária).

Entre os estudos universitários e a atividade jornalística na Alemanha, Marx é parte ativa das batalhas de ideias entre os movimentos democráticos defensores da revolução burguesa, animados pela pequena-burguesia liberal, por industriais e por jovens estudantes críticos e radicalmente democráticos, posicionados contra as classes que compunham e sustentavam o 'Estado Alemão' agarradas às tradições, leia-se ao 'velho mundo', que lhes garantem a manutenção do poder, a monarquia absolutista contava com a vacilação da alta burguesia. Aqui, evidentemente, a luta ideológica consistia em animar a classe burguesa à ação revolucionária, a qual negavam e mantinham firme posição vacilante. Marx enfrenta a ira do velho mundo e a vacilação da burguesia. As aparentes vitórias do velho mundo - o expurgo acadêmico contra o espólio de Hegel, que redundou na impossibilidade de Marx seguir carreira acadêmica, e o fechamento da Gazeta Renana[4], por sua vez levou ao autoexílio de Marx na França, desaguam primeiro no início da atuação jornalística de Marx, que lhe jogou aos embates 'materialistas', e depois nas ebulições proletárias do epicentro político do mundo moderno: Paris.

Não bastam a classe e a teoria revolucionárias, é também necessário o chão donde a revolução possa se dar. O Estado alemão não se constitui ainda como um Estado unitário em seu aspecto político, tal condição fora basilar para a manutenção do poder aristocrático, clerical e absolutista. O processo de unidade comercial não foi capaz de impor a sua unificação política, engendrando à Alemanha uma condição, no mais avançado possível, de um Estado semifeudal. Mais do que isso, a posição retardatária da burguesia alemã e do seu Estado lhes permitiram se "prevenir" contra a possibilidade de emergência da revolução proletária na Alemanha, por outro lado, ela leva ao seu exato contrário. Não foi apenas a burguesia que pôde herdar

[4] Primeiro jornal onde Marx atuou profissionalmente após sua formação.

conclusões das burguesias internacionais, redundando na política restauradora da Santa Aliança; o seu proletariado, ainda que em formação, também pôde ser herdeiro das teorias revolucionárias do proletariado revolucionário e avançado dos países onde as revoluções foram levadas a cabo.

Siqueira e Pereira (2019), ao debaterem, com muita qualidade, as influências que contribuíram para a formação do pensamento de Marx e Engels, contribuem para a compreensão dos efeitos contraditórios do atraso alemão, dos quais foi possível fazer nascer, no próprio solo alemão, um pensamento proletário revolucionário, ao resgatar os seguintes fatos:

> Aprendizes de artesãos alemães itinerantes em toda a Europa - e que, graças a esse modo de vida, puderam superar os primeiros horizontes localistas e profissional-corporativistas estreitos das primeiras camadas proletárias de seu país - criaram em 1834, em Paris, [...] uma Liga dos Reprovados (Bund der Geachteten), sociedade secreta da qual emerge, em 1838, a Liga dos Justos dirigida por Weitling. Ela assume um programa comunista utópico intitulado: “A humanidade como ela é e como ela deve ser. (Siqueira e Pereira, 2019: p. 5).

A Alemanha atrasada irá, por um lado, disseminar nas camadas populares a inquietação diante do desenvolvimento dos países revolucionários, e por outro lado, fazer do proletariado alemão herdeiro das tradições socialistas da Inglaterra e da França, especialmente: "o proletariado alemão começa onde os da França e da Inglaterra terminam” (Marx, 1844: 11). Isto, por meio da circulação das ideias proletárias internacionais, ou, por outro lado, pela migração do proletariado alemão aos países desenvolvidos, nos quais irão tanto se organizar em associações (com destaque para a referida na citação acima, pois dela nascerá a Liga Comunista, em 1848), assim como dividir espaços com os demais trabalhadores de outras nacionalidades, ou seja, como dito na própria citação anterior, irão desenvolver-se no bojo do carácter internacional do proletariado, de forma que irão se radicalizar dentro das condições possíveis, isto é, ainda com um carácter utópico (não científico), conforme destacado por Siqueira e Pereira (2019).

O atraso semifeudal, ao impor barreiras ao pleno desenvolvimento burguês, e à burguesia, ao se unir à Restauração afim de evitar um futuro surgimento do proletariado revolucionário, criaram, juntos, as condições para que a revolução proletária germinasse no seu solo em condições melhores que os proletários dos

países mais avançados, que tiveram que aprender fazendo aquilo que os alemães passaram o poder aprender “apenas” contemplando.

1.4. RESTAURAÇÃO, A REVOLUÇÃO NEGADA: VIA HEGELANA.

> A Santa Aliança era uma aliança das potencias contra-revolucionárias contra todos os movimentos progressistas da Europa. Foi fundada a 26 de setembro de 1815 em Paris por iniciativa de Alexandre I – pela Rússia, a Áustria e a Prússia. Aderiu a ela a maior parte dos Estados europeus; a Inglaterra manteve-se, em princípio, afastada. [...]. Os Estados membros da Santa Aliança comprometiam-se a apoiarem reciprocamente na repressão a todos os movimentos populares revolucionários (Marx; Engels, s.d – Tomo II: 185).

A força social e política que atua de forma hegemônica na Alemanha atrasada, a Restauração, possui origem internacional, trata-se de uma articulação entre Estados-nacionais para evitar o *grande mal* universal promovido, necessariamente, no bojo da revolução burguesa: a elevação do proletariado à condição histórica de classe revolucionária conseguinte. Não somente isto, as classes dominantes do velho mundo lutam pela sua sobrevivência na História, e encontram na vacilação burguesa alemã a possibilidade para tanto.

> De fato, a revolução passiva na Alemanha começou, já em 1815, com a derrota de Napoleão e a restauração absolutista dos quais a Prússia (além da Áustria) foi um ator importante. Ao contrário da França, na Alemanha, particularmente na Prússia ocidental, a vitória do absolutismo em 1815 não significou um recuo momentâneo na marcha da revolução burguesa, mas o estabelecimento de sua forma natural combinada, passiva e retardatária - cujo apogeu foi a unificação política do bonapartismo bismarquiano (Maciel, 2020: 42).

David Maciel, que efetivou um estudo profícuo quanto o processo histórico da revolução alemã destacando as contribuições de Marx para tanto, contribuiu para a compreensão do processo da Restauração nos seguintes termos:

> A Alemanha não existia como Estado Nacional. A perspectiva de unificação e de instalação de uma institucionalidade moderna, surgida durante o período napoleônico (1799-1815) foi sufocada com o congresso de Viena (1815) e a restauração absolutista que lhe seguiu fazendo prevalecer o princípio da legitimidade dinástica em vez do princípio Nacional. A Confederação alemã criada em 1815, para contentar superficialmente os desejos nacionalistas, não passava de

> um simulacro de unidade impotente diante da autonomia de cada Estado alemão. [...] (Maciel, 2020; 30).

Para a Alemanha, a Restauração significou “a integração da Prússia, o mais forte dentre eles, na Santa Aliança [...] em vista da manutenção de traços pertinentes ao antigo regime - absolutismo, clericalismo, censura à expressão de pensamento etc -” (Netto, 2020: f.8). De forma, que “[…] o Antigo Regime foi capaz de impor um movimento transformista sobre os impulsos modernizadores do capitalismo e da modernidade, colocando-os ao seu favor. Por isso a burguesia alemã […], só se afirmou enquanto classe com base neste transformismo” (Maciel, 2020: 42).

Tal organização se impôs frente a uma burguesia despida de um projeto revolucionário determinado diante de “camadas médias urbanas dependentes das benesses monárquicas”, portanto do antigo regime, uma classe vivente de “favores burocráticos”, portanto uma classe burocrática dependente e um proletariado ainda em condições de formação e desenvolvimento (Netto, 2020: f.8).

> A burguesia liberal instalara-se no poder político, apesar da necessidade de encetar alguns acordos com os poderes monárquicos e de concordar com certas concessões à aristocracia. (Barros, 2016: 223-224).
>
> [...] recuos da revolução Francesa no que se refere nos seus mais fundamentais anseios pela justiça social (Barros, 2016: 226).

A miséria alemã, nestas condições, vai se constituir num dos principais problemas para Marx, como para toda a sua geração de estudiosos e de jovens interessados e preocupados com a situação política e social da Alemanha. (Netto, 2020: f.8), uma vez que, pelas palavras do próprio:

> Os alemães compartilham as restaurações dos povos modernos sem haver participado de suas revoluções. Passamos por uma restauração, em primeiro lugar, porque outros povos se atreveram a fazer uma revolução e, em segundo lugar, porque outros povos sofreram uma contra-revolução; a primeira vez porque nossos senhores tiveram medo e a segunda porque não o tiveram. Tendo à frente nossos pastores, só uma vez nos encontramos em companhia da liberdade: no dia de seu enterro. (Marx, 1843: 2)

A restauração frente às revoluções realizadas pelos “povos modernos” constitui-se enquanto o partido internacional da revolução negada, isto é, a limitação da revolução burguesa europeia aos marcos que interessam tanto à própria burguesia, que por obvio não poderia levar a sua revolução até o seu último estágio, quanto das velhas forças sociais, que, também não poderiam permitir o aprofundamento da

revolução burguesa sob pena de desaparecerem para sempre. Este partido vai atuar na Alemanha, no seu Estado mais desenvolvido, a Prússia ocidental, porque demanda justamente a aliança com a burguesia mais desenvolvida, na formação de um partido nacional: o partido da negação da revolução, ou seja, a composição de um pacto social e político no qual a burguesia, para evitar o surgimento de um proletariado revolucionário, não leva a sua revolução à diante, e divide o poder, ou seja, o Estado, com as velhas classes dominantes: a nobreza, a aristocracia e o clero, formando assim uma monarquia constitucional; o que para Hegel e para os seguidores do seu sistema político se constituiu no mais perfeito Estado, a encarnação do “Espírito absoluto”. É fato, no entanto, que, na sequência histórica dos acontecimentos, Moisés irá excomungar à Deus.

Marx, quando viu que não seria possível uma carreira universitária, vai buscar sobreviver por meio do jornalismo. Já havia contribuído com a constituição da Gazeta Renana em fevereiro de 1842, mas só ingressou no jornalismo da Gazeta em 1843. Então, em 1843 ele começa a sua experiência jornalística. Começa, portanto, a segunda fase do processo de desenvolvimento do seu pensamento político, uma fase em que ele vai ter que se ocupar e ter que dar respostas a questões sociais, econômicas, não mais “meramente” teóricas, ao se confrontar com elas. Nesta experiência, Marx irá iniciar a transição entre a “fase teórica” (limitada à batalha das ideias) da luta contra o atraso alemão, para a luta prático-crítica (ou seja, que vai aliar a crítica à atividades práticas).

Nos limites da Alemanha, onde Marx se localiza primeiramente, a urgência da revolução burguesa teve a primeira fase da dedicação teórico-prática de Marx, ele se coloca como um combatente da revolução burguesa, coloca-se contra a possibilidade de manutenção da situação semifeudal e do regime absolutista, nutre ódio a todo tipo de conservadorismo (Fedosseiev, *et al*, 1983).

Trata-se de um jovem alemão, com uma formação familiar e escolar ampla, extremamente culto, muito dedicado aos estudos e à leitura, por diversas influências [do pai, de alguns professores, de Hegel…] crítico árduo, idealista por influência de Hegel e do pensamento burguês, mas já próximo do pensamento materialista clássico, localizado em um centro em transição, ao contrário da Inglaterra e da França, a Alemanha se constituía como país de desenvolvimento atrasado, sobretudo em razão

da vacilação da sua classe burguesa, que segundo Fedosseiev (1983) tendia sempre à conciliação na busca de evitar a emergência do movimento revolucionário do proletariado, tal qual na Inglaterra e na França, entre outros, como a Bélgica. No contexto alemão, a revolução burguesa era o passo à frente que cabia aos alemães dar, a revolução burguesa detinha, aí, a tarefa histórica de levar a sociedade alemã à superação do absolutismo político e do atraso semifeudal.

1.5. O PRÍNCIPE DO ATRASO: PRIMEIRA FASE, O EXPURGO DE HEGEL.

Hegel e sua herança teórica sofrerão dois abalos fulcrais, tanto no bojo da animação da crítica da religião, operada como via para a crítica ao Estado prussiano, eis que o filósofo alemão Feuerbach publica, em 1841, a obra denominada: “A Essência do Cristianismo”, na qual joga por terra o idealismo hegeliano e revela o seu fundo teológico. Teria Hegel, enquanto teórico máximo da Restauração (posto no qual não terá adversário), buscado dar ao cristianismo, uma alma científica, de forma que, para Feuerbach, sua teoria se constituira, na verdade, não em filosofia ou ciência, mas sim em teologia, a religião como ciência. Netto (2020) afirma que tal processo irá dar início a um definhamento da hegemonia teórica do hegelianismo na Alemanha, definhamento este inaugurado, por outro lado, pelo abalo, em termos concretos e materiais, causado pela política reacionária do Estado prussiano, levado às máximas consequências no reinado de Frederico Guilherme IV.

Ao fazer a defesa do Estado prussiano, Hegel teve que elevar a religião, o cristianismo, o “Santo” da “Aliança”, a um status superior, a um novo patamar: o da teologia. Feuerbach é quem melhor, até aqui, irá revelar o fundo teológico da filosofia de Hegel e dar ânimo novo ao movimento de contestação do poder e da legitimidade da religião junto ao Estado e a sociedade alemã.

Nos termos de Netto (2020), por meio da crítica racionalista, que empreende um combate antirreligioso, dá-se corpo aos jovens hegelianos de esquerda. Tal corrente tem um marco primário na obra de Friedrich Strauss: “A vida de Jesus”, publicada em 1836, na qual “deslocou o problema do campo simbólico, em que

colocara Hegel, para o campo histórico, sustenta que os evangélios eram mitos que expressavam as aspirações do povo Judeu - com o que vinha ao debate a historicidade de Jesus" (Netto, 2020: f.28).

O ânimo antirreligioso é uma destas substâncias fundamentais forjadas na sua experiência universitária, ainda, e que irá compor o pensamento de Marx até o fim dos seus dias. Ânimo este, fortalecido no mesmo ano de seu doutoramento: 1841, com a publicação da obra de Feuerbach. Netto (2020: f.39), compreende que "com este livro, a crítica materialista de Hegel ganhou carta de cidadania na cultura alemã e ascendeu a um plano teórico-filosófico mais alto".

> Feuerbach, prosseguindo a inspiração dos materialistas franceses do século XVIII, formulou uma concepção crítica da religião, de base essencialmente antropológica [...] valendo-se a seu modo (materialista) da categoria de alienação. Feuerbach tomou a religião como a expressão alienada mediante a qual atributos especificamente humanos ganhavam falsa autonomia em face dos homens e de sua vida prático-material. Ele demonstrou que, na religião, uma criação humana conquistava uma pseudo-objetividade, na qual a representação da vida se apresenta invertida - o sujeitos criadores, os homens, apareciam transfiguradas em criaturas; a atividade criadora dos homens se lhe surgiu como alienada [...], como produto dos deuses aos quais se transferia o poder [...], Feuerbach sustentava que são os homens que criam os deuses [...] aí, o que é próprio do homem aparece-lhe como algo que lhe é estranho, como atributo dos deuses (Netto, 2020: fs.39-40).

Quanto à lógica de Hegel, especialmente, a teria Feuerbach virado de ponta-cabeça. Em Hegel, o "sujeito" (nos termos do seu algoz) é o pensamento, o homem está para ele apenas como um "predicado", um objeto acessório, vetor de objetivação do espírito.

Fedosseiev, *et al*, (1983: 32), destaca ainda, que a obra de Feuerbach traz duas proclamações anti-hegelianas fundamentais: i) "que a natureza existia independentemente da consciência humana", e consequentemente, ii) que "Ela é, precisamente, a base sobre a qual surgiram os homens, eles próprios produtos da natureza", concluindo mais duas sentenças: i) "fora da natureza e do homem [...] nada existe"; ii) "o homem deve encontrar a sua essência humana, por ele próprio alienada no conceito de deus." Como Marx recebeu tal acontecimento, registra: "o jovem Marx considerou, pois, Feuerbach como um representante notável de uma filosofia de vanguarda", uma sua "quinta-essência" (Fedosseiev, *et al*, 1983: 33).

Netto (2020: 41), ao tentar informar o impacto gerado pela publicação deste livro, registra as seguintes palavras de Engels: “O Entusiasmo foi geral - e momentaneamente todos nós nos tornamos feuerbachianos”.

Mas, antes mesmo, um primeiro abalo não se limitaria ao campo da batalha das ideias, viria do próprio Estado prussiano, ao qual o hegelianismo teria atribuído a comprovação empírica da filosofia do seu mestre, o Estado mais bem acabado da história, ele mesmo o fim da História, seria ele mesmo responsável por escrever a *História do Fim de Hegel*.

Quanto a este fato, Maciel (2020: 34) afirma que “o erro de Hegel consistia em achar que a monarquia prussiana era a encarnação racional do Espírito Absoluto e, portanto, o ápice do Estado moderno (burguês).” Tal erro, apontado por Feuerbach, será cabalmente exposto ao mundo pelas ações do próprio Estado prussiano, animado, por sua vez, pelo projeto da Restauração, a quem o próprio Hegel tributou *status* de “ápice do Estado moderno".

Frederico Guilherme IV ao chegar no trono, no primeiro momento suscitou esperanças aos hegelianos que acreditavam que ele, por apresentar perspectivas liberais, iria realizar aquilo que Hegel havia preconizado: a efetivação do Estado Moderno por meio da incorporação da razão liberal burguesa como razão do Estado monárquico e constitucional. “A ascensão ao trono de Frederico Guilherme IV foi acolhida pelos neohegelianos como o primeiro passo para a transformação da Prússia em Estado Racional [...], registra Löwy (2011: f.65).

Mas Frederico IV assume o trono de seu pai em meio a uma conjuntura internacional de restauração no seio da Revolução Burguesa. A *Restauração* é um movimento de frenagem, movimento de redução e um movimento de reação às expectativas da revolução burguesa na Europa. É um movimento que busca uma composição entre as velhas forças dominantes da sociedade (a nobreza, a aristocracia e o clero representados pelos Estados da Áustria, da Rússia e da Prússia) que está em processo de derrota frente a revolução burguesa na Inglaterra, na França, mas também em outros países da Europa ocidental.

Então a *Restauração* é uma composição que busca permitir a efetivação da revolução burguesa somente até certo ponto. Trata-se de evitar que a revolução

burguesa seja levada até as suas últimas consequências, porque (e isso é algo que o Marx só vai entender alguns anos à frente, mas bem rápido), o movimento de restauração é liderado pelas forças burocráticas dos antigos Estados e pela Igreja Católica principalmente, que buscaram compor com a burguesia e instituir um Estado que, ao mesmo tempo e até certo ponto, permita o atendimento dos interesses particulares da classe burguesa, sem com isso eliminar, ainda que reduzir, mas sem eliminar, a participação tanto das velhas burocracias arraigadas ao Estado, como, e principalmente, da Igreja Católica, denominando-se assim o seu movimento político como *Santa Aliança*.

Quando Frederico Guilherme IV assume o trono da Prússia, ele não encontra um cenário propício para as expectativas liberal-burguesas e democráticas. Ele vai compor e participar da *Restauração*, manter a sociedade prussiana nesse estado quase paralítico da revolução burguesa alemã, e, portanto, não vai levar a revolução burguesa alemã, nem às suas últimas consequências, muito menos, pelo contrário. Não vai dar passos à frente e até pelo contrário, e aí é que veio o fato histórico concreto que irá decretar a morte de Hegel e do hegelianismo. O fato histórico não é apenas que Frederico Guilherme IV não vai realizar as reformas e o governo liberal-burguês democrático esperado pelos jovens hegelianos, ele vai, na verdade, perseguir esta perspectiva na Alemanha, perseguir implacavelmente o espólio de Hegel. Ele vai começar a determinar a perseguição às revistas e jornais produzidos, animados e agitados pelos jovens hegelianos, pelos herdeiros da tradição hegeliana democrática. Vai haver um movimento de higienização das universidades alemãs, que vai expulsar delas os pesquisadores, docentes, pensadores, filósofos e etc. que assumem, adotam, herdam e/ou reivindicam o espólio de Hegel.

> O novo rei, no entanto, logo mostrou sua verdadeira face, pietista, romântica e reacionária; seu ódio pelo hegelianismo manifestou-se pela interdição das revistas dessa tendência [...] e pela expulsão dos professores hegelianos das universidades; o ponto culminante foi a exoneração de Bauer em março de 1842 (Löwy, 2011: f.65).
>
> Essa exoneração brutal a qual os jovens hegelianos deram a importância de um acontecimento histórico e de um símbolo da política reacionária do estado prussiano foi decisiva para a politização radical do hegelianismo de esquerda em geral, e de Marx em particular (Löwy, 2011: f..66).

O hegelianismo e o neohegelianismo vão ser duramente expurgados das universidades na Alemanha. Frederico Guilherme IV vai se revelar como o *Príncipe do Atraso*. Esse, portanto, foi o primeiro fato que impediu que Marx ingressasse na carreira de professor universitário.

Com essa primeira fase da perseguição do Estado alemão ao espólio de Hegel, houve uma reação popular democrática e liberal burguesa, sobretudo pequeno e médio-burguesa. Esta reação se deu de forma mais importante através da organização de órgãos de comunicação social de perspectiva liberal-burguesa mais ou menos democrática. Ou seja, sob a união de dois segmentos em torno do combate ao absolutismo alemão, o que no fundo era o combate à manutenção do estado de coisas na Alemanha, pois este estado de coisas era o estado do atraso, era uma Alemanha que se recusava a se desenvolver. Era essa burguesia que vai compor com a Restauração, muito em razão também do seu medo de que uma revolução burguesa na Alemanha poderia abrir um espaço histórico para a germinação de um movimento comunista, assim como já era possível apreender da experiência da revolução inglesa, sobretudo da revolução francesa.

A Revolução Francesa vai atuar na Alemanha de uma forma muito importante, por um lado, os seus ideais vão compor o pano de fundo daquilo que foi organizado no pensamento hegeliano e neohegeliano como o “espírito absoluto”, como a inteligência superior e ulterior aos homens, sobretudo aos homens alemães. Por outro lado, o terror da revolução francesa vai fazer com que, tanto a burguesia, quanto a burocracia, a nobreza e o clero alemães temam os resultados de uma revolução burguesa mais aberta, mais agressiva, aos moldes ingleses. Esses setores tinham compreendido que com a revolução burguesa, como na França e na Inglaterra, nasce a revolução proletária. Então este “acordo”, esta composição alemã entre a velha burocracia do Estado, a Igreja e a nobreza (sobretudo a burguesia fundiária) não quer ver se desenvolver no seu quintal experiências como a dos *Levellers* e/ou como dos *Cartistas* (ambos movimentos revolucionários ingleses), e muito menos e obviamente como o da Revolução Francesa, dos jacobinos, tornando-se assim uma composição reacionária, cujo representante será Frederico Guilherme IV.

É o medo que paralisa a revolução burguesa na Alemanha e como o ideário hegeliano se inspirava também no ideário Iluminista, e, desta forma, permitia, como

de fato permitiu, a formação de tendências democráticas, ele portanto vai ser implacavelmente perseguido pelo Estado alemão.

A perseguição do Estado prussiano aos herdeiros de Hegel, a Marx especialmente, irá se expressar na história primeiro como o fato histórico concreto que derruba por terra as teorias de Hegel, jogando Marx, entre muitos outros, “para a terra”, porque lhe abriu as oportunidades práticas para revelar “o homem” que se mantinha escondido atrás das nuvens de fumaça de Hegel, a partir da sua prática jornalística.

Ao perseguir implacavelmente o espólio de Hegel de dentro das universidades, Frederico IV por um lado colocou barreiras intransponíveis para que Marx pudesse levar a cabo seu projeto profissional principal: a carreira docente. Por outro lado, e por isto mesmo, lhe permitiu buscar novas possibilidades e, assim, encontrar a via da atividade jornalística como meio de subsistência e de atuação na batalha das ideias. Esta mesma oportunidade colocou Marx, pela primeira vez, de frente com as “questões materiais”, conduzindo-o ao caminho da transição do sujeito democrático radical para o humanismo da filosofia socialista, e mais tarde (não muito) ao comunismo científico.

> O movimento jovem hegeliano foi assim brutalmente “trazido à terra” e viu uma supressão pelo Estado, de seus meios de expressão tradicionais (revistas filosóficas, cátedras universitárias), que também eram, ao menos para alguns, um meio de subsistência [...] Ao consumar a ruptura entre o neohegalismo e o governo, e ao fechar as portas da universidade para eles, essa medida forçou a filosofia a “instalar-se nos jornais”, e a “tornar-se profana” ao ocupar-se de problemas políticos e sociais concretos (Löwy: fs.65-67).

Esta perseguição vai ganhar uma segunda fase, uma fase mais avançada de oposição à reação popular burguesa e liberal democrático, que se organizou em revistas de jornais, se organizou no jornalismo, na imprensa, que lutava por liberdade de imprensa e pela liberação do desenvolvimento das forças produtivas nacionais, ou seja, lutavam por um processo de industrialização da Alemanha. Essas revistas e esses jornais passam a ser perseguidos, censurados, até serem fechados. Um desses órgãos de imprensa que vai ser perseguido, censurado e depois fechado é a Gazeta Renana.

A atividade jornalística, ou a “publicística” de Marx, na Gazeta Renana apresentou a sua contradição dialética. Se por um lado obteve grande adesão popular, donde se registra o salto de audiência da Gazeta com Marx à sua frente, por outro

lado e por isto mesmo, despertou ainda mais a ira do absolutismo prussiano, que já carreava censura à imprensa liberal e democrática. Sobreveio neste interim uma segunda fase da política persecutória de Frederico IV: o fechamento dos órgãos de imprensa da oposição, neste quadro a Gazeta certamente não sobreviveria para além de março de 1843. Se é dado que a vacilação dos liberais frente à política prussiana tenha influenciado na decisão de Marx em deixar o solo alemão e constituir, junto à Arnold Ruge, um novo órgão de imprensa franco-alemão em Paris, é evidente que o fechamento da Gazeta Renana pela censura prussiana é o fato histórico que o leva a tal projeto. A fúria de Frederico IV, por um lado havia revelado os limites do movimento liberal, por outro levou Marx ao socialismo francês.

Mas a perseguição de Frederico IV à Marx não sossegaria. As atividades de Marx, junto aos trabalhadores alemães na França e a circulação de suas ideias na Alemanha levaram o Estado prussiano a requerer da França e sua expulsão. Como efeito desta terceira perseguição, agora no âmbito internacional, Frederico IV, desta vez, lançou Marx à Bruxelas, a um cenário mais favorável para um salto político e revolucionário, e por isto mesmo teórico de Marx e de sua atuação histórica. Foi em Bruxelas, por suas características, inclusive geopolíticas, que Marx precisou construir a organização que pode ser classificada, efetivamente, como o primeiro partido comunista internacional de toda a história: o Comitê de Correspondência Comunista, por meio do qual, junto de Engels, pode obter aquela que se pode registrar como sua primeira grande vitória histórica: a adesão da Liga dos Justos às suas concepções teórico-práticas com a sua consequente transformação em Liga dos Comunistas, efetivando completamente a organização orgânica do partido comunista internacional.

Foi neste contexto que Marx livrou-se do seu último limite nacional, aquele pelo qual ainda lhe atingira o Estado prussiano, mesmo que em solos estranhos: a nacionalidade alemã. Agora, dado o adeus definitivo ao “Príncipe do atraso”, mais do que nunca um sujeito internacional lideraria o ser social internacional.

1.6. OBRAS E CATEGORIAS “ACADÊMICAS”

Como dito anteriormente, do referido contexto até aqui traçado, só foi possível ter acesso à “Carta ao Pai em Tréveris”, de 1837, sobre a qual segue em análise. É verdade que também foi possível a leitura dos “Escritos ficcionais”, mas sobre tais já se pode referir o bastante no que foi apresentado acima. No mais, as demais obras do referido corte temporal, foram analisadas as conclusões às quais chegaram os diletos biógrafos estudados, ainda que não componham o objeto deste estudo, foram consideradas importantes por compor uma espécie de sua “pré-história".

Sobre a “Carta ao Pai em Tréveris”, de 1837, é difícil dizer qual das características que Karl Marx apresenta de si mesmo, não tem a influência teórica e ideológica de seu “querido pai”. É certo que se pode dizer que, como uma primeira conclusão possível de se chegar nos estudos sobre a vida e a obra de Marx, é a de que seu pai foi um importante influenciador que contribuiu para o desenvolvimento das características fundamentais que farão do seu filho aquele que fora capaz de expressar o mais elevado pensamento que a, também jovem, classe trabalhadora europeia seria capaz de formular. De forma que nada mais justo do que desde já trazermos ao conjunto das exposições dos resultados do presente estudo, aqueles referentes à “Carta ao Pai em Tréveris” (que a partir daqui será denominada como “Carta”), como ficou conhecida uma carta que Marx enviou ao pai na data de 10 de novembro de 1837, desde Berlim.

O conteúdo da “Carta”, do ponto de vista dos elementos eleitos para compor o corpo do presente texto, contribui para dar elementos biográficos de Marx e sua família, elementos sobre seus estudos, indicações de categorias teóricas que serão importantes, problemas que Marx escolhe enfrentar nos seus estudos e nuances que podem indicar o estágio do desenvolvimento do seu pensamento político, objeto deste estudo.

Quanto aos dados biográficos, o primeiro a se destacar é o que já fora dito anteriormente, Marx tem em seu pai uma importante influência, uma relação muito próxima, de amizade mesmo. Sobre aquela que se pode dizer como a outra pessoa com a qual Marx irá estabelecer por toda a sua vida uma relação muito afetiva e amorosa é Jenny von Westphalen, uma amiga de infância que terminou por se revelar como o grande amor de sua vida. Quanto à sua relação com ela, naquele momento,

Marx cita nada além do que um momento de possível afastamento entre eles: “o silêncio de Jenny” (Marx: 1837: 6).

Por fim, Marx anuncia ao pai seus planos profissionais, primeiro pensa em iniciar na carreira jurídica, “na câmara”, ou no juizado, mas não como um fim, ou seja, não como projeto profissional para a sua vida, mas como meio de subsistência até que o verdadeiro desejo profissional pudesse ser alcançado: a carreira universitária como docente: “se posteriormente, como consultor, for promovido ao doutorado, as oportunidades também são mais fáceis de poder começar ao mesmo tempo como professor extraordinário” (Marx, 1837: 6).

Quanto às suas perspectivas teóricas, a “Carta” não deixa de ser, de certo modo, espantosa para quem a lê imbuído da ideia de que naquele momento da sua vida, Marx não passaria de um idealista preocupado com a democratização do seu país. Desde aqui ele irá apresentar uma tendência tanto ao materialismo, quanto a busca por uma atuação para além da teorização, mas uma atuação que desde já clamava por ser interventiva. Neste sentido, diz ao pai que sentia a necessidade em “contemplar o passado e o presente com o olhar de águia do pensamento para chegar à consciência da nossa posição real” (Marx, 1837: 1).

Se Marx indica um “olhar de águia”, ou seja, um olhar que sobrevoa a realidade investigada, por outro lado ele já demonstra desconfiar da lógica idealista por meio de uma autocrítica quanto as suas poesias: “foi puramente idealista” (Marx, 1837: 2). Tal posição se repete em outra autocrítica, naquela em que ele também revela a sua incomum capacidade de estudos. Marx se refere ao estudo que havia realizado quanto à jurisprudência segundo alguns autores, além de criticar a sua lógica metafísica, revela que tal trabalho rendera “cerca de trezentas páginas” (Marx, 1837: 2), o que já anuncia o que se teria adiante nos estudos de suas obras.

E, ainda sobre a questão do “seu olhar”, ou seja, sobre a forma como “vê as coisas” uma passagem um tanto quanto precoce é reveladora, do fato de que, ainda havia um importante céu à desbravar, no entanto ele já contava com asas muito mais firmes que as de cera:

> na expressão concreta do mundo vivo do pensamento, como é o Direito, o Estado, a natureza, como toda a filosofia, o próprio objeto deve ser espreitado, deve ser perseguido; classificações arbitrárias

> não devem ser impostas de fora, a razão (vemunft) da própria cousa deve continuar a rolar como algo em conflito consigo mesma e encontrar em si mesma a sua unidade (Marx, 1837: 3).

Espantosamente, o método dialético já aparece um tanto claro, e já apontando para a superação da sua forma idealista. Não à toa, nesta "Carta", há uma crítica repetida ao idealismo, que se refere às diferenças que ele imprime para com a realidade. Marx coloca tal condição nos termos de um "antagonismo total entre o que é e o que deveria ser", "contraste entre o que é real e o que deveria ser", "os princípios, as reflexões, as definições, separados de todos os direitos reais e de toda a forma real do Direito" (Marx, 1837: 2).

Mesmo que o "direito real" apareça aqui como uma idealista "expressão concreta da realidade", a sua preocupação é, desde já, tendente à busca materialista, registrada no findar da quarta página da "Carta": "comecei a considerar a busca da ideia na própria realidade. Se os deuses já viveram acima da terra, agora vivem no centro dela. Tinha lido fragmentos da filosofia de Hegel, cuja grotesca e pedregosa melodia não me agradava" (Marx: 1837: 4). Ainda que tal afirmação revela um Marx em busca "da ideia", importa destacar o lugar onde ele acredita ser possível encontrá-la: "na realidade". Depois de dez (10) anos desta afirmação, Marx irá encontrar o fundamento das ideias no movimento real, mas para isto ele precisará desenvolver seu método de estudos, que aqui já se apresenta obtusamente.

Assim, a preocupação com "a lógica", que o levará à se dedicar mais à Filosofia do que propriamente ao Direito (sobretudo a partir do Clube dos Doutores, contraditoriamente), também já se expressa no presente documento, quando lá no início Marx cita "o olhar de águia", ele faz menção ao modo como se vê o mundo, ou seja, ao método. Neste sentido, ele registra outra autocrítica quando se refere aos seus estudos "com Schelling": "uma vez que deveria ser uma nova lógica que mal posso orientar-me já nele" (ibidem).

É de se registrar também, em razão do lugar de destaque que Feuerbach irá ocupar no processo histórico de desenvolvimento do pensamento político de Marx, e não só, o registro daquela que talvez tenha sido sua primeira leitura feuerbachiana: "dediquei-me aos estudos positivos [...], o Direito Penal de Feuerbach e Grolmann" (Marx, 1837: 5).

Um último registro digno de nota, após informar que seus estudos rigorosos o teriam adoecido, Marx registra a sua entrada no “Clube de Doutores”, onde pode “conhecer Hegel, do começo ao fim, assim como todos os seus discípulos” (Marx, 1837: 5). Estando Hegel já falecido há alguns anos, resta a compreensão de que Marx se refere à ocasião na qual pôde estudar as obras de Hegel e de “todos os seus discípulos”, cuja passagem destaca, mais uma vez, uma característica que irá acompanhar Marx até o fim, a sua obstinação pelos estudos.

CAPÍTULO 2

MARX E A CRÍTICA JORNALÍSTICA

2.1. CRÍTICO JORNALISTA: POLÍTICA, A CRÍTICA DA REPRESENTAÇÃO.

Depois que concluiu seu doutorado, Marx pretendia atuar na universidade como docente, mas a conjuntura política da Alemanha o impeliu a buscar outros caminhos. Nas universidades, todos aqueles identificados ao espólio de Hegel foram perseguidos e impedidos de lecionar. Marx então encontra espaço para atuar como jornalista na Gazeta Renana, órgão liberal crítico ao regime alemão. Na Gazeta, Marx desenvolveu análises dos debates políticos acerca das questões sociais consequentes do processo de (não) desenvolvimento alemão, aproximando-se assim do debate dos “fatos sociais”, para além dos debates “puramente” teóricos.

Marx como crítico jornalista iniciou um processo de crítica social, sob inspiração neohegeliana, ainda dentro da lógica do problema filosófico do conflito entre Estado e sociedade civil, buscando resolver o problema tradicional da filosofia entre o “bem e o mal” desta relação.

De forma que, os dados relevantes a se registrar neste capítulo são i) a criação do jornal “Gazeta Renana” e a entrada de Marx como um seu colaborador; ii) a primeira experiência de Marx como crítico jornalista, os objetos com os quais ele irá lidar e o seu desempenho profissional; iii) os avanços que esta experiência vai proporcionar ao desenvolvimento do seu pensamento político, e sobretudo iv) registrar a importância da atividade jornalística para a época e como tal condição histórica irá abrir para Marx, tanto à sua atuação profissional principal por toda a vida, como as contradições que tal atuação vai colocar para ele, entre elas, as repercussões da segunda fase da perseguição do Estado prussiano, agora voltada preferencialmente ao liberalismo democrático, atingindo Marx mais uma vez, e agindo, mais uma vez, como elemento histórico impulsionador do avanço do pensamento político de Marx; como também, desta vez, o avanço da conjuntura política global, ao passo que leva a um primeiro fato cujo impacto para toda a história não pode ser subdimensionado: a descoberta do proletariado revolucionário por Marx.

A perseguição do Estado prussiano ao espólio hegeliano não se volta, no primeiro momento, ou seja, na sua linha universitária, especialmente contra Marx, mas acaba por atingi-lo ainda assim. Os planos de seguir carreira docente nas universidade da Alemanha ficaram totalmente prejudicados. Marx, registram seus biógrafos, vai rodear por mais ou menos um ano após sua formatura até iniciar sua colaboração na Gazeta Renana. Sua atuação neste órgão de imprensa liberal democrático irá se constituir como a segunda fase do desenvolvimento histórico do seu pensamento político, pois vai, nas suas próprias palavras, colocá-lo pela primeira vez frente às questões materiais, por meio da crítica da política.

A migração que Marx foi levado a realizar do projeto de carreira acadêmica para o jornalismo permite a ele os seus primeiros contatos com os problemas políticos mais concretos que os acadêmicos. No bojo da excomungação do hegelianismo das universidades alemães, Marx irá encontrar no jornalismo um espaço profissional para se manter e se desenvolver, pois será posto a analisar fatos políticos e sociais no âmbito de um "jornal" que, na realidade, se constitui como uma estratégia política da burguesia liberal da Prússia para a luta em defesa do desenvolvimento alemão, e portanto contrária à paralisia histórica da Alemanha.

O projeto da Gazeta Renana foi iniciado ainda em 1841, segundo Löwy (2011: f.66), com o qual Marx contribuiu. O Jornal, no entanto, circulou em Colônia, cidade prussiana, entre 1º de janeiro de 1842 e 31 de março de 1843.

Netto (2020: f43) afirma que o referido órgão de imprensa se constituiu numa estratégia de "uma franja burguesa assumidamente liberal que pretendia fazer do periódico um órgão de defesa dos seus interesses indústrias e comerciais", em oposição ao reacionarismo de base agrária do Estado prussiano.

Tal franja é mais bem delimitada por Fedosseiev *et al* (1983: 35) que afirma que o Jornal "tinha sido criado e era financiado por alguns representantes da grande burguesia renana [...] e outros dirigentes da oposição liberal." Fato é que, a condição de órgão de oposição ao *estado de coisas* na Alemanha, fez com que pensadores democráticos (portanto, também contrários ao absolutismo prussiano), como Marx, tivessem espaço para atuar na Gazeta. É também Fedosseiev *et al*, quem registra esta "união" entre a burguesia liberal e os democratas radicais, especialmente os jovens hegelianos: "uma espécie de pacto secreto contra o inimigo comum" (1983: 35).

Já nos termos de Maciel, trata-se de “uma aliança antiabsolutista bastante comum neste período em outros países da Europa” (2020: 29).

O que se complementa com os seguintes dados de Löwy (2011):

> A Gazeta Renan foi fruto de um casamento de curta duração entre o hegelianismo de esquerda e a burguesia liberal […] Os dois grupos conseguiram encontrar um terreno comum na oposição ao Estado prussiano burocrático-feudal e na defesa das liberdades ameaçadas pelo absolutismo monárquico (liberdade de imprensa para os hegelianos e da indústria para os burgueses). Assim, de certo modo a evolução do Estado prussiano e a ruína das esperanças depositadas no liberalismo do Rei Frederico Guilherme IV provocaram uma evolução que levou as duas partes a se unir na Gazeta Renana (Löwy: 2012: f.64-65).

Neste contexto, começa a contribuição de Marx com o Órgão, que então tomaria uma perspectiva liberal democrática. Fedosseiev, *et al* (1983: 35) afirma que Marx teria procurado inserção na Gazeta, porque pretendia alcançar “uma tribuna para a difusão das suas ideias”, ainda que tal afirmação componha as razões que o levaram à Gazeta, além do expurgo acadêmico dos hegelianos, tem-se ainda o fato de que Marx precisava de um campo de atuação profissional, inclusive para sua própria subsistência, e mais ainda, “pressionado” pela consolidação de sua relação com Jenny, tanto diante do fato de que sua amada teve que abrir mão do seus privilégios de classe para manter-se junto de seu amado, quanto pelo falecimento do senhor Westphalen, o maior e talvez único da família dela que apreciava o romance interclassista.

Por tanto, a Gazeta Renana apareceu para Marx não apenas como refúgio e espaço amplo para as suas ideias democráticas, mas também como uma oportunidade de trabalho e maior segurança na relação com Jenny e para seus projetos de vida.

Neste contexto, Marx irá lidar com diversos conflitos sociais e os analisará para além da perspectiva liberal, que, aliás, logo vai se revelar como um liberalismo vacilante diante de suas tarefas histórico-revolucionárias. Dentro da lógica da revolução burguesa mirada, Marx em sua atuação jornalística já se posiciona em defesa dos interesses populares, contra os interesses privados dos grandes grupos de poder, tanto dos que se mantinham em posse do “Estado” alemão, como dos que lutavam pela sua ampliação. Tal posição ganhará alto relevo, tanto nos debates sobre

a Lei de furtos de madeiras, quanto acerca das questões relacionados às condições de vida e trabalho dos vinhateiros do Rio Mosela.

Aqui se deve fazer um registro importante, a capacidade de Marx em atuar em um ambiente controverso às suas perspectivas, sempre mais radicais, no seio das contradições postas pela realidade, sem deixar de manter-se firme nos seus princípios. Se esta característica fica no campo implícito quando da sua trajetória acadêmica, em que, desde o início já se demonstrava crítico do idealismo subjetivo, tanto quanto do objetivo de Hegel, inclusive também do materialismo antropológico de Feuerbach, e ainda assim, soube navegar nestas águas e atingir seu objetivo, alcançando ao fim, uma posição mais elevada da sua crítica das representações teóricas, como é da lógica da *Aufhebung;* tal caráter ficará explícito, cerca de 5 anos mais à frente, quando o seu comunismo científico já amadurecido consideravelmente, não lhe será impeditivo de contribuir ativamente com o movimento de defesa da revolução burguesa alemã, na verdade, pelo exato oposto. Em ambos os momentos, Marx travará a luta ideológica pela consciência da burguesia alemã, buscando radicalizar o seu movimento revolucionário, ainda que, nas distintas ocasiões por distintas razões, na primeira como um fim em si mesma, mas depois, como meio para um fim maior.

A capacidade de Marx em atuar em ambientes contraditórios, porque sempre atrasados em relação às suas perspectivas sempre mais avançadas, será um marco da sua experiência na Gazeta Renana, quanto a isto Netto registra que

66

> Marx movia-se então, num marco ideopolítico que correspondia a uma concepção democrático-burguesa que, sem reduzir a componente democrática aos limites liberais ou identificá-la a eles – antes, radicalizando-as – permitiu-lhe, inicial e momentaneamente, compatibilizar a orientação que imprimiu ao jornal com os interesses liberais renanos" (Netto, 2020: 41).

É assim que a atuação de um democrata radical aliado aos interesses populares será capaz e atingir expressivos resultados, inclusive contraditórios, no campo da imprensa liberal-democrática burguesa mesquinha e vacilante.

As publicações de Marx na Gazeta Renana alcançaram grande repercussão, segundo seus biógrafos. Sobre o seu primeiro artigo publicado no Jornal, afirma Fedosseiev, *et al* (1983: 36): "causou **enorme** impressão na Alemanha" (grifo meu), iniciando assim uma trajetória sempre crescente quanto as suas participações nas publicações, incluindo sua influência na composição do corpo de colaboradores.

Deste movimento, Netto (2020: f.44) oferece dois dados: i) de que, com a "imediata repercussão positiva" de suas publicações, Marx foi contratado regularmente, "com uma boa renda anual", e que ii) em razão deste contrato, teve que se instalar na cidade de Colônia, em outubro de 1842. Segundo este biografo marxiano brasileiro, Lukács, denominado como "um profundo conhecedor da cultura alemã" teria afirmado que o jornalismo alemão de viés democrático-burguês, sob direção de Marx, havia alcançado o seu ponto mais elevado. Neste sentido, Fedosseiev, *et al*, afirma que o Jornal liderado por Marx, haveria se tornado "o porta-voz dos meios democráticos de toda a Alemanha" (1983: 36).

Com isto, ambos assinalam uma característica sempre presente na biografia de Marx, isto é, o fato de ele conseguir superar os elementos já bem maduros anteriores à ele, com o menor avanço que é capaz de imprimir na sua perspectiva profundamente dialética e crítica, ainda que germinal. O mínimo emergente da crítica dialética de Marx já se faz bastante para suplantar o melhor produto "espiritual" que se lhe antecedia.

O outubro de 1842 ainda seria demarcado pela emergência de Marx à condição de redator-chefe da Gazeta Renana, cerca de 5 meses após sua entrada. Os extraordinários números da Gazeta sob o seu comando foram os seguintes, segundo Netto (2020) e Fedosseiev, *et al* (1983): de cerca de 800 assinantes quando assume, em outubro, crescendo para 1800 já no mês seguinte (novembro), fechando o ano de 1842, em dezembro, com mais de 3400. A linha editorial marxiana impressa na Gazeta Renana avança e se radicaliza, conforme avança e faz avançar os números da sua audiência. Marx irá imprimir ao Jornal um carácter cada vez mais rígido na seleção dos textos, recusando tipos rasos, superficiais e marcados por puras elucubrações, sempre no sentido da defesa radical da democracia, das liberdades e do desenvolvimento da Alemanha.

Se olharmos para o fim deste trabalho e voltarmos nosso olhar para o enfrentamento de Marx ao problema alemão, poderemos afirmar que as suas futuras incursões pela Europa (França, Inglaterra e Bélgica) serão o objeto que Marx irá explorar para chegar ao nível mais elevado da luta pela revolução burguesa alemã, que por hora, de forma germinal, ele tenta dar a sua melhor contribuição, sendo, desde já, a melhor contribuição efetivamente dada até o momento, só superada por ele

mesmo, numa condição posterior mais avançada, de base comunista científica (esclarecida).

Voltando ao seu trabalho de crítico jornalista, importa destacar as contradições inerentes a sua dialética, por um lado, o interesse de estudiosos e críticos sociais dos mais diversos matizes fizeram de Marx uma referência, independentemente da valorização moral que se dê, tanto para liberais, quanto para comunistas (utópicos), passando por republicanos de todas as matizes, mais ou menos radicais, porém, incluindo também, as autoridades do Estado Prussiano, donde vêm o seu contraponto mortal, a face fúnebre da moeda, pois, por este outro lado, a fúria das classes dominantes do Estado Prussiano contra a Gazeta Renana, especialmente em razão da linha editorial dada por Marx e o seu assombroso alcance além-fronteiras, culminou na emissão da ordem oficial para o seu fechamento e perseguição de seus membros.

Para melhor compreensão da repercussão da atuação de Marx na Gazeta, destacam-se duas contribuições da presente pesquisa: primeiro, saber que o jornalismo se constitui, neste período, o meio mais relevante de comunicação social, por meio do qual os debates políticos, sociais, econômicos e literários alcançam uma audiência grande, em processo de crescimento contínuo. Quanto a importância global do jornalismo, para a época, temos os registros realizados por Amarante (2010), que ao pesquisar e publicar sobre a vida e a obra de Flora Tristan - feminista classista e destacada crítico-jornalista francesa, que irá contribuir com a formação do pensamento de Marx, especialmente quanto à questão das “uniões operárias” e sua contribuição para a elevação do pensamento proletário ao nível revolucionário -, destaca que, naquela conjuntura, “quase todos os escritores dedicavam-se a crônicas e artigos que eram publicados na imprensa e ali exerciam notável influência . [...] Nas décadas de 1830-1840, o jornalismo popular cresce em público e tiragem e contribuiu na comercialização de jornais” (Amarante, 2010: 111), e arremata com uma citação para informar, que, por outro lado, a própria Igreja recomendava vivamente o uso da imprensa, reconhecendo-a como meio de dirigir as consciências para o controle dos indivíduos.

Deste período, os biógrafos de Marx destacam a sua análise sobre a “Lei sobre o furto de madeiras”, na qual ele critica ardorosamente as posições do órgão legislativo renano (Dieta Renana), expondo tanto a *insanidade* de tais posições,

quanto a sua arbitrariedade e o seu carácter privatista, ou seja, o fato de que tais posições não somente refletem os interesses privados dos proprietários de terras, como ainda empregam regras que transformaram a Lei, portanto o próprio Estado, em caixeiros de lucros para os mesmos proprietários.

Outra questão que marca a experiência de Marx na Gazeta Renana é o estabelecimento de sua relação com a classe trabalhadora, que desde já se demarca pela sua defesa forte e combativa. A relação entre Marx e os trabalhadores, desde os tempos escolares quando escrevia que deseja forma-se para contribuir com a felicidade do povo, será sempre o fio condutor de toda a sua trajetória, primeiro Marx vai descobrir mais à fundo as desumanas condições de vida das classes trabalhadoras em formação na Alemanha atrasada, depois, na França irá descobrir esta mesma classe para além da sua "mera" existência, mas o lugar de protagonismo que os trabalhadores ocupam na história, ainda que, num primeiro momento apareça como um polo passivo.

Esta relação se tornará madura e completa quando, por um lado, Marx descobrir a classe trabalhadora como polo ativo e central da "revolução social", ou seja, da revolução que extrapola os limites políticos, e por outro, quando a classe trabalhadora descobre Marx: este será o maior e mais importante encontro de toda a história até os dias de hoje, o encontro entre a classe revolucionária e a sua mais elevada teoria-prática.

Ainda em Colônia, Marx se refere ao tratamento dispensado pelo governo da Prússia aos vinhateiros do Rio Mosela. Em tal debate, não apenas Marx criticará a situação "penosa" destes trabalhadores, como também irá desmistificar os discursos oficiais que naturalizavam tais condições indignas de vida, revelando-as como expressões da miséria alemã, da sua negação à revolução aliada à revolução negada. Mas o aspecto mais importante desta questão está na posição política de Marx, assumidamente em defesa dos interesses e das necessidades dos vinhateiros abandonados pelo Estado prussiano. Fedosseiev, *et al* (1983: 42) registra que em dois artigos publicados na Gazeta, e nos demais que foram censurados, podia-se ouvir "a voz colérica do defensor dos interesses das massas populares [...]". Fato é que Marx, em "sua abordagem da legislação acerca do furto de madeira, em que se posicionou de forma decidida na defesa dos camponeses [...], assim como na análise da questão

dos vinhateiros do Mosela" (Netto, 2020: f.49), tanto contra o governo da Prússia, como contra a Dieta Renana.

A Dieta Renana, aliás, Fedosseiev, *et al* esclarece que: "o *Landtag* Renano era uma instituição de Estado, tipicamente feudal, em que dominava a nobreza; era uma miserável paródia do regime representativo. A província cujos interesses o *Landtag* era obrigado a defender, dizia Marx, tinha de lutar, não tanto através mas contra os seus representantes" (Fedosseiev, *et al*, 1983: 38)."

O fato é que sobre o problema da Lei da criminalização da coleta de madeiras pelos camponeses, Marx irá se debruçar não diretamente sobre o problema, mas sobre as atas dos debates parlamentares pulicadas, e neste sentido irá se defrontar apenas com a face política da questão. Quanto a precariedade dos materiais aos quais Marx terá acesso, vejamos o que ele mesmo informa:

> O problema é que não temos o [texto integral do] projeto de Lei. Nosso material se limita a esboços de emendas da Dieta Renana e sua Comissão, a leis que figuram apenas como números de parágrafos. As deliberações dos deputados foram comunicadas de maneira tão esquálida, desconexa e apócrifa que esse comunicado se parece mais com uma mistificação. A julgar pelo material sem pé nem cabeça de que dispomos, a Dieta Renana quis prestar reverência à nossa província com seu silêncio passivo (Marx, 2017: 77-78).

Mas, Marx destaca que, por tanto, ou no entanto, o objeto, ou seja, a Lei sobre os furtos de madeiras nas florestas da Renânia, será analisado o debate "só no que tange à Dieta Renana" (Ibidem). O conteúdo mesmo da Lei, da qual Marx não teve acesso, e aqui também não, só será tomado a partir do que as atas públicas, "apócrifas", da Dieta permitiram, de forma que, o que se pode compreender, de modo geral é que se trata da criminalização do ato dos camponeses pobres da Renânia, de coletar madeiras (galhos secos e caídos ou não).

Problemas políticos reais irão se apresentar à Marx concretamente na sua passagem pela Gazeta Renana em duas ocasiões: primeiro no momento em que o órgão esteve em vias de falência, o que significava um enfraquecimento de uma importante estratégia da revolução burguesa "passiva", problema para o qual deu-se a solução de elevar Marx à posição de redator-geral, isto é, de diretor geral do Jornal, pois seus textos eram os mais procurados entre os demais. De forma que Marx fora

posto no centro de uma luta política fundamental, cujos desdobramentos foram os mais impactantes possíveis.

Sob o comando de Marx o jornal cresceu exponencialmente, e por isto mesmo, passou a sofrer tanta perseguição do Estado alemão que o levou à censura final, ou seja, ao seu fechamento compulsório. O fechamento compulsório da Gazeta Renana pelo Estado prussiano foi, exatamente, o segundo problema político concreto com o qual se defrontou Marx, sobre o qual nada pôde fazer, a não ser auto exilar-se em Paris, lugar onde Marx será apresentado aos problemas políticos concretos de seu tempo.

2.2. O ATRASO ALEMÃO: A VACILAÇÃO LIBERAL.

Durante suas investigações jornalísticas acerca da abordagem da Dieta Renana -órgão legislativo da província do Renno - acerca da questão dos furtos de madeiras nas florestas da região, Marx já pode descobrir o atraso que demarcava também o pensamento e as posições dos burgueses e de seus representantes políticos, os liberais. Percebeu que o interesse liberal se limitava ao atendimento das necessidades e dos interesses privados, que sua luta política se limitava a este campo. Marx vai descobrir que, para os liberais, a liberdade política significava a liberdade do burguês dispor como quiser das suas propriedades, consistia, portanto, não em combater o absolutismo mesmo, mas sim em alargá-lo, em incluir nele a classe burguesa emergente.

Löwy (2011) registra que, ao investigar a atuação política da burguesia prussiana, dita liberal, Marx descobrirá que tal franja se caracteriza na verdade por uma “indecisão” e à “meia-medida”, por “pseudodefensores burgueses da liberdade de imprensa” (Löwy: 2011: 68), que lutam tão somente por um tanto determinado de liberdade, aproximando-se, portanto, na essência, mais aos seus adversários, à Restauração, do que da luta pela ampla democracia e livre desenvolvimento alemão, nos marcos, portanto, de um importante “semiliberalismo” (Ibidem).

Nos marcos deste carácter limitado, pouco emancipador, da atuação, e portanto, do pensamento liberal-burguês, Marx irá identificar características fundamentais da lógica burguesa, características estas tão presentes nos tempos atuais, que fazem, portanto, do pensamento emergente de Marx igualmente atual. Primeiro, destaca-se o irracionalismo, isto é, a adoção de regras arbitrárias, desprovidas de lógica, até mesmo pitorescas, cuja única lógica e razão perfaz o simples atendimento dos interesses privados dos proprietários, dos possuidores, independentemente de qualquer razão, de qualquer lógica, impondo aos *despossuídos* um regime jurídico cada vez mais irracional, particularista e arbitrário, que no fundo pretende legalizar um sistema por meio do qual a Lei não só legitima o livre enriquecimento dos burgueses por meio do livre esbulho dos camponeses, como transforma, até mesmo a Lei, ou seja, o próprio Estado como meio de efetivação deste processo.

Marx irá tomar este processo nos termos de uma contradição, dentro ainda da lógica da oposição Estado e sociedade, na qual, portanto, o Estado segue sendo, como em Hegel, o espaço destinado à encarnação da inteligência superior, mas que sofre a corrupção provinda da sociedade civil, dos interesses privados, que atuam desviando o Estado do seu destino e da sua verdadeira função histórica, revelando, assim, os limites impostos pela lógica burguesa emergente na Alemanha.

Mais ainda, em segundo lugar, Marx se defrontará com a meia-medida burguesa no campo da agitação, ou seja, no campo do jornalismo, tanto quanto no campo da política, como não poderia mesmo deixar de ser. Durante a crise da Gazeta Renana, gerada em decorrência das ameaças do Estado prussiano e da sua política de censura e perseguição, Marx irá descobrir que tal atraso liberal não se limita à sua franja parlamentar, à sua representação política, mas sim, se constituía também enquanto um carácter da própria classe burguesa liberal.

As posições dos proprietários da Gazeta Renana tomavam cada vez mais uma perspectiva conservadora, no sentido de proteger, acima de tudo, os interesses imediatos dos acionistas do Jornal, do que persistir na luta política contra o absolutismo na linha impressa por Marx. De forma que a Gazeta começou a adotar uma política vacilante, típica da grande burguesia prussiana. O liberalismo, tanto na

sua dimensão política (representativa), quanto na sua concreticidade (na classe) revela-se vacilante, limitado à defesa dos seus interesses particulares imediatos.

Löwy registra que em 1843, correspondendo-se com Arnold Ruge, Marx vai apontar criticamente “as concessões feitas pela *Rheinische*” (Löwy, 2011: f.79), caracterizando a posição dos acionistas burgueses da Gazeta Renana nos seguintes termos: “hipocrisia, da tolice, [...] flexibilidade, [...] referenciazinhas, [...] chicana. [...] na Alemanha, [nela] você corrompe a si mesmo” (Löwy, 2011: f.83). Assim, Marx descobre, na “capitulação dos acionistas burgueses da Gazeta Renana, em seu esforço de conciliação com o Estado prussiano” (Löwy, 2011: f.84), a vacilação liberal frente à política absolutista contra a liberdade de imprensa, e terá, necessariamente de concluir que a “Alemanha estava condenada à servidão.” (Ibidem).

A vacilação alemã não se limitava à sua grande burguesia, mas revelou-se também um caráter do próprio movimento liberal, especialmente quando das perseguições de Frederico Guilherme IV à toda imprensa liberal e democrática atinge de forma particular um grupo de burgueses, fato este expresso em Fedosseiev, *et al*, (1983: 45): “Em fevereiro de 1843, ao usar da palavra numa assembleia geral de acionistas, um dos editores, Dagobert Openheime, lamentou que, até Novembro de 1842, ele e os seus colegas tivessem ignorado que os artigos publicados na Gazeta Renan desagradavam as autoridades”. Assim se revela um caráter fulcral do atraso e da inoperância da burguesia alemã e que alimentava de forma “natural” o poder das ideologias da Igreja, inclusive: a sua ignorância.

2.3. O PRÍNCIPE DO ATRASO: SEGUNDA FASE.

Outro dado importante para se compreender melhor o contexto, se refere a segunda linha (no sentido de outra, e não de depois da primeira) de atuação da política de perseguição de Frederico IV. Voltada aos órgãos de comunicação social de agitação liberal e/ou democrática. Este, aliás, objeto do texto de estreia de Marx como crítico-jornalista, no qual, segundo Fedosseiev, *et al* (1983), ao analisar a legislação adotada pelo novo Rei para a imprensa, afirma que “um dos pontos centrais do decreto

era a proibição absoluta de criticar a religião cristã. O governo procurava, assim, abafar toda a crítica ao regime existente, já que, naquela época, a crítica da religião era a principal forma de exprimir opiniões políticas oposicionistas" (Fedosseiev, *et al* ,1983: 34). Dada a censura prussiana, o referido texto só viria à luz no ano de 1843.

Löwy (2011) recupera o processo de perseguição e censura prussiana contra os órgãos de imprensa oposicionistas desde 1841, com a interdição de importantes periódicos entre junho e dezembro do referido ano, por tanto, concomitante ao processo de expurgo universitário do legado de Hegel. "[...] supressão, pelo Estado, de seus meios de expressão tradicionais (revistas filosóficas e cátedras universitárias)" (Löwy: 2011: f.65).

No fim de 1842, Frederico IV deflagra uma ofensiva contra a imprensa de oposição, a censura se agrava, matérias jornalísticas foram proibidas ou parcialmente censuradas, conflitos diários entre os publicitas e os censores do Estado prussiano. Sob a direção de Marx, a Gazeta Renana passou à alvo preferencial, culminando na ordem real de encerramento definitivo das atividades do Jornal. A ordem se expediu em 21 de janeiro de 1843, e seria efetivada ao fim de março. Neste ínterim os proprietários da Gazeta destituíram Marx da sua chefia, levando-o a se demitir publicamente a 18 de março.

Perfazendo uma análise conjuntural, vendo, por um lado, o avanço e a consolidação da *Restauração* na Alemanha, cuja perseguição ao liberalismo democrático não só avançava por si mesma, como ainda ganhava, agora, a complacência dos liberais "covardes". Por outro lado, primeiro a inércia da burguesia, que se nega à assumir seu dever revolucionário histórico, vertente vacilante igualmente fortalecida pela vacilação dos liberais, e depois a insuficiência proletária para levantar-se contra o *estado de coisas* alemão, Marx compreende, pela segunda vez, que precisa buscar novos rumos, e decide exilar-se da sua terra natal.

O trabalho na Gazeta Renana permitiu à Marx o desenvolvimento introdutório do seu pensamento político, ainda dentro de esquemas tradicionais da teoria política clássica, como o da relação entre o Estado e a Sociedade, a filosofia e a política, ou seja, os termos "práticos" do problema da relação entre o pensar e o ser, a ideia, o espírito e a matéria.

A posição de Marx se expressa nos textos sobre a questão da coleta de madeira, cuja compilação conforma a publicação denominada de “Os Despossuídos” (Marx, 2017). Neles, Marx compreende que os interesses privados dos proprietários florestais atuam na realidade como fator central de corrupção dos homens, da sociedade e por conseguinte do Estado. A prevalência dos interesses privados sobre os interesses coletivos e públicos impedem que o Estado possa se desenvolver como um órgão racional, capaz de organizar a sociedade sob base justas, assim como Hegel previa.

Marx deixa a Gazeta Renana com duas certezas, primeiro de que as possibilidades tanto profissionais, quanto políticas na Alemanha estavam esgotadas para as suas necessidades e pretensões, convencendo-se então de que seria preciso mudar-se de país. Segundo, de que o seu aporte teórico, apesar de amplo, havia se demonstrado insuficiente para a compreensão da realidade histórica alemã, insuficiente para dar conta do problema da miséria alemã. A autocrítica severa fez-se presente novamente, diante dela Marx prepara um projeto robusto de estudos na sequência dos fatos.

No meio deste turbilhão de dificuldades, Marx estava gozando de prosperidade na vida conjugal com sua amada Jenny, estava em vias de se casar, na verdade, ocasião ideal, portanto, para retirar-se também em lua de mel, ele assim o faz. Primeiro uma curta viagem de visita aos seus avós maternos, na Holanda, segundo Neto (2020: 43), retornando em seguida para a Renânia, donde prepararia sua partida definitiva: Paris.

2.4. OBRA E CATEGORIAS RENANAS:

Na obra “Os Despossuídos” (2017) se expressa o pensamento burguês revolucionário mais elevado e que melhor circulava na Prússia, em razão da sábia destreza de Marx em explorar o espaço dado pelos órgãos de imprensa liberais oposicionistas, produzidos por parte da burguesia alemã, no seio das contradições existentes na aliança liberal-democrática. É neste meio que Marx irá, por um lado,

agitar as suas perspectivas burguesas revolucionarias, por outro e por isto mesmo disputar os ânimos alemães, que naquele momento se limitavam hegemonicamente à vacilação.

Neste campo, por meio da sua atividade crítico investigativa, ele irá fazer algumas importantes descobertas: i) vão se revelar para ele os limites teórico-políticos da burguesia alemã, incluindo aquela que deveria ter posições mais progressistas, tal condição vai se revelar tanto pela medíocre posição dos acionistas da Gazeta Renana frente ao avanço da censura de Frederico IV, tanto pela mesquinhez parlamentar dos representantes políticos das diversas franjas burguesas alemãs; ii) Marx vai compreender que, a partir da atuação mesquinha e egoísta da sociedade civil, ou seja, do conjunto das classes dominantes, o Estado será corrompido e as leis transformadas não somente em objetos de satisfação dos seus interesses particulares, como também em meios mesmo de produção de lucros para os proprietários florestais, e iii) inda sob os efeitos do reacionarismo do novo Rei da Prússia, cuja perseguição avança, agora com um considerável grau de particularismo contra Marx (ainda que não somente, e mais amplo), mas igualmente confrontado com a insuficiência do cabedal teórico que tanto fora desmentido pela política do Estado prussiano, quanto pelos eventos com o quais se defronta no seu ofício jornalístico, revela-se à necessidade de retomar os estudos e buscar novas ferramentas teóricas para compreender a realidade concreta, para tanto, no entanto, ele já dispunha da dialética tendencialmente materialista, especialmente sob influência de Feuerbach, que irá consolidar-se neste novo processo de autocritica e de formação teórica permanente.

Neste processo, afirmam os seus biógrafos, Marx dará início à transição entre o pensamento burguês revolucionário mais consequente até então, para a utopia comunista filosófica.

Especificamente, “Os Despossuídos” (2017), reúne as análises de Marx sobre os debates da Dieta Renana sobre o processo de criminalização do furto de madeira pelos camponeses, nas florestas da província do Reno, desde já, portanto, um processo de criminalização da pobreza, que não passará despercebido por Marx, pelo contrário. Neste debate, ele se colocará abertamente ao lados dos interesses dos camponeses “despossuídos”.

Neste contexto, o que se destaca é um conjunto de questões que envolvem, por um lado, o carácter da burguesia renana, que irá manifestar sua limitação, ou seja, a falta de condições subjetivas para compreender e levar à cabo sua tarefa histórico-revolucionária, como já debatido anteriormente; e, por outro lado, o carácter da Lei, ou melhor, aquele que a sociedade civil imprime à Lei, portanto ao Estado: um carácter particularista que lhe engendrará a arbitrariedade e a irracionalidade como características expressivas de seus atos oficiais (e extraoficiais), tendo sempre um alvo opositor em particular: “os despossuídos”.

Este percurso primário se inicia em 1842, com os artigos publicados pelo jovem doutor alemão, como redator da Gazeta Renana, acerca da Lei sobre a coleta de madeiras nas propriedades privadas da Alemanha, ao oeste, na província do Reno, publicados n’A Gazeta Renana, tendo como objeto o conteúdo das atas relativas a tais debates parlamentares.

Os suplementos de Marx acerca da Lei da madeira, discutida e instituída pelo órgão legislativo da Província do Reno, a Dieta Renana, se destacam por apresentar elementos importantes para o período, quais sejam: i) a crítica sobre o caráter parcial do Estado, da política e da justiça; ii) o interesse privado dos proprietários florestais operando como fundamento da política, da Lei e do Estado e iii) o irracionalismo e a arbitrariedade inerentes a este “Estado sequestrado” pelos interesses particulares da sociedade civil, ou seja, do conjunto dos “possuidores”. O compilado dos textos analisados agora, apresentam uma vivacidade crítica considerável. Tanto que a Gazeta Renana será fatalmente reprimida pelo regime prussiano.

Ainda que os suplementos da Gazeta Renana, apresentem um caráter descritivo e sejam consubstanciados por uma análise política que se conforma sob a perspectiva das relações ditas contraditórias entre Estado e sociedade civil, inerentes ao estágio retardatário do seu desenvolvimento nacional, a sua leitura permite observar a expressão da crítica de Marx a duas questões centrais, primeiro o fato de que o irracionalismo dos sistemas de dominação se apresenta como estrutural, isto é, como condição inerente às formações sociais calcadas nas relações de dominação e exploração, como no caso entre *proprietários* e *despossuídos*. O irracionalismo aparece como condição inerente às relações de dominação, condição que põe a formação social correspondente. Da irracionalidade da dominação são expressões o

autoritarismo e o arbítrio provenientes da parcialidade da Lei. Para Marx (2017: 124), “Que ilusão tola e nada prática é essa de um juiz imparcial quando o legislador é parcial? Qual o sentido de uma sentença não voltada para o interesse particular se a lei é voltada para o interesse particular?”

A irracionalidade da sociedade e do Estado aparecem para Marx, nos textos de 1842, como expressões da relação estabelecida pela sociedade civil com o Estado, expressões da colocação dos interesses privados dos proprietários, dos possuidores, como leis universais do Estado, da política e da justiça.

Sobre a relação arbitrária e irracional entre direito de propriedade dos possuidores e direito de sobrevivência dos que Marx denomina por “despossuídos”, ainda que ele tome de forma ácida e crítica, talvez mais neste sentido, ainda não lhe está claro a sua condição de expressão de luta de classes, mas sim enquanto expressões da constituição imoral dos governantes e dos proprietários de terra. Daí deriva a sua crítica, neste momento, ao que se poderia nomear como “o absolutismo da propriedade”. A crítica de Marx ao Estado burguês, ainda que no caso alemão se trate de um Estado em vias lentas de aburguesamento, começa pelo carácter moral, pela posição moral em defesa dos despossuídos, violentamente atacados, por muito pouco, pelo Estado que se coloca como guardião violento dos interesses privados dos possuidores.

Desta forma, e como dito por Sader (2014), dentro do esquema de compreensão Estado/Sociedade civil, Marx compreende a problemática posta pela discussão e aprovação da nova “Lei dos pobres” como nova forma de controle social imposta pelo Estado, para impor uma nova disciplina de trabalho pela exploração dos que sobrevivem em meio à precarização das condições de vida.

A atuação dos interesses privados dos proprietários, classe dominante, aparece para Marx como a substancia social organizadora do Estado, hegemônica, e permeia a sua análise sobre a Lei do furto de madeira.

O segundo elemento que se destaca da obra de Marx é o que Emir Sader (2014) sublinha, que ainda que não se deva localizar o problema político dentro dos limites do sistema de análise, ainda que numa perspectiva crítica, sobre as relações entre Estado e sociedade civil, este modo de ver a realidade possibilitou à Marx prosseguir

de forma mais arraigada na perspectiva da crítica, que logo mais à frente iria se ampliar, para além deste sistema de análise social, para a compreensão da relação entre modo de produção e forças produtivas, aqui sim incluídas as relações antagônicas entre as classes sociais como vetor histórico-social.

Marx, ainda no texto de “Os Despossuídos”, crê na distinção original e antagônica entre Estado e sociedade civil, o que se expressa na seguinte afirmação sua: “a madeira [...] angaria para o seu possuidor qualidade de Estado que ele ainda não tinha” (2017: 35). Segundo Bensaid, “o caso do furto de madeira, deu a Marx, portanto, a oportunidade de tirar conclusões gerais sobre a realidade do Estado e suas funções diante da sociedade civil” (2017: 36).

O pensamento de Marx irá se modificar na sequencia histórica dos seu desenvolvimento, o que o levará a romper, no futuro-próximo, com a ideia de que Estado e sociedade civil sejam “coisas” divergentes. Mas antes é importante resgatar o tempo histórico de ocorrência dos fatos. O que irá conduzir o pensamento de Marx à crítica mais radical, neste debate sobre o furto de madeira é a discussão, inerente ao caso, acerca da propriedade privada e da sua atuação social determinante.

Perfazendo o contexto intelectual, Bensaid *apud* Marx (2017: 39) destaca que

> Para o liberalismo juvenil, a propriedade significava o fundamento da autonomia individual e a passagem da submissão feudal à cidadania moderna. Para o capitalismo beirando a maturidade, ela significa o direito de apropriação privativa dos meios de produção e o desapossamento do trabalhador, não só de sua terra ou de seus instrumentos de trabalho, mas de sua própria pessoa, que a partir de então ele deve vender ao mercado.

O Marx que escreve os referidos suplementos para a Gazeta Renana, em 1842, é um estudioso formado na tradição liberal-democrática hegeliana que compôs a sua fração crítico-democrática, o que o levou a atuar como um jornalista crítico do pensamento político circulante em sua época e que, portanto, encontra-se em processo contínuo de formação teórica, que vai aprofundando-se na perspectiva da crítica social, aproximando das perspectivas socialistas por meio da crítica da atuação política da propriedade (ou dos proprietários). Se por um lado ele ainda pensa dentro do sistema “Estado x sociedade civil”, por outro lado se questiona acerca da função social e política da propriedade privada e o seu lugar nas relações sociais, este

questionamento e a busca por respostas concretas irá manter Marx atento aos debates críticos do *status quo*.

Bensaid *apud* Marx (2017) compreende que para as variadas formas de socialismo a crítica da propriedade é originária e central. Os movimentos de luta contra o capitalismo, desde o século XVIII, têm a centralidade da crítica da economia política como elemento do seu desenvolvimento. No bojo do socialismo clássico, Marx e Proudhon debaterão, mais à frente, acerca do fato de que no capitalismo o produto do trabalho é capturado exclusivamente por quem detém os meios de produção, por quem detém a propriedade privada, ainda que os instrumentos de trabalho sejam comuns - “o direito ao produto é exclusivo, o direito ao instrumento é comum” (Bensaid *apud* Marx, 2017: 42). Por isto a discussão gira em torno da sentença que considera que, mais importante que distribuir (socializar) riquezas socialmente produzidas, é distribuir terra (meios e instrumentos de produção), socializar os meios de produção e toda propriedade privada.

Entre outros socialistas e comunistas da época, os biógrafos de Marx destacam que tais correntes compunham o conjunto teórico e ideológico ao qual estaria atento, tanto por sua característica de conhecedor global, sobretudo por estar na condição de redator-chefe da Gazeta.

Se, para os comunistas de hoje, suas posições, por mais democráticas que fossem, ainda não podem compor o plano das posições comunistas, o mesmo não parecia para a imprensa conservadora da época. Por suas posições, Marx teve de responder a acusações de “fazer propaganda das ideias comunistas” no Jornal, segundo Fedosseiev, *et al* (1983: 40). Estes biógrafos marxianos russos afirmam que, em seu artigo em resposta às acusações, Marx reconhecia que o comunismo havia adquirido nos países avançados o status de “problemas de importância europeia” (Ibidem), e desde já reconhecia-o no mérito: “que o estado que hoje nada possui exige participar da riqueza das classes médias é um fato que ... visivelmente para todos, percorre as ruas em Manchester, Paris e Lião” (Ibidem).

Mais ainda, Fedosseiev, *et al*, afirmam que as polêmicas entorno do comunismo e do socialismo, que chegavam aos alemães, teria sido a causa final do rompimento entre Marx e os jovens hegelianos. De cargo da redação da Gazeta, Marx teria

impresso um carácter rígido para as publicações, mas os jovens hegelianos teriam derrapado para críticas rasteiras, elucubrações totalmente idealistas.

Assim, o redator-chefe da Gazeta, passa a criticar a linha de argumentação dos “Livres”, isto é, do grupo de jovens hegelianos de esquerda que haviam se reorganizado em Berlim, em meio às perseguições, e que tinham como “traço característico [...] a crítica abstrata e indiscriminada a tudo, sem qualquer programa positivo, a propaganda da negação pura, as estrondosas frases ultra-radicais sobre o comunismo e o ateísmo, a propósito de tudo e de nada” (Fedosseiev, *et al*, 1983: 43), cuja atuação, ao invés de minar o governo prussiano, conturbavam o movimento democrático. Marx passou a recusar a publicação de artigos dos “Livres” na Gazeta, o que levou ao rompimento entre eles, e “sublinhava ser inadmissível que se expusesse com tanta superficialidade as doutrinas socialistas e comunistas, apenas afloradas de passagem em fortuitas críticas de teatro” (1983: 43). No entanto, na referida resposta, publicada como artigo em nome do Jornal que dirigia, Marx teria afirmado que “A Gazeta Renana [...] não reconhece a realidade teórica das ideias comunistas na sua figura atual pelo que tão pouco pode desejar ou julgar possível a sua realização prática” (Ibidem).

Não se pode desprezar o contexto histórico, de censura e repressão do Estado prussiano cada vez maior sobre a imprensa liberal democrática, especialmente sobre a Gazeta “de Marx”. Menos ainda o fato de que as críticas que Marx teria rascunhado sobre as teorias socialistas e comunistas vão se confirmar, por ele mesmo, num futuro próximo, porém por razões distintas e com conclusões igualmente distintas, de forma que, deste ponto de vista se pode tomar o espaço-tempo entre a Gazeta Renana e a experiência de Marx na França, como o corpo donde se gesta a superação da crítica de Marx ao comunismo e socialismo utópicos. Marx, acusado de conduzir a Gazeta Renana à uma perspectiva revolucionária, estaria gestando dali em diante a sua própria teoria da revolução.

Fato é que os debates acerca do furto de madeira levaram Marx a compreender que a sociedade não pode ser tomada como um aglomerado de indivíduos ou “trabalhadores imediatos”, mas como um conjunto de relações sociais contraditórias. Marx e Prudhon terão divergências em seus pensamentos. Bensaid cita, por exemplo, um conflito de concepções entre ambos. O francês teria negado a importância da

organização de classe, o que Marx, ao contrário, afirma ser algo essencial (Bensaid *apud* Marx, 2017: 47). É como se, para Marx, fosse essencial que toda a classe social tenha conhecimento elaborado e crítico acerca da realidade social para que um movimento revolucionário se deflagre e triunfe (?). Esta é uma importante questão ainda muito viva no tempo presente. Será possível realizar uma revolução proletária sem uma educação revolucionária de suas forças sociais? Neste sentido, bastaria uma direção revolucionária abastecida de teoria revolucionária? Tão importante quanto a teoria revolucionária, é o movimento revolucionário organizado, onde os proletários se educam, inclusive para a revolução. A ausência de organização revolucionária é, nos termos postos por Beinsid *apud* Marx (2017) um problema para Marx.

Como dito anteriormente, “os debates sobre o furto de madeira serviram à Marx como ponto de partida para uma crítica social da propriedade privada dos meios de produção” (Bensaid, 2017: 63), tanto quanto a questão da propriedade apresenta-se para Marx como uma questão crucial – central -, pois onde os meios de produção são comuns a todos, cada um obtém o que produz. Onde os meios de produção são privados, o possuidor detém a maior parte do produto do trabalho do(s) outro(s), se apropria. Ao contrário, o indivíduo comunista, com o fim da propriedade privada capitalista, permitirá a concepção de uma propriedade individual (de si mesmo) mais avançada (em razão dos ganhos obtidos pelo capitalismo). “Uma forma individual de posse no sentido amplo” (Bensaid *apud* Marx, 2017: 66), como condição necessária para o livre desenvolvimento de cada um.

Mas, ainda se pode organizar a discussão acerca da evolução do pensamento político de Marx pela análise da compreensão do jovem Doutor alemão sobre as classes dominadas e como ele às analisa nos diferentes momentos históricos. O pensamento de Marx evolui dos “despossuídos” aos “proletários”, tanto quanto a própria sociedade evolui do multiclassismo, isto é, da constituição social entre diversas classes sociais conviventes, isto no bojo da evolução histórica do capitalismo em que há, primeiramente, tanto a classe dos senhores feudais (em declínio), da burguesia (em ascensão), dos servos (em desaparecimento) e dos proletários (em disseminação), até a “consolidação” do modo de produção capitalista e a sua tendência à concentrar a formação social em apenas duas classes fundamentais: burgueses e proletários. Não podendo se esquecer que, tanto no “multiclassismo”,

quanto no “biclassismo”, observa-se a importante existência e atuação social e política das classes médias, isto é, dos profissionais liberais e dos pequenos e médios proprietários.

Sader (2014), como dito acima, destaca o fato de que o estágio do desenvolvimento histórico irá determinar a maior ou menor radicalidade do pensamento crítico, incluído aí o pensamento político de Marx, que compreende a classe dos explorados da província do Reno como o conjunto dos sujeitos “despossuídos”, por vezes denominados por **pobres**, “o *pobre* é sacrificado [...]” (Marx, 2017: 81) (grifo meu); melhor definido como “massa pobre política e socialmente sem posses” (Marx, 2017: 84), despossuídos não somente de propriedade e por isso de direitos, segundo os “costumes” da sociedade, mas também de classe social – “dos sem estamento” (Marx, 2017: 87), segundo os limites do desenvolvimento social expressos no nível intermediário do pensamento político de Marx.

Quanto a sua concepção referente aos “despossuídos”, Fedosseiev, *et al* (1983) faz um importante registro que se relaciona diretamente ao problema geral da relação entre o ser e o pensar, que compõe, como já dito anteriormente, o plano de fundo das investigações de Marx: ou seja, como é que Marx compreende o papel desta “classe sem classe”, destes “pobres sem propriedade”? Uma pista se apresenta no bojo das críticas que faz acerca do mau tratamento ofertado pelo governo prussiano ao trabalhadores vinhateiros da região do Rio Mosela, já como polo passivo das relações sociais: “com o regime existente, o povo nada pode esperar de bom do governo” (1983: 42).

Tal posição Marx irá manter até o início de suas atividades comunistas em Bruxelas, após 1845, quando então esta mesma classe será alçada ao posto de sujeito histórico, e não mais como simples objeto da história. Se bem que, em se tratado de Marx, é possível crer que, no fundo ele estaria dizendo aos vinhateiros para que não esperassem mais, mas que lutassem, tal como ele mesmo já desejava desde seus tempos escolares, como registram seus escritos daquele tempo.

Ainda que as categorias com as quais Marx opera no bojo deste debate, para se referir às classes sociais, estejam ainda em processo de depuração, tanto quanto o desenvolvimento material delas mesmas, registra-se, no entanto, uma sua concepção tanto quanto à condição de “classe elementar da sociedade”, quanto ao

fato de Marx atribuir, desde já, tal condição ao ato desta classe junto à natureza: “Mas a pobreza acaba obtendo seu direito em sua atividade. No ato de coletar, a classe elementar da sociedade humana confronta-se com os produtos da potência elementar da natureza” (Marx, 2017: 89). A concepção germinal, registrada lá nos “escritos ficcionais” universitários, reaparece aqui preenchida agora pela “natureza” não somente nos atos dos “livres”, como também dos coletadores de madeira. A natureza que em Hegel é objeto predicado junto aos homens, e que em Feuerbach passa à sujeito do objeto, novamente junto da humanidade, compõe agora a percepção de Marx, ainda em formação, quanto a centralidade do trabalho, e portanto, da classe que estabelece com ele relações contraditórias. Assim, Hegel e Feuerbach contribuíram para esta, aqui, ainda germinal, porém consistentemente potente e já complexa concepção marxiana.

A atividade como jornalista despertou Marx para os problemas materiais, mas as suas concepções registradas no texto de “Os Despossuídos” (2017) revelam a permanência de um carácter idealista com tendências materialistas. Esta obra registra, portanto, o início do processo de superação gradual do pensamento de Marx entre o democratismo radical de fundo idealista para uma tendência revolucionária materialista, que perpassa pela influência de Feuerbach. Neste bojo, destacamos que para Marx há uma parcialidade por parte do Estado, da política e portanto da Lei, e que tal parcialidade provém da própria parcialidade do legislador, tal condição parcial do Estado, da Lei e da política é tema recorrente nos referidos textos, como, por exemplo, na seguinte sentença que destaca a forma como o legislador tem dois pesos e duas medidas quando tem que decidir entre os diferentes interesses, das distintas classes: “A dieta Renana [...] rejeita a diferença entre os atos como determinantes para o ato quando se trata do interesse de quem comete o delito [...] mas reconhece quando se trata do interesse do proprietário florestal (Marx, 2017: 82).

A parcialidade aparece assim como substancia elementar da política, chegando aos mais altos níveis possíveis ao se expressar no absurdo, no irracionalismo e na arbitrariedade. Isto é, ainda que uma Lei seja arbitrária, irracional e absurda, ela será válida a depender de quem venha a ser beneficiado por ela, neste sentido destaca que

> Em favor de um, cria-se o agravante (por mais bizarro que seja), mas em favor de outros não se cria nenhum atenuante (Marx, 2017: 82-83)
>
> A Lei reconhece os direitos da nobreza, por seus costumes, mesmo que não sejam razoáveis, Mas, o mesmo costume não gera um direito reconhecido pela Lei, se for um costume da pobreza (Marx, 2017: 87), o entendimento é unilateral (Marx, 2017: 88).

As análises de Marx levam a compreender a sociedade civil como o elemento histórico que corrompe o Estado: “a madeira, depois do furto, dá ao *proprietário* um carácter de Estado, *que antes ele não tinha”* (Marx, 2017: 114) (grifos meus).

Tomado pelos interesses dos que governam, assim, a parcialidade da Lei tem fundamento na parcialidade do legislador, do seu próprio interesse privado, condição esta que não se limita à ação da Dieta Renana, no Estado “é coerente com isto também que a sentença judicial seja tratada como mero meio, e a força de Lei da sentença como mero rodeio supérfluo (Marx, 2017: 122).

A posição de Marx é declaradamente em defesa das famílias camponesas, que em virtude da sua condição de vida miserável, reflexo direto da própria miséria alemã, se lançam a apanhar galhos caídos das árvores das florestas da região, tanto para seu uso doméstico como lenhas, como para vendê-las. Um hábito, uma determinação das condições de vida, não reconhecidas pela Lei. É neste debate que o conceito de classe aparece em Marx ainda muito indeterminado, mesmo que já posto na dinâmica do conflito social nos termos de: “a classe dos pobres” (Marx, 2017: 30) e “o proprietário”, como acima citado, ainda não compreendidos numa relação de conflito direto, como Marx irá abordar nas *Glossas* alguns anos à frente. O conflito central para Marx, neste momento, está na relação Estado e Sociedade Civil.

Os interesses são tomados aqui, por Marx, como elemento político histórico, e neste sentido afirma: “o interesse não tem memória [...] ele não esquece uma coisa que realmente importa: ele próprio (Marx, 2017:108). Trata-se uma abordagem de vernizes atomista sobre o interesse, que somente será compreendido como expressão das relações sociais bem mais à frente. Por ora, o tema tem tal importância para o combativo jornalista alemão que à ele dedica um “suplemento” específico (o de número 305, datado de novembro de 1842).

Para Daniel Bensaid, tais debates acerca da criminalização da coleta de galhos nas florestas, por parte dos camponeses empobrecidos, permitiram a Marx

“conclusões gerais sobre a realidade do Estado e suas funções diante da sociedade civil” (Bensaid, *apud* Marx, 2017: 36), destacando que a crítica da propriedade, que no referido texto aparece ainda na forma de crítica ao “proprietário” é o fundamento geral das mais diversas tendências de socialismo e comunismo existentes, e desta forma, portanto, estaria abrindo espaço para o interesse de Marx para com estas teorias “mundanas”.

O alargamento dos interesses teóricos de Marx, impulsionado pelo seu trabalho jornalístico, irá perfazer o seu projeto de novos estudos realizado após ter se demitido da Gazeta Renana, em meados de março de 1843, quando concomitantemente havia decidido se casar com Jenny. Diante dos dois fatos, o casal decide fazer um retiro em uma cidade do interior, numa propriedade da família dela. Lá, Marx irá nutrir tanto seu amor por Jenny, quanto pela revolução, esta última irá começar a alargar-se para além dos limites das perspectivas democrático-burguesas.

2.5. KREUZNACH: NOVOS ESTUDOS, RUMO AO NOVO MUNDO.

Ao passo que a linha política do governo de Frederico Guilherme IV jogou por terra Hegel e seu espólio, literalmente, inclusive, e por isto mesmo, as descobertas que Marx irá fazer através da sua experiência junto à burguesia liberal (cujo papel conjuntural será o de uma espécie de partido liberal democrata) na Gazeta Renana, irá operar como a base sobre a qual a crítica de Marx sobre Hegel e sobre o neohegelianismo se levantará. Mais uma vez, não serão apenas as teorias que irão operar os rompimentos, mas sim ilustrá-los, tanto quanto animá-los. De forma que, a imaturidade dos jovens hegelianos marcha ao lado da imaturidade da burguesia alemã. A vacilação burguesa, agora integrada com a vacilação liberal-burguesa, corresponderá ao chão donde se levanta a incipiência do neohegelianismo, assim como, por outro lado, contraditoriamente, erguerá também a sua crítica, ou seja, donde a crítica de Marx ao neohegelianismo conformará o campo teórico referente à sua crítica à burguesia liberal alemã. Em Kreuznach, Marx irá organizar os primeiros

passos, que já serão, como sempre, extremamente avançados, na *suprassunção* de Hegel.

De forma que esta primeira experiência na crítica jornalística vai ter muita importância no desenvolvimento do pensamento político de Marx, por algumas razões que pode-se tentar elencar aqui. A primeira razão, pode ser o fato de que a experiência na Gazeta Renana permitiu a Marx ampliar os limites da sua atuação e do seu pensamento. Ele começa a ir além das questões teóricas, começa a se ocupar de questões materiais, efetivamente, que na verdade as questões sociais com as quais ele se defronta vão “funcionar” para ele como testes quanto a assertividade e a legitimidade das teorias com as quais ele até então operava as suas análises que, desde os tempos escolares, estão sempre preocupadas com a realidade social. Ele vai ter a oportunidade de “testar” a veracidade destas teorias. Uma oportunidade, não de se confrontar com as questões materiais diretamente, mas de confrontar todo ideário hegeliano e neohegeliano e o seu próprio, com a realidade. Uma oportunidade de, ao se defrontar com a realidade, verificar a assertividade das teorias que vinham sendo animadas e agitadas nas universidades alemães, até então, especialmente Hegel.

A segunda contribuição consistirá em que a experiência jornalística, ao contrário da acadêmica que Marx havia experimentado, será uma experiência de caráter político mais aberto e direto, e também, e por isto mesmo, de caráter “material”. Será uma experiência que vai aproximar Marx das questões políticas e materiais, portanto vai obrigá-lo a se interessar e procurar se ater e se aprofundar nos debates teóricos de perspectivas políticas e materiais. Neste sentido ele vai, inclusive, (e aí, talvez a terceira contribuição dessa experiência) ter que, até um tanto quanto a contragosto, ler os socialistas, vai ter que começar a dar atenção aos debates e às ideias agitadas e promovidas pelos socialistas e comunistas.

Mas a conjuntura avança e a perseguição do Estado prussiano se agudiza na sua segunda linha, aquela voltada à imprensa liberal e/ou democrática, perfazendo na relação com a oposição uma segunda fase, uma quadra repressiva mais ofensiva, cada vez mais implacável contra os órgãos de imprensa de perspectiva crítica ao regime oficial. Nesta conjuntura, Marx vai ter a oportunidade de fazer algumas constatações muito importantes. Uma delas será a de que a burguesia e o seu

movimento liberal, com a qual ele havia se associado no Jornal, também se constituía por um caráter vacilante. Ele vai perceber que para os acionistas da Gazeta, em sua maioria, as necessidades particulares imediatas falavam mais alto do que o seu “dito” projeto de sociedade, e isto se constata por duas ocasiões: primeiro quando da elevação de Marx à condição de redator-chefe da Gazeta. Fato que por si demonstra que o interesse maior dos associados/proprietários da Gazeta Renana era com os lucros do órgão e não com a luta política e a luta história colocada. Marx elevado a condição de redator-chefe corresponderá ao fato de que ele era o jornalista que produzia as matérias mais vendidas, ele era o jornalista que mais interessava aos clientes do jornal, ele era a pessoa que mais vendia jornal ainda que as suas perspectivas democrático-populares já estivessem mais radicalizadas que as do liberalismo das burguesias alemãs.

A segunda questão, que vai demonstrar para Marx esse misto de vacilação com a sobrevalorização dos interesses imediatos da burguesia liberal alemã, é o fato de a Gazeta Renana adotar uma estratégia de ir aceitando a censura do Estado alemão e se moldando à ela, na tentativa de manter o Órgão em funcionamento, mesmo que se afastando das posições democráticas e liberalizantes. Veio, então, a orientação dos associados da Gazeta Renana de que o Jornal não se confrontasse com a censura, rompendo com a linha editorial de Marx, e assim começar a rever a linha e o tom de suas publicações. O que incomodou bastante à Marx e lhe mostrou que a vacilação era mesmo um carácter essencial de toda burguesia alemã, também da sua fração liberal, não tão decida.

Diante da composição dos interesses reacionários no Estado alemão, que jogou por terra a filosofia hegeliana e neohegeliana, ainda que muitos pesquisadores dizem que quem desmentiu Hegel teria sido Feuerbach, na verdade quem o fez foi Frederico Guilherme IV, porque tinha-se a expectativa de que a sua chegada ao trono comprovaria a teoria hegeliana, e quando ele faz todo o contrário do que se imaginou, ele demonstra que na verdade Hegel e seus discípulos estavam equivocado nas suas perspectivas políticas. Então, nesse contexto de reação e de *Restauração*, de negação da revolução burguesa tanto no Estado alemão, quanto nas forças sociais de base da Alemanha, ou seja, até mesmo aquela classe a quem restava agitar a luta pela revolução burguesa, a classe dos pequenos e médios burgueses liberais, ao se revelar

também numa postura vacilante e conciliatória, restou à Marx, então, compreender que não era mais possível prosseguir na Alemanha se ele quisesse expandir a sua atuação tanto profissional, que estava sendo ceifada tanto no jornalismo, quanto na docência universitária, quanto política. Ele não vê mais condições na conjuntura para viver e atuar dentro do contexto alemão. De forma que há alguns dias antes do fechamento da Gazeta, Marx se demite e vai primeiro fazer um retiro em Kreuznach, junto da sua esposa, com a qual havia acabado de decidir em se casar, e então também seria uma espécie de “lua de mel”. Ele tinha também como objetivo, durante esse retiro, voltar aos estudos, uma vez que a sua experiência na Gazeta Renana e uma vez que a conjuntura alemã tinham demonstrado graves limites e contradições em todo o conjunto teórico por meio do qual ele havia até então desenvolvido o seu pensamento e a sua atuação social.

Marx e Jenny seguem para Kreuznach, onde ele realizaria uma série de novos estudos, resgatando pensadores iluministas e teorias políticas, e vai se aprofundar nos estudos de ordem material, portanto da economia política: vai ler Adam Smith e David Ricardo e vai também ler os pensadores socialistas e comunistas até então destacados. Ele já havia planejado mudar de país, acaba indo para Paris.

Os estudos de Kreuznach

Marx se junta à sua amada Jenny em meados de março de 1843, logo após ter se demitido da Gazeta Renana, que teve sua última publicação no dia 31 do mesmo mês. Como dito anteriormente, é consenso entre seus biógrafos a ideia de que nos meses em que passou em Kreuznach, Marx foi mais feliz. Ali ele se casou com Jenny, viveu, portanto, sua lua de mel, mas também realizou rigorosos estudos autodirigidos e escreveu textos fundamentais que registram a sua transição do democratismo burguês radical ao comunismo filosófico.

Outro consenso biográfico importante de se destacar aqui é o fato de o próprio Marx ter reconhecido, no prefácio da “Contribuição à Crítica da Economia Política”, que o dever de criticar sobre questão materiais teria o colocado em apuros, e mostrado para ele mesmo a insuficiência de seus conhecimentos frente aos “fatos sociais”.

Eis então aquela que talvez seja uma das suas mais famosas citações Marxianas do período estudado: “Em 1842-1843, na qualidade de redator da [...] Gazeta Renana, encontrei-me, pela primeira vez, na embaraçosa obrigação de opinar sobre os chamados interesses materiais” (Marx, 2008: 48). Ainda Marx, ao se referir ao estudos que empreendeu na sequência dos fatos históricos, ou seja, após sua saída da Gazeta, afirma que eles se lhe serviram “para resolver as dúvidas que me assaltavam” (ibidem).

Se os seus textos mais conhecidos deste período são possíveis de se elencar, não sem uma importante atenção, não se pode dizer o mesmo quanto ao conjunto de autores e textos que revisou ao total. Segundo Netto (2020: f.52) “45 volumes” foi o total de materiais do conjunto de obras que Marx pretendia examinar no segundo semestre de 1843. Tal conjunto teria como centralidade a “História” e a teoria/filosofia política, segundo este seu biógrafo, pois

> clarificar a sua própria posição e os seus fundamentos, no terreno da política, era uma exigência imperativa para a sua autocompreensão [...]. É por isto que, em Kreuznach, um objeto privilegiado de investigação marxiana será a obra em que Hegel explicitamente mais se voltou para a política e o Estado modernos: a Filosofia do direito [...]”(Netto, 2020: f.54).

Que a crítica de Hegel e da sua filosofia do direito foi o objeto central dos estudos autodirigidos de 1843, é outro consenso entre os estudiosos da vida e da obra de Marx. Ele mesmo confirma tal dado no prefácio de 1859, para a “Contribuição à Crítica da Economia Política” (2008). E, de fato, a sua principal obra deste período está mesmo centrada nesta crítica. Por um lado, Marx quer submeter-se a uma autocritica quanto aos limites de suas posições, com as quais ele havia se dado à romper, ao passo em que rompe com os demais jovens da tendência neohegeliana. Aliás, o debate com os “Livres” ainda virá num futuro muito próximo de maneira fulcral, em “A sagrada família”. Mas também, Marx precisava compreender a contradição entre o movimento burguês alemão, com o qual ele havia estado muito próximo durante sua atuação na Gazeta e o ideário democrático, de base burguês, cuja relação mais se lhe parecia um divórcio anunciado, do que um romance nascente. Marx precisava pôr a limpo o porquê de Hegel e o hegelianismo (logo, ele também) estarem destoantes da realidade, tanto do Estado prussiano, quanto da realidade social que

se lhe saltou às vistas durante suas incursões jornalísticas, tendo como objeto de comparação as revolução burguesas, especialmente da Inglaterra e da França.

É bem verdade que, como não é incomum na trajetória do desenvolvimento do pensamento de Marx, será mais à frente, nas “Glosas Críticas ao Rei da Prussia...” que Marx irá dar uma solução mais esclarecida do conflito entre a Monarquia prussiana e o proletariado nascente ao pontuar que: esta não se conforma numa luta direta, ao passo que a classe adversária do absolutismo é a burguesia, fazendo com que o proletariado nascente pouco importe à Monarquia, ao passo que preocupa, na verdade, à burguesia. Que o proletariado sofre com o modo de produção da burguesia, não será do interesse do absolutismo nem sanar tais questões, nem assumir lugar neste conflito.

Para esclarecer-se, Marx irá, segundo Netto *apud* Marx (2009: 21) se dedicar aos estudos de Maquiavel, Rousseau, Monstesquieu, além dos pensadores da Revolução Francesa e Hegel. Também compuseram os estudos de “43”, as histórias da França, da Inglaterra, dos Estados Unidos, da Alemanha, Itália, Suécia... Assim como obras do Direito de Feuerbach, a revisão dos artigos publicados por Bruno Bauer acerca da questão judaica (Maciel, 2020: 32). Além de “teóricos do romantismo reacionário” (!), como Chateubriand e Moser (Fedosseiev, *et al*, 1983: 51).

A produção literária de Marx em seu gabinete de estudos em Kreuznach é, mais uma vez, volumosa. Pogrebinschi (2006: 539), que realizou pesquisas sobre a vida e a obra do dito “jovem Marx”, afirma que ele, neste trabalho intelectual, “pode ler na mesma proporção que escrever, bem como fazer de sua crítica fonte da produção de seu de seu próprio pensamento”.

Fedosseiev, *et al* (1983), afirma que tal trabalho teve como resultado cinco (5) cadernos de anotações. O material de tais cadernos, como citado acima do próprio autor, servirão sobretudo para o seu auto esclarecimento. Meio este, já utilizado antes, quando das 300 (trezentas) páginas de introdução à filosofia do direito, no começo da sua formação universitária. Assim como também não será a última, como veremos acerca de “A Ideologia Alemã”, quatro anos mais tarde. De forma que, dois textos serão melhor considerados para fins do presente trabalho: um sobre a questão judaica, e um manuscrito destino à introduzir, ou seja, preparar a revisão crítica de Marx da filosofia do direito de Hegel.

Concomitantemente, o incansável Marx estava, segundo seus biógrafos, articulando com Arnold Ruge, expoente dos jovens hegelianos liberais, o projeto de um novo periódico: os “Anais Franco-Alemães”. Mais uma vez, se as condições políticas não eram favoráveis, e isto tenha se constituído em razão para que Marx se decide-se deixar a Alemanha, é também verdade, mais uma vez, que um projeto de trabalho, que agora lhe demandava instalar-se em Paris, irá compor o *roll* das razões concretas para o seu movimento migratório.

Marx terá, por meio do projeto dos Anais Franco-Alemãs, o vislumbre de uma possibilidade concreta, material, de efetivar o seu autoexílio. Até porque, em solo alemão, tomado pela censura, o projeto estava totalmente inviabilizado. Com um outro elemento que contribuiu para a partida de Marx à França e que se faz como importante registro é o fato de que próximo à outubro daquele ano, o governo da Prússia enviou-lhe uma proposta de trabalho, por meio do conselheiro *Christian Esser*. A “visita” de um representante do Estado prussiano e a recusa de Marx ao emprego oferecido, foram também determinantes para que, naquele mesmo outubro de 1843, Marx e Jenny retirarem-se para Paris, uma vez que teria ficado evidente que os olhos de Frederico IV estavam mesmo sobre o ex-chefe da redação da extinta Gazeta Renana.

Netto (2020) afirma que o projeto da nova revista se gestou, na verdade, durante todo o ano de 1843, e contava com a participação do editor Julius Frobel. “Ambos se dispunham a combater a miséria alemã e o *status quo* conexo a ela mediante a conjunção do pensamento filosófico alemão com a crítica social francesa e buscaram a colaboração de conhecidos intelectuais da França” (Netto, 2020: f.52).

Para implementar com maior segurança e melhores condições o projeto do periódico Anais Franco-Alemães em parceria com Arnold Ruge, Marx e seu sócio instalam-se em Paris, o que, por sua vez, irá propiciar à Marx uma aproximação mais sensível com os movimentos da classe trabalhadora, ou seja, o segundo “grande encontro”, nos termos de Netto (2015). A perseguição do “Príncipe do atraso”, desta vez vai se voltar mais especialmente contra Marx, e, se por um lado vai afastá-lo de sua terra natal, por outro lado vai permitir a sua chegada ao “novo mundo”, a partir do qual Marx irá construir o caminho pelo qual o “novo mundo” adentrará violentamente o velho.

2.6. OBRAS E CATEGORIAS DA TRANSIÇÃO

A *Introdução a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* e o *Para a Questão Judaica*, na perspectiva de que o segundo pôde ter sido o teste da efetividade do primeiro, ou seja, que ao tomar a questão judaica como objeto de análise, Marx, na verdade, experimenta a aderência de suas concepções em formação com a realidade social expressa em um dos seus "fatos", ao mesmo tempo, e por isto mesmo, que marca tanto o seu rompimento com o novo hegelianismo, como a sua superação em termos políticos.

Neste sentido, quanto à Introdução a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel, - que a partir daqui será denominada como "Introdução..." – o próprio autor afirma que, como conclusão, chegou às seguintes sentenças:

i) assunção do materialismo: "as relações jurídicas, bem como as formas de Estado, não podem ser explicadas por sí mesmas, nem pela chamada evolução geral do espírito humano; essas relações tem, ao contrário, suas raízes nas condições materiais de existência, em suas totalidades [...] (Marx, 2009: 49);

ii) a ulterioridade da economia política: "Cheguei também à conclusão de que a anatomia da sociedade burguesa deve ser procurada na Economia Política" (Ibidem);

Maciel (2020) afirma que no âmbito da "Introdução..." é possível se concluir que Marx compara a miséria alemã à situação de países como Inglaterra e França, especialmente. A relação entre Inglaterra, França e Alemanha percorre, de fato, todo o processo de desenvolvimento do pensamento de Marx, isto porque, de fato, estes três países estão mesmo sempre inter-relacionados nos mais diversos campos da história e da realidade. Se por um lado o proletariado alemão nascente, ao não encontrar condições para o seu desenvolvimento, migra para outros países, especialmente para a França e a Inglaterra, e nestes países irá constituir organizações políticas de cunho crescentemente revolucionário, com destaque para a Liga dos Comunistas, fundada por trabalhadores emigrados da Alemanha, inicialmente em Paris, como Liga dos Proscritos, migrando depois para a Inglaterra, sob o signo de

Liga dos Justos, onde irá, mais tarde converte-se em Liga dos Comunistas, sob a direção dos dois mais célebres revolucionários alemães de toda a história: Marx e Engels. O que significa a união entre o povo alemão, a França e a Inglaterra? Muita coisa, uma delas é amplamente destacada pelos historiadores aqui estudados: ou seja, a junção da economia inglesa, com a política francesa e a filosofia alemã, especialmente a sua dialética.

Entre outros exemplos do carácter internacional da realidade alemã, que demonstrarão os equívocos das conclusões de Hegel e dos liberais e revelarão que o Estado prussiano não é a encarnação do "Espírito Absoluto" na forma do mais perfeito Estado Moderno, mas sim a representação da união entre a covardia da negação da revolução alemã e o reacionarismo da revolução negada na Europa, isto é, a covardia da classe burguesa alemã, unida aos retrocessos que a própria burguesia internacional imprimiu à sua própria revolução. Marx, na "Introdução..." coloca a questão nos seguintes termos:

> A mesma negação de nosso presente político já se acha coberta de pó no sótão de trastes velhos dos povos modernos. [...] Ainda que neguemos as situações existentes na Alemanha de 1843, apenas nos situaremos, segundo a cronologia francesa, em 1789, e ainda menos no ponto focal dos dias atuais.
>
> E o caso da história alemã gabar-se de um movimento ao qual nenhum povo do firmamento histórico se adiantou a ela, nem a seguirá. Com efeito, os alemães compartem as restaurações dos povos modernos, sem haver participado de suas revoluções. Passamos por uma restauração, em primeiro lugar, porque outros povos se atreveram a fazer uma revolução e, em segundo lugar, porque outros povos sofreram uma contra-revolução; a primeira vez porque nossos senhores tiveram medo e a segunda porque não tiveram (Marx, 1843: 2).

Tal quadro, coloca para Marx uma primeira forma para a sua resolução, no que se pode compreender na oração que conclui a citação acima: "Tendo à frente nossos pastores, só uma vez nos encontramos em companhia da liberdade: no dia de seu enterro" (Ibidem). Isto porque, o caráter religioso do Estado e da sociedade alemã opera uma verdadeira falsificação da realidade, mas Marx já teria compreendido que não é a religião que inverte o mundo, não é Hegel o *invertetor* do mundo, é a sociedade invertida que cria Hegel, a quinta essência da teologia, a consciência do mundo invertido. Para Marx, em diálogo com Feuerbach,

> a religião não faz o homem, mas ao contrário, o homem faz a religião: este é o fundamento da crítica irreligiosa. A religião é a autoconsciência e o autossentimento do homem que ainda não se encontrou ou que já se perdeu. [...] o homem é o mundo dos homens, o Estado, a sociedade. Este Estado, esta sociedade, engendram a religião, criam uma consciência invertida do mundo, porque eles são o mundo invertido. [...] A luta contra a religião é, indiretamente, a luta contra aquele mundo que tem na religião seu aroma espiritual. (Marx, 1843: 1).

A religião, sobretudo em sua forma mais avançada: a teologia hegeliana, é o pensamento filosófico do mundo invertido, e neste bojo guarda uma contradição, pois se “a miséria religiosa” é “a expressão da miséria real”, por outro lado, e por isto mesmo, também é “o protesto contra ela”, é “o soluço da criatura oprimida, o coração de um mundo sem coração, e espírito de uma situação carente de espírito. É o ópio do povo.” (ibidem).

Neste sentido, o Marx de Kreuznach descobrirá uma pista importante para responder aos seus anseios desde Trier: “A verdadeira felicidade do povo implica que a religião seja suprimida, enquanto felicidade ilusória do povo” (Ibidem). E anotará o início do tratamento de uma categoria que será fulcral ao seu pensamento político: o papel da filosofia na história. Aqui, ele o compreenderá nos seguintes termos: “consiste no desmascaramento da autoalienação em suas formas não santificadas. Com isto, a crítica do céu se converte na crítica da terra, a crítica da religião na crítica do direito, a crítica da teologia na crítica da política” (Marx: 1843: 2), e conclui: “[...] Seu sentimento essencial é a indignação; sua tarefa essencial, a denúncia” (Marx, 1843: 3).

Ainda que na esteira da crítica da religião de Feuerbach, mas também já ultrapassando-o no campo da dialética, apontando para a crítica da política, do Estado e da sociedade civil, que demarcará a discussão acerca da questão judaica, Marx, segundo Maciel (2020: 34): “subverte a relação proposta por Hegel, *definindo* a sociedade civil como a matriz da vida social e da luta de classes, e não o contrário. Demonstrando a ligação orgânica, em vez de separação, entre ambos” (Grifo meu), é neste sentido que “o Estado está à serviço de determinadas forças sociais, atuando em sua defesa no processo da luta de classes. [...] é um instrumento particularista, e não totalizante e universal” (Maciel, 2020: 34). Ao registrar estas descobertas, ainda que o referido biógrafo tome por “definição”, o que na verdade é uma descoberta,

sublinha a ultrapassagem que Marx opera sobre Hegel por meio da suprassunção (aufhebung) da sua dialética, ainda que na esteira das importantes críticas materialistas de Feuerbach, que por sua vez não apresenta domínio da dialética, partindo da crítica da própria conjuntura alemã que, concretamente, desmentiu cada vez mais à Hegel e aos seus fiéis seguidores. A conclusão de Marx, como veremos abaixo, será uma declaração de "guerra aos estados de coisas alemãs!" (Marx, 19843: 3).

Maciel (2020) destaca que, neste sentido, o Marx de Kreuznach já supera as suas perspectivas "renanas", isto é, sua concepção quanto a relação entre Estado e Sociedade. Se os seus escritos jornalísticos tomavam o Estado em conflito com a sociedade civil, aqui ele já teria compreendido que não apenas não há conflito entre eles, como na verdade há uma unidade. O quadro geral da Alemanha coloca para Marx o problema da revolução burguesa, pela primeira vez, de forma mais detida. Neste momento ele irá concluir, neste estágio do seu pensamento político, pela inviabilidade da revolução burguesa alemã, frente a necessidade de uma revolução social no país.

Neste contexto, deve-se ressaltar que, do ponto de vista da lógica, ou melhor, do método de análise, pode-se dizer que *a águia pousou* e se lembrou donde é que vem os seus alimentos e a água que bebe, onde põe seus ovos, onde os choca, donde se dá seus primeiros passos, antes de qualquer voo, e no fim, aonde cai pela última vez. Estava em pleno curso o desenvolvimento do seu materialismo, isto é, do materialismo histórico dialético, que, de certa forma, veio se depurando desde a sua formação escolar, quando "o problema alemão", ou o "estado de coisas na Alemanha", contra o qual ele sempre nutriu verdadeiro ódio, sempre o acompanhou e o incitou às investigações teórico-politicas, perfazendo, desde já, uma sua perspectiva histórica, isto é, determinada, mesmo que em formação, mas já imbricada por uma dialética sempre presente, também, ainda que em desenvolvimento, desde os tempos poéticos em que o trabalho aparecia para uns como condição do pleno desbravamento da natureza pelo homem, mas para outros, como plena limitação das suas possibilidades de desenvolvimento. Tanto quanto, desde cedo, já registrava a sua intuição de que as respostas para os problemas da realidade devessem ser buscadas nela mesma. De forma que, a filosofia, sobretudo o hegelianismo, foi para Marx o invólucro no qual a

materialidade histórica e dialética se lhe manifesta - ainda que de forma muito efêmera, mas que já o bastante para o seu gênio -, com a qual ele se estranha primeiramente com a coisa “pedrogosa”, mas que à enfrenta criticamente, ou seja, à explora totalmente, expõem as suas contradições, submete umas às outras, até que a coisa se desfaça por completo e revele a forma concreta (ou a mais próxima disso, uma vez que ainda está em formação) que nela mesma continha, numa condição superior, nova, mas não no campo das ideias (como em Hegel), e sim na sua materialidade, como em Marx.

É assim que agora Marx, ao tomar ciência das histórias das revoluções dos povos modernos, ou seja, daqueles que aniquilaram o velho mundo feudal e ergueram sobre seus escombros a sociedade burguesa, capta a coisa e à suspende, ou seja, coloca-a reservada no fundo de seus próximos passos investigativos. O novo mundo será o invólucro que retém em si a coisa em sua totalidade, ele irá, muito em breve iniciar o processo de investigação destrutiva deste mundo novo, expor suas vísceras, colocá-las em confronto, e na sua morte encontrar, enfim, “a resposta” para a felicidade geral de todos os povos: a revolução social, a revolução total, a última das revoluções, o fim da pré-história dos homens, o início da verdadeira História humana.

A germinal concepção da revolução social, que aqui Marx revela, e que se desenvolverá em termos filosóficos na análise da questão judaica, parte de uma sua face fundamental, a sua dialética: a dialética do atraso, que logo mais será reforçada por ocasião das revoltas no interior da Alemanha, lideradas pelos trabalhadores silesianos. Até lá, Marx irá captar, como sempre o faz, a dialética da situação concreta da miséria alemã, nos seguintes termos:

> A relação entre a indústria, o mundo da riqueza em geral e o mundo político é um problema fundamental da época moderna. De que forma este problema começa a preocupar os alemães? Sobre a forma de normas protetoras, de sistema proibitivo, da economia nacional. O germanismo passou dos homens a matéria e, um belo dia, nossos donos do algodão e nossos heróis do ferro viram-se convertidos em patriotas. Assim, pois, na Alemanha começa-se pelo reconhecimento da soberania do monopólio rumo ao interior, conferindo-lhe a soberania rumo ao exterior (Marx, 1843: 4).

Partindo da economia política, ou seja, apresentando já um salto nas suas concepções, revelando a sua superação concreta de Hegel, e por isto, também de Feuerbach, Marx compreende que “na Alemanha se começa por onde terminam a

França e a Inglaterra. [...] na França e na Inglaterra trata-se de abolir o monopólio, que chegou às suas últimas consequências; Na Alemanha, trata-se de levar o monopólio a suas últimas consequências. No primeiro caso, trata-se da solução; no segundo, simplesmente da contradição." (Marx: 1843: 4-5).

A condição retardatária do progresso alemão, se por um lado o joga para o final da fila do desenvolvimento histórico e social da Europa moderna, por outro lhe permite ver o que já se realizou, aprender com a história e superá-la. Ao passo que os alemães são, para Marx (1843: 5) "contemporâneos filosóficos do presente, sem ser seus contemporâneos históricos." Por outro lado, e por isto mesmo, conclui instrutivamente que: "não podereis superar a filosofia sem realiza-la" (Marx: 1843: 6). Quem está no fim da fila, não é para se retirar dela, como fez o Estado prussiano e sua sociedade civil, mas sim para seguir nela até as últimas consequências. A filosofia do novo mundo, ou seja, a ideologia burguesa, deve ser levada as suas máximas realizações práticas na Alemanha.

Levar a filosofia do novo mundo às suas últimas consequências, significa leva-la acima donde o próprio mundo novo a levou. Significa não apenas superar o estado de coisas atrasado da Alemanha e a negação da revolução que a assola, como também, desde seu ponto de vista retardatário, superar a postura burguesa pós-revolução de negar a sua própria filosofia, ou seja, de não realiza-la até o fim, limitando as suas realizações ao ilusório nível da política. Neste sentido, Marx coloca-se ao problema da revolução alemã, "uma revolução que eleve não só ao nível oficial dos povos modernos mas, também, ao nível humano que será o futuro imediato destes povos!" (Marx, 1843: 6). A "formula" de Marx consiste em considerar que a partir do atraso é possível criticar os limites aos quais o mundo moderno se prendeu, concluindo-se que a superação do atraso consiste também, inclusive, na superação do próprio mundo moderno, indo além deste, resgatando os seus horizontes originários e perseguindo-os até o final, até a sua plena efetivação. De forma que, os processos históricos que superem os limites, de caráter restaurativos, do capitalismo, levando este sistema produtivo e a sua sociedade até as suas máximas consequências, sobretudo quando são processos comandados por classes da sociedade civil/Estado, e não pelo proletariado, podem (ou talvez até devam) ser compreendidos como a demonstração da efetividade desta tendência histórica

descoberta por Marx, nos termos da revolução burguesa elevada aos seus máximos níveis positivos.

Agora, voltando à teoria social revolucionária que está sendo revelada por Marx, no seu retiro em Kreuznach, temos ainda que discutir os meios pelos quais ele compreende poder efetivá-la. Para isto, ele irá estabelecer duas bases fundamentais, primeira a radicalidade i) “Ser radical é atacar o problema em suas raízes. Para o homem, porém, a raiz é o próprio homem” (Marx, 1843: 7), sentença fundamental para a superação das perspectiva idealistas, de base hegelianas, que refutavam os conjunto geral dos homens qualquer papel histórico relevante. Na esteira da crítica antropológica de Feuerbach, mas já o superando, Marx desabona o poder das ideologias, sobretudo da religião, da teologia, e encontra na categoria “humana” a base material da efetivação das revoluções passadas, tanto quanto da revolução social por ele anunciada, *germinalmente,* neste momento.

Marx está, assim como Hegel, olhando para as revoluções dos povos modernos europeus, mas ao contrário de Hegel ele não irá ser o maior porta-voz de uma versão reprimida deste processo na Alemanha, mas sim iniciar o seu percurso que o levará tanto ao posto de maior (mais consequente) defensor da revolução política (burguesa) alemã, como também, e por ela mesma, da revolução radical (comunista). Ele opera este modo de análise, já embalado pela inversão operada pelo materialismo à lógica idealista de Hegel, e neste processo ele já anotará, agora num sentido mais elevado, a mesma lógica que já germinava lá nos seus escritos ficcionais: a de que o presente, tanto quanto o futuro, só pode ser fruto necessário do passado, e neste sentido compreenderá que a revolução social terá como norte a revolução política. Esta sentença comporá toda a linha do desenvolvimento do pensamento político de Marx (1843: 4): “A luta contra o presente político alemão é a luta contra o passado dos povos modernos; as reminiscências deste passado continuam a pesar ainda sobre eles e a oprimi-los.”

Mais à frente ficará exposto que a revolução proletária se espelha na revolução burguesa, como, aliás, não poderia deixar de ser mesmo, ou ela teria que receber dos seus tais ensinamentos básicos. Ao participar da revolução burguesa, ainda que na condição de base material passiva, o proletariado aprende a prática revolucionária, e

pode elevá-la aos limites da burguesia, nos termos das necessidades e possibilidades proletárias.

Mas, antes disso, ainda no campo da sociedade em processo de desenvolvimento econômico e social da Alemanha, condição que ainda não eleva o proletariado ao campo fulcral da história, Marx não vê classe revolucionária. Isto porque a sua burguesia se efetiva de forma plenamente passiva, acomodada e muito receosa (medrosa mesmo) ante a possibilidade de politização radical do proletariado. Classe esta que ainda não está no horizonte de Marx, neste momento. Aqui, como já dito acima, e como irá aparecer destacadamente na *Questão Judaica,* ele irá operar com uma categoria genérica, generalista de "humanidade". Em outros momentos da "Introdução..." ele se refere ao "povo alemão" (Marx, 1843: 6), e à "massa" (Marx, 1843: 9). Neste texto, Marx somente irá usar a categoria de classe para se referir à burguesia e as demais classes dominantes com as quais ela compartilha o poder, no bojo no Estado restaurador.

Tais classes, na Alemanha, apresentam-se inoperantes, pelos diversos motivos já explicitados anteriormente. O que é um problema material para a efetividade das concepções germinais deste Marx social-revolucionário que está brotando da convergência entre as suas experiências anteriores, a análise crítica da situação real da Alemanha confrontada com a história revolucionária dos "povos modernos", apoiada em seus novos estudos autodirigidos. Pois, uma das suas descobertas será a de que,

> nenhuma classe da sociedade burguesa pode desempenhar este papel [revolucionário] sem provocar um momento de entusiasmo em sí e na massa, **momento** durante o qual se confraterniza e se funde com a sociedade em geral [...]. Somente em nome dos direitos gerais da sociedade pode uma **classe especial** reivindicar para si a dominação geral (Marx, 1843: 9) (grifos meus).

Os destaques acima, sublinham duas descobertas fundamentais que irão compor toda a teoria marxiana até a sua incontável última página. I) a de que toda revolução é operada por uma "classe especial", uma classe da sociedade, logo uma classe social, que encarna em sí necessidades que possam ser generalizadas, que possam animar e mobilizar a todas as pessoas, exceto, é claro, os seus adversários. Aos quais nos referiremos mais abaixo. Antes é preciso destacar a segunda descoberta germinal, mas já bastante para superar toda a carga de Hegel e dos

demais idealismos predecessores, ii) o fato de que o “momento” do processo revolucionário cumpre um papel determinante na história. A pré-condição de uma revolução não é exatamente a existência de uma revolução anterior, mas a realização desta, o seu momento histórico, ou seja, é no seio de uma revolução que se forja a revolução futura. Mais uma vez, é lutando ao lado da burguesia, no massacre do feudalismo, que o proletariado pode elaborar a possibilidade de organizar o seu massacre contra a burguesia, daqui nasce outra concepção marxiana que compõe o objeto de análise do presente estudo: a revolução burguesa é o fato histórico que dá vida ao proletariado revolucionário, ou seja, à revolução proletária. No parto do capitalismo nasce junto o seu coveiro, na história das revoluções a morte é a contraface da vida.

Na contraface da classe especial até então existente na história das últimas revoluções, ou seja, na oposição à burguesia revolucionária, estão as classes dominantes do velho mundo: a nobreza, a aristocracia e o clero, em vias de eliminação. Marx cita, este segundo conjunto de classes no escopo da “Introdução... de 1843”, dentro da sua perspectiva de “classes da sociedade” na seguinte condição:

> é necessário [para a revolução da classe especial], pelo contrário, que todos os defeitos da sociedade se condensem numa classe, que uma determinada classe resuma em si a repulsa geral, que seja a incorporação do obstáculo geral [...] Para que um estado seja par excellence o estado de libertação, é necessário que outro seja o estado de sujeição por antonomásia (Marx, 1843: 9).

De forma que na sua concepção, registrada na “Introdução...”, Marx concebe duas classes: a “especial”, que neste momento só poderia ser a burguesia, e a “classe obstáculo geral”, que neste momento só pode se referir à nobreza aristocrática clerical. O que, portanto, colocaria para a Alemanha um impasse histórico, a ausência de uma classe revolucionaria, logo a impossibilidade da sua efetivação, então o fim da história, anunciado por Hegel, e nestas condições, de fato, o Estado prussiano como tipo último de Estado.

No entanto, Marx, apresentará uma solução ao impasse, e não poderia ser mesmo outra solução que não aquele que emerge da própria revolução burguesa europeia: a revolução do proletariado. Em que termos Marx colocará esta solução? Nos termos da diferença entre a revolução política, ou seja, da revolução burguesa, impossível para a Alemanha, mesmo que a revolução parcial, ou a revolução

“meramente política” se caracterize no fato de “emancipar uma parte da sociedade burguesa e instaurar a sua dominação geral” (Marx, 1843: 9), frente à “emancipação universal”, isto é “a dissolução de todos os *estados”* (Marx, 1843: 10), “a perda total do homem [...] mediante a recuperação total do homem” (Marx, 1843: 11).

Nestes termos, Marx fará uma constatação, seguida da sua solução. A constatação é a de que, entre as classes sociais alemãs, nenhuma se apresenta como capaz de cumprir as funções revolucionárias, nem a grande burguesia, nem a sua classe média. De forma que a revolução burguesa, isto é, a revolução parcial, política, está inviabilizada na Alemanha. Como isto se revolve? Segundo Marx, em “Introdução...” de 1843, pela revolução universal: “[...] Na Alemanha, a emancipação universal é a *conditio sine que non* de toda emancipação parcial” (Marx, 1843: 10).

Marx irá rever esta posição no curso da evolução do seu pensamento político, sobretudo em meio ao desenvolvimento do Comitê de Correspondência de Bruxelas, por agora, resta-nos saber, qual é a classe à quem Marx atribui o papel de levar a cabo, na Alemanha, a revolução total, na qual, necessariamente a revolução parcial também se realizaria:

> Na formação de uma classe de cadeia radicais, de uma classe da sociedade burguesa que não é uma classe da sociedade burguesa; de um estado que é a dissolução de todos os estados; de uma esfera que possui um carácter universal por seus sofrimentos universais e que não reclama nenhum direito especial para si, porque não se comete contra ela nenhuma violência especial, senão a violência pura e simples; que já não pode apelar a um título histórico, mas simplesmente ao título humano; que não se encontra em nenhuma espécie de contradição particular com as consequências, senão numa contraposição universal com as premissas do Estado *alemão*; de uma esfera, finalmente, que não pode emancipar-se sem se emancipar de todas as demais esferas da sociedade e, simultaneamente, de emancipar todas elas; que é, numa palavra, a perda total do homem e que, por conseguinte, só pode atingir seu objetivo mediante a **recuperação** total do homem. Esta dissolução da sociedade como uma classe especial é o proletariado (Marx: 1843: 10-11) (Grifo meu).

Mais ainda, como já dito anteriormente, impressiona a capacidade de Marx em captar uma fagulha da realidade, sabê-la prenha de uma realidade concreta, e mesmo num estágio embrionário, germinal da sua análise, que ainda terá que investigar profundamente o seu objeto, é já capaz de alcançar as mais impressionantes conclusões, é capaz de descobertas profundas, assim como as leis gerais que conformam tal objeto, como as próximas que se seguem, e que comporão todo o

ideário marxiano, permanentemente. Quais sejam: i) que o surgimento do proletariado se dá no bojo do desenvolvimento industrial, “mediante o movimento industrial que desponta, pois o que forma o proletariado não é a pobreza que nasce naturalmente, mas a pobreza que se produz artificialmente” (Marx, 1843: 11). Esta sentença é fundante da Teoria Marxista da revolução proletária, mas é preciso destacar a sua relação com o grifo da citação anterior.

Quando Marx se refere aqui à “pobreza natural” ele está se referindo ao comunismo primitivo, ao tempo em que o nível de desenvolvimento social era tão rudimentar que a pobreza, isto é, a escassez de suprimentos humanos, era condição geral de vida, portanto uma pobreza natural. No entanto, havia uma característica fundamental: a ausência de propriedade privada, e logo, a ausência de classes sociais, política e Estado. Por isto se tratava de um comunismo primitivo. Cuja ausência de propriedade era a causa da sua estagnação social. A propriedade foi uma necessidade do desenvolvimento humano e social, as eras da propriedade, em suas formas sucessivas, formam o corpo histórico donde o comunismo primitivo opera a sua suprassunção na forma futura do comunismo esclarecido (científico), a “recuperação total do homem”, pela vitória do homem total, acima do homem parcial. ii) Mas há ainda aqui o anuncio de uma outra lei geral que compõe a teoria marxiana: a função do desenvolvimento na história, especialmente no caso do capitalismo, o desenvolvimento da indústria é o processo pelo qual se forja, na história, os sujeitos que darão luz ao “homem total” contra o homem parcial, contra o burguês, o proprietário privado. Aqui se demarca o que se pode denominar como “fase positiva” da revolução burguesa, que produz o proletariado, e portanto produz a sua própria falência.

O desenvolvimento capitalista é fundamental para a história, é o desenvolvimento histórico mesmo. E será a maturação mais elevada da compreensão desta Lei, que fará com que Marx, cinco anos mais tarde, reveja sua posição quanto ao processo revolucionário na Alemanha. Por hora, destaca-se que, quanto ao desenvolvimento da propriedade privada, que dá ao proletário a sua existência histórica, Marx compreende as razões pelas quais este necessita da eliminação daquele: “[...] Ao reclamar a eliminação da propriedade privada, o proletariado não faz

outra coisa senão erigir a princípio de sociedade aquilo que a sociedade erigiu a princípio seu" (Marx, 1843: 11).

A eliminação da propriedade burguesa-capitalista é a garantia da propriedade social, humana, para todos. (iii) Por fim, Marx conclui sua *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, ou melhor, a introdução à destruição total da filosofia política de Hegel, ou ainda, do Estado prussiano, registrando uma última Lei fundamental da revolução social, que mais tarde sofrerá reparos, em meio à crítica e a superação de Feuerbach, mas que já se anuncia com bastante firmamento, como de regra são os "rabiscos" introdutórios de Marx. Quanto à relação entre a filosofia e o proletariado, determina: "a filosofia encontra no proletariado suas armas materiais, o proletariado encontra na filosofia suas armas espirituais [...]. A filosofia não pode se realizar sem a extinção do proletariado, nem o proletariado pode ser abolido sem a realização da filosofia" (Marx, 1843: 11). A primeira sentença será melhor depurada no momento em que Marx descobrir que a teoria revolucionaria é fruto do próprio movimento revolucionário, e não da mente genial de um filosofo genial, mas que permanecerá como teoria a se realizar, cuja realização levará ao fim do proletariado, uma vez que será o "fim de todo estado", de todas as classes.

Voltando seu pensamento para o problema alemão, o que demarca o caráter histórico da sua dialética materialista já em pleno desenvolvimento, Marx, ao dar àquele socialismo "tosco", com o qual tivera contato durante seu trabalho na Gazeta Renana, uma base teórica mais solida, concluirá que: "[...] A emancipação do alemão é a emancipação do homem" (Marx, 1843: 11). Esta será a tese geral à qual Marx irá submeter a crítica à Bruno Bauer, no bojo da polêmica acerca da questão judaica na Alemanha.

A QUESTÃO JUDAICA

O problema central dos textos de Marx, reunidos no livro: "Para a questão judaica" (2009), é o da emancipação política, o que ela significa, como ela pode ser alcançada e quais os seus limites. É parte fundamental da discussão a questão da religiosidade, o que é e como se relaciona com o problema da emancipação política.

Neste sentido, a proposta aqui é apresentar de forma sintética os termos fundamentais, postos por Marx, sobre o problema central, extratando dele o conceito de religiosidade.

A religiosidade apresenta-se como um tema que compõe a centralidade dos processos ideopolíticos e sociais contemporâneos, ainda que a “promessa democrática e republicana” tenha anunciado (prometido) tanto a laicidade como um princípio para o desenvolvimento do Estado moderno, quanto a racionalidade como uma característica da sociedade burguesa. No entanto, o que se percebe atualmente é uma forte presença interventiva (política) das instituições religiosas e dos segmentos sociais organizados a partir dela ingerindo, tanto nos assuntos de Estado e políticos, quanto nas questões sociais: família, violência, sexualidade, entre outras.

Mas, porque a religiosidade parece permanecer como um elemento atuante e bastante presente nestas esferas sociais e políticas? O espaço do presente trabalho certamente não permite responder a esta questão, mas possibilita a construção de um conhecimento acerca do conceito marxista sobre a religiosidade, inscritos nos limites dos escritos de 1843, acerca do debate sobre a questão judaica, como contribuição teórica para a compreensão do tema e criação de possibilidades de resolução para o problema na atualidade.

Na discussão da questão judaica os sujeitos históricos são elevados à condição de “homens”, e os fundamentos da sociedades como “fundamentos humanos” (MARX, 2009: 59), pois a preocupação central para Marx, neste momento, é a emancipação humana frente aos limites da emancipação política: “a emancipação política não é a emancipação humana. [...] a contradição é própria da emancipação política” (MARX, 2009: 60), que por sua vez consiste, nas condições da revolução burguesa na derrubada do Estado cristão, do Estado confessional, pela elevação do Estado moderno, o Estado político: “a democracia é o Estado politicamente emancipado. Não é o Estado não-religioso, mas o Estado plurirreligioso” (MARX, 2009: 59).

Neste contexto, a sociedade burguesa dá luz ao “cidadão”, que na crítica de Marx deve ser compreendido como “o servidor do homem burguês” (MARX, 2009: 66), porque se vincula coletivamente pela atuação substancial das suas necessidades e de seus interesses particulares, de forma que “a revolução burguesa não eliminou o homem egoísta, mas o libertou e fez dele o preposto do Estado político” (MARX, 2009:

70). Neste termos, conclui que “toda emancipação política é a redução do homem, por um lado, a membro da sociedade civil, a indivíduo egoísta independente; por outro, cidadão, a pessoa moral” (MARX, 2009: 71). Como conclusão do seu pensamento, agora humanista, compreende a emancipação humana no seguintes termos: “só quando o homem reconheceu e organizou as suas forças próprias como forças sociais e, por tanto, não separa mais de si a força social na figura da força política, é só então que está consumada a emancipação humana (MARX, 2009: 71 – 72).

A dominação da religião e a religião da dominação:

A partir do debate realizado por Marx acerca da luta do povo judeu pela sua emancipação política na Alemanha, é possível estabelecer os seguintes questionamentos: i) a liberdade é possível para um sujeito individual? “Emancipação particular”, é possível? ii) os alemães deveriam lutar pela emancipação política da Alemanha enquanto alemães, mas como homens pela emancipação humana; iii) sendo assim, seria ou teria a emancipação política limites espaciais/territoriais? iv) como um sujeito (individual) não-livre pode libertar a outro? E como um ser não-livre pode querer que outro igual o liberte, sem se interessar pela liberdade daquele? (MARX, 2009: 39-40)

Sobre a questão da liberdade, Marx indica que ela é uma relação social e que nas relações sociais é que ela pode acontecer, mas para tanto é preciso compreender que a emancipação política exige a “supressão da religião” (2009: 44), pois a religião é um complexo social constituído como modo de vida, modo de ser, ver e estar no mundo. É uma questão nevrálgica para o problema da emancipação política, porque se trata de um modo de vida que desassocia a compreensão humana da compreensão concreta da sua existência real e dos problemas que a atravessam, atuando como uma barreira grave ao processo de desenvolvimento da consciência de classe para si (condição fundamental para o alcance da emancipação humana).

Um problema fundamental que resta falsamente compreendido, em razão da atuação ideológica da religiosidade na sociedade, é o problema do Estado. Neste contexto, Marx destaca que “a crítica ao Estado confessional não é uma crítica ao Estado (que, por ser religioso, nem Estado é), é na verdade uma crítica à religião.

Somente um Estado político pode ser objeto de uma crítica do Estado" (2009: 45). Compreender que o Estado é político e não religioso é fundamental para realizar uma crítica ao Estado mesmo, e não apenas à sua aparência religiosa.

Segundo Emir Sader, o "jovem Marx" (aquele que realizou o debate sobre a questão judaica) localiza-se na discussão entorno da relação entre o Estado e a sociedade civil, ainda que de forma crítica, desde já. Nesta condição, ele discute a oposição entre o homem político e o homem privado. Seria o homem político aquele que se compreende enquanto membro do Estado, o cidadão. Já enquanto membro da sociedade civil ele se apresenta como o homem privado, ou humano privado: o burguês. A sociedade civil é pra ele a realidade mais "próxima", ou seja, imediata, cotidiana. Esta condição o coloca em oposição ao homem político, o do Estado. Mas esta oposição é compreendida como uma falsa oposição, porque o Estado que estava em análise não se constituía como um Estado político, mas sim um Estado religioso, eclesiástico. Pela crítica de Marx, no Estado (eclesiástico) o homem é um ser genérico irreal, possui uma universalidade irreal. Assim, a oposição homem político e homem privado (Estado e sociedade civil) se revela uma oposição irreal. O homem posto entre duas irrealidades, duas imediaticidades que embarreiram o acesso da compreensão do homem à sua realidade concreta.

Nestes termos, pode-se compreender a religiosidade como um elemento/fenômeno social aparente que esconde o ser concreto ao apresentá-lo. O ser apresentado esconde o ser concreto na sua aparência. A religião age enquanto relação social alienada e alienadora, com um importante papel no processo de alienação política, pois o homem religioso está alienado no idealismo, diante do cidadão alienado na/pela imediaticidade da política.

No entanto, a análise de Marx reconhece a importância histórica da colocação da (imediaticidade) política sobre a alienação religiosa do Estado. O Estado político representa um avanço, "um grande progresso" (Marx, 2009: 52) frente ao Estado eclesiástico. "O homem emancipa-se politicamente da religião ao bani-la do direito público para o direito privado. Mas ela atua na sociedade civil tornando o homem mais egoísta, pois o afasta da comunidade. – exteriormente – "um assunto puramente individual", individualista e individualizante" (Marx, 2009: 52).

O Estado político não elimina a religiosidade enquanto modo de (ver a) vida, ele na verdade o libera para além do Estado, tornando-o substancia genérica da sociedade civil. A falsa oposição entre política e religião parece atuar como uma substância de alienação e dominação capitalista. Aqui há um ponto interessante para subsidiar o debate da atuação política dos segmentos religiosos e da própria religiosidade na atualidade.

Para Bauer, segundo Marx, o povo no Estado Cristão é um *não-povo*, não possui vontade própria, vive submetido à um "chefe" que lhe é estranho ainda que lhe provenha as necessidades, as leis não são compreendidas como obras humanas, o chefe se utiliza de - ou demanda por - mediadores privilegiados para se relacionar com o povo, a vida depende do acaso, o povo (a massa) é compreendida como um amontoado de grupos (círculos) particulares somente onde há reciprocidade, os quais se diferenciam por interesses, paixões e preconceitos.

Aqui, portanto, a questão das classes sociais fundamentais não está posta, ela não aparece como uma questão, ela não é uma questão, ou ela é uma não-questão, ou seja, está ali, mas não aparece, não é vista e nem sentida, portanto, "[...] A dominação da religião é a religião da dominação" (Marx, 2009: 57).

A religiosidade se torna dominante quando se converte em modo de vida genérico, ou seja, quando a sua lógica se torna a lógica pela qual o homem se compreende, compreende o mundo e a sociedade. E a religiosidade é uma ideologia que se tornou dominante cultuando a dominação, semeando entre os homens a ideia da necessidade da dominação enquanto elemento organizador da vida social, cuja organização permitiria aos homens a prosperidade social e celestial.

Desta forma, parece que uma das características da religiosidade é a capacidade de caçar a autoestima do ser, a qual se torna desnecessária diante da onipotência e onipresença do "chefe".

> Este Estado só pode se livrar do seu tormento interior quando se tornar beleguim (capanga) da Igreja Católica [...] É impotente o poder "mundano" que afirma ser a dominação do espírito religioso. (Marx, 2009: 58).
>
> O Estado cristão oficial é um "dever-ser", cuja realização é inalcançável" [...] (Marx, 2009: 57).

O homem entre o Estado cristão e o Estado político é presa da promessa do Estado religioso que nunca se realiza, ele é um Estado prometeico, eternamente. Neste sentido, o homem ideal domina o homem real. A idealização, que explica a humanidade do ser, o desumaniza a partir da sua não explicação concreta, mas sim ideológica/idealista.

> Os membros do Estado político são religiosos pelo dualismo entre a vida individual e a vida genérica, entre a vida da sociedade civil e a vida política; [são] religiosos na medida em que a religião é aqui o espírito da sociedade civil, a expressão da separação e do afastamento do homem relativamente ao homem [...] – o homem que ainda não é nenhum ser genérico real [...] No chamado Estado cristão vale, decerto, a alienação [...] mas não o homem (Marx, 2009: 58).

Aquilo que dá sentido à vida humana na sua privacidade é a mesma substancia que dará sentido à vida genérica, assim: “Não [é] o cristianismo, mas o fundamento humano do cristianismo [que] é o fundamento desse Estado” (Marx, 2009: 58). O espírito religioso **se efetiva** no Estado democrático, afinal a democracia é o Estado prometeico. O Estado político não eliminou, não suplantou a religião, ele libertou o Estado do controle de uma dada religião, mas ele permite, e na verdade precisa da religiosidade, por isso ele é o Estado “pluri-religioso”:

> A democracia é o Estado políticamente emancipado. Não é o Estado não-religioso, mas o Estado pluri-religioso.
>
> A emancipação política deixa a religião subsistir, ainda que não seja nenhuma religião privilegiada. [...] a emancipação do Estado relativamente à religião não é a emancipação do homem real relativamente à religião. (Marx, 2009: 59).

O Estado político, emancipado, liberou a religião dos limites do próprio Estado, semeando-a para toda a genericidade humana, fazendo da religiosidade um fator de organização política e social: A imagem da fantasia, o sonho, o postulado do cristianismo, a soberania do homem (ideal sobre o real), mas como essência estranha (alienação) [...] é, na democracia, realidade sensível, máxima humana (Marx, 2009: 59). É neste contexto que,

> a emancipação política não é a emancipação humana. [...], a contradição é própria dos limites da emancipação política. (Marx, 2009: 60).
>
> Só quando o homem reconheceu e organizou as suas forças próprias como forças sociais e, por tanto, não separa mais de si a força social na figura da força política, é [só] então que está consumada a emancipação humana (Marx, 2009: 71–72), (grifo meu).

A emancipação política expressa a luta da sociedade civil contra a tirania, o Estado cristão se organizava de forma tirana para permanecer como Estado. O Estado político não suplantou o cristianismo, mas o liberou dos limites do Estado e semeou a “pluri-religiosidade”, democratizou, assim, as relações sociais.

O Estado emancipado é aquele que não se sustenta apenas numa religião e nem sustenta apenas uma religião, ele se sustenta e sustenta também a religiosidade de modo diverso, de modo democrático. Ele organiza a sociedade por meio de uma diversidade de vertentes religiosas, ou seja, uma diversidade de vertentes ideológicas que explicam, cada uma ao seu modo, o mesmo modo da condição humana geral.

Sobre os “direitos do Homem”:

Os direitos humanos são o estatuto burocrático referente à sociedade burguesa. “Os direitos do Homem, são os direitos do homem isolado na sociedade civil” (Marx, 2009: 60–61)”, Eles foram criados pela sociedade burguesa como Lei Geral para garantir a legitimidade da propriedade privada. Tanto para justificar a sua existência, quanto para criar as condições sociais de sua reprodução: educação, saúde, segurança, etc. Eis “[...] A aplicação prática do direito humano à liberdade e o Direito Humano à propriedade privada” (Marx, 2009: 64).

Na sociedade civil, o direito de um homem “acaba” quando o do outro “começa”, assim as relações sociais e a vida em comunidade não pode ser uma unicidade, não pode haver uma comunhão, mas sim a reunião de invidualidades, base do “homem livre” segundo a ideologia burguesa. “Aquela liberdade individual, assim como esta aplicação dela, formam a base da sociedade civil. Ela faz com que cada homem encontre no outro, não a realização, mas uma barreira, da sua liberdade” (Ibidem).

“A igualdade (o direito de igualdade) consiste em que a Lei seja a mesma para todos” (Marx, 2009: 65), de forma que o direito burguês de igualdade estabelece a todos a mesma Lei. Assim todos têm direito à propriedade privada, como se a sua consecução dependesse tão somente do aparato legal. Na lógica do direito individual, este direito pode atuar semeando entre os homens a certeza de que, com a garantia da igualdade da Lei para todos, restaria somente o esforço próprio e individual.

> A segurança é o supremo conceito social da sociedade civil, o conceito da polícia, porque a sociedade toda apenas existe para garantir a cada um dos seus membros a conservação da sua pessoa, dos seus direitos e da sua propriedade. [...] pelo conceito da segurança, a sociedade civil não se eleva acima do seu egoísmo. A segurança é, antes, o asseguramento do seu egoísmo (Ibidem).

A sociedade civil funciona como um corpo vigilante que assegura, que dá segurança à existência do seu individualismo e egoísmo, ela defende e protege os seus direitos, para defender e proteger as suas propriedades. A sociedade burguesa é um agrupamento, um conjunto de indivíduos isolados. Não pode ser uma totalidade, não pode ser um ser genérico. “O único vínculo que os mantém juntos é a necessidade da natureza, a precisão, e o interesse privado, a conservação da sua propriedade e da sua pessoa, [...] o cidadão é colocado como servidor do homem burguês” (Marx, 2009: 66).

> A emancipação política é, simultaneamente, a dissolução da velha sociedade sobre que repousa o sistema de Estado alienado do povo, o poder do soberano. A revolução política é a revolução da sociedade civil. Qual era o caráter da velha sociedade? Uma palavra a caracteriza. A feudalidade. A velha sociedade civil tinha imediatamente um caráter político [...], os elementos da vida civil (como, por exemplo, a posse ou a família, ou o modo de trabalho) estavam elevados a elementos da vida de Estado na forma da senhorialidade fundiária, do Estado [social] e da corporação (Marx, 2009: 68).

A sociedade e o Estado feudal tinham um caráter eminentemente político, porque toda a dinâmica social estava ancorada na vontade particular de um sujeito dominante.

> A emancipação política foi, simultaneamente, a emancipação da sociedade relativamente a política, relativamente a aparência mesma de um conteúdo universal.
>
> [...] O Estado era o Senhor, a sua senhorialidade. Cada feudo era um Estado.
>
> A revolução política [que] derrubou esse poder do soberano e elevou os assuntos de Estado a assuntos do povo, [que] constituiu o Estado político como assunto universal [...] (Marx, 2009: 69).

A revolução política desconfinou (liberou) a política dos limites do Estado e a elevou à assunto geral da sociedade. A política deixa de ser uma propriedade privada do senhor feudal, e a propriedade privada passa a ser a política de toda sociedade. “A revolução burguesa não eliminou o homem egoísta, mas o libertou e fez dele o preposto do Estado político” (Marx, 2009: 70). É como se a diferença entre o Estado eclesiástico e o político fosse o fato de que no primeiro o homem egoísta domina a

sociedade por dentro do Estado, sendo ele mesmo o próprio Estado, quando que no segundo, o homem egoísta domina o Estado através da sociedade dos homens egoístas, a sociedade civil, sendo o Estado o seu instrumento central de poder. O "Homem" é o ser em sua individualidade mais imediata e sensível. O cidadão é o devir do homem, o homem abstrato, moral.

A visão edênica da política burguesa pode ter aqui a sua origem, no processo revolucionário burguês, no processo de promissão de uma civilização humana, livre, igualitária, segura e fraterna, que na verdade esconde um projeto de dominação fundada em tipos próprios de barbárie, exploração e violência. A promessa burguesa, que nunca poderá ser realizada pela burguesia, sob pena de destruir à ela mesma, forma a ideologia que a sustenta e que converte (quase) todo movimento de trabalhadores em reafirmação das suas próprias bases.

A emancipação política atribui aos homens comuns os direitos inerentes ao exercício político e à liberdade religiosa, por isso ela é um progresso frente à velha sociedade, em que a atividade política e a crença religiosa estavam confinadas nos limites mesmos do Estado, que na realidade expressava o poder do soberano.

O Deus dinheiro:

Não é a religião que explica o homem, é o homem que explica (pois cria) a religião. "Procuremos o segredo do judeu, não na sua religião, mas procuremos o segredo da religião no judeu real" (Marx, 2009: 74), no fundamento mundano do judaísmo. Isto é: as necessidades práticas e os interesses que delas provém. Até aqui, parece que Marx compreende a questão como um problema moral: o egoísmo, os interesses; não ainda como expressões do modo de produção e reprodução social. A questão dos interesses privados, já haviam permeado grande parte das questões abordadas por Marx nos textos da Gazeta Renana, e permanecem aqui numa base muito próxima, ainda mais voltada à moral.

117

"Os judeus emanciparam-se na medida em que os cristãos tornaram-se judeus" (Marx, 2009:76). A emancipação do judeu não está no estabelecimento de uma lei oficial do Estado cristão, mas sim na conversão do Estado e da sociedade cristã em Estado e sociedade judaica, ou seja Estado e sociedade egoísta. Os judeus romperam

as barreiras sociais universalizando a sua prática social, tornando-a na prática cristã (o tráfico/comércio).

Sobre a contradição entre o poder social dos judeus e a negação de seus direitos políticos na Alemanha, debatendo com Bauer, Marx diz que:

> A contradição em que o poder político prático do judeu está relativamente aos seus direitos políticos é a contradição da política e do poder do dinheiro, em geral. Enquanto a primeira está idealmente acima do segundo, ela tornou-se de fato serva deste.
>
> [...] O judaísmo não se conservou apesar da história, mas através da história.
>
> O dinheiro é o zeloso Deus de Israel [...] é a essência-alienada ao homem – de seu trabalho e da sua existência; e essa existência estranha domina-o, e ele adora-a (Marx, 2009:78).
>
> A Lei sem fundamento, nem razão [...] do judeu é apenas a caricatura religiosa da moralidade e do direito, em geral, sem fundamento, nem razão dos ritos apenas formais de que o mundo do interesse próprio se rodeia (Marx, 2009: 79).

Aqui há um outro ponto de contato com a discussão realizada por Marx em “Os Despossuídos”, a arbitrariedade (artificialidade) da Lei, cujo único fundamento real é o interesse particular de quem governa. Aqui reside um conceito de alienação em Marx:

> A alienação [ou venda] é a prática do externamento [ou alienação]. Assim como o homem (enquanto estiver religiosamente constrangido) apenas sabe objetivar a sua existência (na medida em que faz dela um ser fantástico estranho) também, sob a dominação da precisão egoísta, apenas pode atuar praticamente, apenas pode engendrar objetos praticamente – uma vez que põe tanto os seus produtos quanto a sua atividade sob a dominação de um ser estranho e lhes atribui a significação de um ser estranho, a significação do dinheiro (Marx, 2009: 80).

A supressão social da essência do judaísmo é a supressão do judeu, porque o conflito da existência individual – sensível – com a existência genérica do Homem foi suprimida. “A emancipação social do judeu é a emancipação da sociedade relativamente ao judaísmo” (Ibidem).

Analisando a debate entre Marx e Bruno Bauer, acerca da questão judaica, José Paulo Netto *apud* Marx (2009: 22) comenta que o líder dos jovens hegelianos, segue defendendo a ideia de que “é o caráter religioso do Estado que impede a emancipação e, pois, a existência de verdadeiros cidadãos”. Esta sentença, nos dias atuais faz água, permite uma análise mais avançada, pois o atual estágio do

capitalismo parece retomar seus princípios bárbaros, que retoma o percurso do seu desenvolvimento eliminando tudo o que lhe pareça supérfluo para além do lucro, como o próprio processo civilizador, a própria cidadania. A sociedade burguesa deixa de ser aquele sociedade prometeica, e assume um caráter auto negacionista, “desprometeíco”.

A religiosidade do cidadão consiste em que a sua cidadania, ao vinculá-lo à uma irrealidade humana, o afasta do seu ser humano genérico real. Netto afirma que “[Marx] não pensa o judeu a partir da sua particularidade religiosa – pensa a realização da sua particularidade religiosa a partir das condições próprias de vida empírica dos indivíduos na sociedade civil. Não se trata mais de explicar [o judeu] a partir da sua religião, mas, antes, a partir do fundamento humano da sua religião” (Netto, *apud* Marx, 2009: 25-26).

CAPÍTULO 3

MARX E A CRÍTICA PRÁTICA

Os estudos de Kreuznach, especialmente aqueles referentes à revolução francesa, conduziram Marx à uma conclusão: a revoluções parciais não foram capazes de conduzir a história à “sociedade verdadeiramente humana”. A parcialidade, logo a limitação da revolução burguesa, impõe limites ao processo do desenvolvimento histórico, mais ainda quando a *Restauração*, isto é, a contrarrevolução revela-se como a sua lógica oficial no pós-revolução.

Não poderia e nem pode a burguesia levar às últimas consequências o ideário revolucionário que ela mesma havia agitado para levar à cabo a sua revolução política. Uma sociedade onde haja liberdade, igualdade e fraternidade, certamente não seria burguesa, pelo contrário, seria necessariamente anticapitalista. Tal como a democracia para a burguesia jamais poderá ser “o governo da maioria”, pois se assim o for ela não será o governo da burguesia, que é uma ínfima minoria social.

Mas Marx chega a duas questões importantes a partir daí: i) a necessidade de se realizar a “revolução universal”, nos moldes citados no capítulo anterior, referenciados no texto da “Introdução à Crítica da Filosofia de Hegel”; e uma resposta, que, até então, se baseava tão somente nas suas descobertas bibliográficas: caberia ao proletariado a realização de tal revolução, compreendendo desde já a necessidade de tal movimento se efetivar por meio da extinção da propriedade privada. “Aqui nos damos perfeitamente conta de que Marx procurava compreender o modo como a política burguesa dependia do fator econômico, designadamente das relações de propriedade”, afirma Fedosseiev, *et al* (1983: 51).

Neste contexto, destaca-se, mais uma vez, que os estudos sobre a Revolução Francesa e a análise do Estado e da sociedade feudal, e sua luta fatal contra a burguesia, revelaram à Marx as oposições de classe inerentes às lutas revolucionárias históricas, e apontando, já, os limites da revolução burguesa, assim como a sua compreensão já havia alcançado a descoberta quanto a dependência da política das condições das relações sociais e dos regimes de produção. Por outro lado, os estudos de História permitiram-no descobrir a efemeridade da tendência geral pela qual a

história desaguaria no “regime social verdadeiramente humano” (Fedosseiev, *et al*, 1983: 51).

Os resultados mais importantes que Marx pode colher do seu refúgio intelectual em Krauznach são: i) a sua passagem do democratismo radical para o comunismo filosófico, e ii) a composição de uma base lógica, uma intelligentsia que fora fundamental para sustentar o desenvolvimento de suas novas perspectivas em bases empíricas, científicas, desde já avessas às utopias circulante com toda força nos movimentos socialista e comunista até então existentes.

Na França, Marx irá, por meio de debates com os jovens hegelianos, desenvolver o seu pensamento político, confrontando suas novas descobertas, com as críticas ufanistas da “Sagrada Família”, este percurso lhe permitirá percorrer os caminhos que elevarão as suas concepções acima do Socialismo Utópico francês, e nele descobrir que o processo de restauração burguesa (contrarrevolucionário) tem também a sua via “popular”.

Netto (2020) é autor de uma célebre concepção acerca deste período da vida e da obra de Marx. Este autor brasileiro destaca a rápida inflexão do pensamento marxiano quanto ao comunismo: “no princípio de 1843 [...] uma abstração dogmática [...] em março de 1844 ele anuncia sua primeira profissão de fé” (Netto, 2020: f70). Afirma que “na capital francesa, o democrata radical torna-se comunista. [...] inaugura a vida revolucionária de Marx: com ela, surge o teórico vinculado ao proletariado, que logo se conectará à classe no seu movimento prático-político” (Ibidem), a arremata com o seu célebre registro: “tal viragem decisiva no processo evolutivo de Marx tornar-se-á compreensível se destacarmos, à partida, que ela se processou orgânica e simultaneamente com os três encontros fundamentais que Paris lhe propiciou: com o proletariado, com a economia política e com Friedrich Engels” (Ibidem).

Os encontros, que de forma célebre Netto (2020) registra, realmente serão fundamentais, mas não se pode esquecer os termos em que Marx se apresenta na “Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel”, que sim, foram publicados em Paris, em 1844, mas escritos ainda em Kreuznach, em 1843, no seu findar. As descobertas que Marx fará na França vão, como já dito, confirmar as suas novas perspectivas, propaladas de forma muito avançada no artigo acima citado. Aqui, se tem um elemento importante quanto o desenvolvimento do pensamento de Marx, que

é a diferença entre a data de publicação de suas ideias, e a data da sua concepção, há, no contexto do presente estudo, diversos dados que apontam para o fato de que as ideias de Marx ganham a luz sempre depois, como não poderia mesmo deixar de ser, da sua concepção e da sua maturação esclarecida empiricamente. Mas o importante é destacar, além desta obviedade, que em alguns casos o espaço temporal entre a concepção das ideias e a sua publicização podem ser grandes. Por exemplo, Engels afirma que no encontro parisiense, durante a vossa conversa, Marx já teria lhe exposto todo o seu sistema, todo o seu método, aquele que só seria sistematizado completamente em Bruxelas, e somente seria totalmente publicado muitos anos depois, senão, antes, numa forma muito reduzida.

Neste sentido, ainda é preciso dizer que os encontros com a classe trabalhadora parisiense não inauguram a vida revolucionária de Marx. Ele já se constituía como um sujeito revolucionário, o mais consequente pensador da revolução burguesa que sofreu com o movimento de frenagem do seu desenvolvimento histórico. A condição de defensor da revolução burguesa tem de ser destacada, Marx já se colocava contra o movimento de Restauração burguesa que rumava no sentido de manter a lógica absolutista, tendo transformado tão somente a sua correspondência feudal para capitalista. Esta luta contra o “absolutismo capitalista”, anunciado pela Restauração é, já, um luta revolucionária, à qual, inclusive, Marx irá retornar a partir de Bruxelas.

Löwy (2012), coloca nos seguintes termos o percurso referido no espaço-tempo de concepção e produção dos materiais concernentes aos Anais Franco-Alemães e o seu desenvolvimento: “No começo de 1844, o proletariado parisiense aparece aos olhos de Marx como expressão concreta, a “encarnação” do parceiro feuerbachiano do pensamento filosófico alemão: o coração “francês” e “materialista”, com suas “carências” e seu “sofrimento”, que se opõe à atividade espiritual por meio de um atributo essencial – a passividade” (Löwy, 2012: f.108). Isto é, Löwy considera que Marx teria passado para o comunismo filosófico, ao lado da crítica feuerbachiana de Hegel, na qual o proletariado é considerado como o elemento revolucionário, porém animado pela filosofia revolucionária, com a qual ele precisaria ter contato para realizar sua missão histórica.

A inflexão que Paris oferecerá ao pensamento de Marx, novas concepções que poderão ser experimentadas factualmente depois, a partir de Bruxelas, é a de que a filosofia da revolução proletária, ou a teoria do proletariado revolucionário, não está, na verdade, em porte “dos filósofos”, dos “gênios” de fora do proletariado, mas sim é componente do próprio proletariado, do seu próprio movimento revolucionário. Paris mostrará à Marx que a teoria revolucionária emerge do movimento revolucionário, e que, portanto, o papel histórico do proletariado revolucionário não se conforma em termos passivos, mas ativos, na sua própria atividade histórica.

Comparando ambos estágios do nascente comunismo de Marx, Löwy considera que: “para um, a atividade está do lado da crítica filosófica que penetra, apodera-se das massas; para o outro, são as massas que, por sua atividade revolucionária, tomam consciência, tornam-se comunistas, apropriam-se da teoria” (Löwy, 2012: f109-110), com o que conclui: “o pensamento revolucionário coerente somente pode aparecer a partir dos problemas, das aspirações e das lutas da própria classe” (Löwy, 2012: f111).

A rápida transição que Marx opera em suas concepções entre a saída da Gazeta Renana e a ida para Paris, ou seja, no seu gabinete de estudos em Kreuznach, teria animado uma ruptura muito rápida entre Marx e seu novo parceiro de publicações: Arnold Ruge, que, segundo Maciel (2020) não abandonou suas posições liberais, que se limitavam ao reformismo pequeno-burguês, tal ruptura será consolidada em dois eventos: primeiro no encerramento precoce dos Anais Franco-Alemães, e depois num debate aberto acerca das revoltas que viriam logo a ocorrer no interior da Alemanha.

3.1 AGITAÇÃO JORNALÍSTICA: EMANCIPAÇÃO HUMANA, A CRÍTICA-PRATICA.

O projeto dos Anais Franco-Alemães, indica, segundo seus biógrafos, que Marx colocou-se à total disposição para “a crítica impiedosa da ordem das coisas estabelecidas **no mundo**, sem recear as conclusões que se impusessem e sem recuar no ataque aos detentores do Poder” (Fedosseiev, *et al*, 1983: 52) (Grifo meu), ou seja, que não se deveria evitar ou fugir da conclusão que já se avizinhava: pelo comunismo,

que também deveria ser alvo da mais dura e profunda crítica, de sua forma utópica. Tal condição de disposição, para Maciel (2020) se dá a partir da sua saída da Gazeta Renana, a qual o teria aberto para novas descobertas teóricas, frente às descobertas que havia feito no seu trabalho jornalístico.

Nos termos como coloca Fedosseiev, *et al* (1983) acerca do projeto dos Anais Franco-Alemãs, dos trabalhos e das articulações realizadas por Marx para tal, pode-se observar uma atuação comparável e até mesmo classificável como uma atuação político-teórica organizativa, como um partido mesmo. Tal atuação, neste termos: como um dirigente de partido, já é possível de se considerar acerca da sua atuação como redator-chefe da Gazeta Renana, porém ali com um problema: o controle do órgão não era de Marx. Os “Anais” podem ser compreendidos como a sua primeira, embora curta, experiência de sentido dirigente político-partidário, ao menos no campo da sua concepção, em que tem maior “controle” do processo, um controle repartido, dividido com Arnold Ruge. Mas, desde já, algo como um protótipo de uma organização que elabora, organiza agentes que atuam socialmente e elaboram intelectualidade de forma crítica, de diversas formas, acerca da realidade e da sua transformação, e publiciza tais concepções junto ao “povo”, ou melhor, junto aos trabalhadores. Este tipo de atuação, preeminentemente partidária, ganhará um salto extraordinário a partir de Bruxelas, num futuro-próximo, mas aqui já está sendo desenvolvido e se pode perceber.

Neste sentido, também, a experiência parisiense conforma a segunda fase do desenvolvimento do pensamento político de Marx, marcada pelas descobertas “práticas”, isto é: a descoberta do proletariado revolucionário; pelo estabelecimento do vínculo com Engels, ou seja: com a crítica da economia política; mas também pelos estudos dos críticos de Hegel, especialmente de Feuerbach. As sínteses teóricas deste período começam com os registros dos Anais Franco-Alemães. Esta, que, será a última aliança de Marx com o liberalismo de oposição ao Estado prussiano.

Para alguns estudiosos de Marx, a sua passagem definitiva para o comunismo se dá ainda em Kreuznach, diante da sua elaboração teórico-crítica que já lhe apontava os graves limites do idealismo revolucionário burguês, conduzindo-o ao materialismo e aproximando-o do pensamento socialista. Mas, diante dos levantamentos deste estudo, é difícil não considerar a experiência na França como

momento decisivo, o encontro de Marx com o proletariado revolucionário parisiense aparece como ponto de inflexão que ao passo que “confirma” as suas descobertas teóricas, alarga a sua perspectiva revolucionária à uma perspectiva ‘‘humanista’’ de base materialista, fundada no **movimento real** da luta do proletariado pela sua emancipação.

Este carácter “humanista” não se pode subestimar, ele contribui para que Marx compreenda que a revolução necessária é aquela que ultrapassa os limites da revolução política, que a revolução necessária não deve se limitar a imposição de uma classe sobre outra, mas sim pela criação da sociedade sem classes, que o fim da propriedade privada, já reivindicada por parte dos socialistas, pode levar ao fim das relações de dominação do homem pelo homem. Por isto também, a influência de Feuerbach será fundamental. É esta perspectiva humanista que impulsionará as concepções de Marx para além das concepções reformistas do socialismo e do comunismo utópicos. Este é, sem dúvidas, mais uma razão para não se subdimensionar a importância dos textos dos Anais Franco-alemães.

Há, na verdade, um outro caráter importante a ser observado nos Anais Franco-Alemães. O que Marx está escrevendo sobre duas realidades distintas, sobre e para dois povos com necessidades históricas distintas. Fato que também pode ter contribuído para uma abordagem mais elevada da nascente teoria revolucionária. Já que não faria muito sentido para os franceses uma discussão sobre a necessidade da revolução burguesa, como fazia para os alemães. Mas a necessidade da revolução comunista, esta sim faria sentido para ambos, ainda que por razões distintas, mas em última instância positiva.

Para os Anais Franco-Alemães, Marx, segundo Fedosseiev, *et al* (1983), preparou um programa radical de “crítica impiedosa” sobre o *estado de coisas* “do mundo”, e totalmente aberto às conclusões que se impunham: isto é, para Marx, já, o comunismo. E estabeleceu um princípio: “a tomada de partido”, e como tarefa do Órgão, finalmente aquele desejo anunciado desde seus tempos escolares: partir para atividades práticas, intervir na realidade, disputar e buscar influir na consciência das massas: “materializar a crítica teórica numa atividade prática revolucionária”, teria assim, segundo estes biógrafos russos, formulado “pela primeira vez a

importantíssima ideia da unidade da teoria da prática" (Fedosseiev, *et al*, 1983: 53), ainda que num sentido inverso do que terá após suas novas descobertas em Paris.

Para tanto, Marx articula com "o radical burguês Arnold Ruge" - que logo mais se revelará não tão radical assim -, "o democrata Julius Frobel" (responsável pelas edições da Revista), entre outros, como poetas revolucionários, demais críticos jornalistas radicais, socialistas alemães destacados, como Moses Hess (aquele seu "fã", que depois será precursor do "socialismo verdadeiro" na Alemanha), destacados socialistas franceses, como Blanc e Prudhon, entre outros.

Um dos pensadores críticos que apresentou artigos para possíveis publicações no órgão renano foi o inglês Friedrich Engels, com um texto denominado: "Introdução à crítica da economia política", onde essencialmente crítica a lógica da análise da economia política realizada pelos teóricos oficiais do capitalismo nascente. O texto despertou a atenção de Marx, que por razão da conjuntura política não pôde se deter mais a ele e nem ao seu autor neste momento. Porém, as concepções de Engels, tanto as expressas no artigo, como e sobretudo, aquelas que ele poderá, daqui a pouco, expressar pessoalmente à Marx, constituirão um dos marcos mais fulcrais do desenvolvimento do pensamento marxiano, que a partir de então também será conhecido, com muita justiça, como pensamento de "Marx e Engels", ou "Marx-Engels."

Já em solo parisiense é que Marx conclui a discussão contra Bruno Bauer acerca da Questão Judaica. Tais textos somente serão publicados no findar de fevereiro de 1844, em dois volumes dos "Anais Franco-Alemães". Junto dos textos de Marx, que davam o seu tom teórico-político do Órgão: "Para a Questão Judaica", e "Introdução...", também vem à luz dois artigos de Engels: "Esboço para uma crítica da economia política" e um sobre a realidade e a história inglesa, entre vários outros materiais de diversos tipos, literários inclusive.

Fedosseiev, *et al* (1983), até mesmo na contra-mão de outros biógrafos de Marx, entre eles Netto (2020) registram que os "Anais" tiveram um grande alcance internacional, por diversos países europeus. Tanto que teria ensejado, mais uma vez, a censura do governo alemão, que atuou para impedir a circulação da revista em seu território, com uma operação de censura que, pelos dados apresentados abaixo, tratou-se de uma grande operação:

> A [...] Gazeta da Tarde de Mannheim afirmava que praticamente cada alemão que passava por Paris levava um exemplar consigo. Eram feitas grandes encomendas para Leipzig, Berlim e Viena. O governo prussiano, informado pelo seu embaixador em Paris da "perigosa" orientação da revista, proibira a sua importação e dera a ordem para prender Marx, Ruge, Heine e outros, no caso de entrarem em território prussiano. Começaram a confiscar a revista nas fronteiras. [...] cerca de três quartos dos 3000 exemplares publicados caíram nas mãos da polícia (Fedosseiev, *et al*, 1983: 60).

Assim como também se registra que os jornais conservadores e até mesmo os moderados reagiram ferozmente aos novos materiais divulgados, especialmente por apresentarem um carácter de classe, ou seja, a tomada de partido em defesa do proletariado e da sua revolução, "tinham [os demais jornais] compreendido perfeitamente as tendências revolucionárias e proletárias da publicação" (Ibidem), concluindo que os autores dos referidos novos materiais tinham por objetivo "**a apoteose do proletariado de todas as nações**, e só para eles olhavam com esperança e confiança" (Ibidem), anunciando assim a máxima erguida, num futuro próximo, por meio do Manifesto Comunista. Já a Gazeta de Augsburgo teria afirmado, quanto aos conteúdo dos "Anais" que: "as formas estéticas e a sua sátira, ainda que não fira como um punhal, bate como um tremendo murro" (Fedosseiev, *et al*, 1983: 61), em março de 1844.

O referido grupo de biógrafos russos afirma que os artigos publicados nos "Anais", assim como a atuação dirigente e diligente de Marx, expressam os resultados de todo o seu acúmulo teórico e político até o momento de sua concepção, demarcando a sua transição teórico-política e metodológica, ou seja, a passagem definitiva para o materialismo. Mais que isso, mas também por isto mesmo, os Anais anunciam o surgimento do maior e mais consequente teórico do proletariado revolucionário.

Os "Anais", por um lado, nos termos de Fedosseiev, *et al* (1983) apresentam, quanto à Marx, as suas "hipóteses geniais", mas que ainda careciam de fundamentos materiais, isto é, por um lado revelam a profunda capacidade de Marx elaborar a partir das formas aparentes das coisas, seguidas de uma disposição diligente para confirma-las, fundamentá-las (ou não, como ocorrera na Gazeta e ocorrerá novamente agora, nos Anais, com relação às disposições revolucionárias dos burgueses liberais alemães). Por outro lado, as relações entre Marx e Ruge expressaram de forma

particular a relação entre a revolução burguesa e a proletária, na medida em que ambas necessitam, até certo ponto, de apoio mútuo, unidos por um objetivo comum: a realização do novo mundo pela superação do velho. Assim como, também, expressam, evidentemente, os limites desta "aliança", sobretudo para o proletariado.

De forma que, diante da ruptura entre Marx e Ruge, somadas as graves dificuldades impostas pela censura, a revista não viu mais que os seus dois primeiros volumes. De forma que Marx precisará encontrar um novo campo de atuação, tanto para manter as suas atividades políticas, como também, e principalmente, para manter a si e à sua nova casa e família, ele então procurará espaço para colaborar com outros periódicos. Como já dito anteriormente, o campo do jornalismo era, naquela conjuntura, muito vasto e caminhava de forma ascendente. A principal atividade de Marx, a partir daí, será registrada no *Vorwarts! [Avante!], "*jornal radical dos emigrados alemães, publicado em Paris" (Maciel: 2020: 45).

3.2. MARX DESCOBRE O PROLETARIADO

Na França, desde fim de outubro de 1843, Marx experimentará um período intenso, não apenas "teórico", mas sobretudo "prático" (Fedosseiev, *et al*, 1983). O campo parisiense não se constituiu como espaço para embates "teóricos" apenas, mas especialmente como campo de embates "práticos" entre trabalhadores e capitalistas. O que muda entre o Marx "da Alemanha" e o "da França" é sobretudo a sua fonte de conhecimento. Marx passa dos problemas teóricos para os "práticos". Não são mais apenas livros, textos, atas de debates parlamentares... que dão à Marx objetos para analisar e criticar, agora tem à sua frente, diante de seus olhos, o movimento da classe trabalhadora, o operariado em sua dinâmica política e social real.

Paris apresenta à Marx a capacidade da classe trabalhadora de se organizar, discutir a realidade e preparar lutas visando transformações sociais. Tal descoberta opera em Marx a ruptura "prática" definitiva com as concepções idealistas (ruptura prática aqui, porque a ruptura teórica definitiva ainda terá que ser sistematizada posteriormente, ainda que empiricamente já tenha ocorrido). Löwy (2012: 150)

sublinha que “a partir de seus primeiros contatos com o movimento comunista em Paris, Marx vê no proletariado a esfera que – em oposição à burguesia, voltada ao individualismo atomístico dos interesses privados – tende à solidariedade e à associação, isto é, à classe que já realiza em germe o modelo da sociedade do futuro” (grifo meu). O grifo feito na citação é para destacar, mais uma vez, a impar capacidade de Marx de captar na aparência da coisa a sua essência velada, fazendo com que tenha que promover a mais profunda e radical investigação, até ser capaz de revelá-la em sua existência concreta. São nestes termos que Marx descobre a luta de classes, descobre a capacidade crítico-prática dos trabalhadores e ainda mais, irá também se encontrar finalmente com crítica da economia política, isto é, com Engels e sua modo de analisar o desenvolvimento capitalista, autor daquele texto que, de certa forma, também havia antecipado tais descobertas quanto a importância do proletariado por seu carácter revolucionário.

Os biógrafos de Marx destacam, unanimemente, as experiências revolucionárias para Marx, que Paris o teria oferecido. Isto porque a França é o país em que a política revolucionária burguesa havia se alastrado amplamente, inclusive para além de suas fronteiras, fazendo do seu território um campo aberto para as lutas de classes modernas; ainda que em formação, em razão do fato de que o seu desenvolvimento econômico ainda não correspondia ao mesmo nível dos ingleses.

Netto (2020), afirma que a França na qual Marx se instala ainda não apresenta uma maioria proletária moderna, mas sim um capitalismo em desenvolvimento, que ainda abriga e se desenrola por meio dos trabalhos manufatureiros artesanais. O que irá determinar, inclusive, as perspectivas possíveis para o seu movimento socialista, ou seja, ainda limitado às próprias perspectivas burguesas, e não propriamente proletárias revolucionárias. Neste sentido, importa destacar que no momento da chega de Marx, a França

> não conhece ainda o padrão de crescimento urbano-industrial que a Inglaterra já alcançara. [...] A França de então é um país predominantemente agrário, em que as atividades indústrias se desenvolvem sobretudo em oficinas artesanais e estabelecimentos manufatureiros: se, no campo vegetam o pequeno e o médio proprietário, dos 6 milhões de trabalhadores industriais (em uma população total de 35 milhões de habitantes) pouco mais de 1,3 milhão labutam na grande indústria (Netto, 2020: f.69).

No entanto, Netto (2020) retoma os dados que demonstram, por outro lado, o importante avanço capitalista francês nas últimas três décadas, onde, desde os anos de 1820, com um pico entre as décadas de “30” e “40” registrou-se um crescimento industrial acima de 400% no número de maquinas à vapor, mais de 200% de crescimento na produção de ferro fundido, e mais de 300% de extração de carvão, em meio aos desdobramentos políticos e sociais dos históricos e sangrentos fatos da Revolução Francesa. “Em consequência das altas taxas de exploração de trabalho, verificou-se naqueles anos uma forte degradação das condições de vida da massa de artesãos e operários, donde uma generalizada atmosfera de insatisfação e explosões localizadas de insurgências [...]” (Netto, 2020: f70).

Fedosseiev, *et al*, (1983), contribuem para a contextualização francesa, desdobrando sobre os rebatimentos da Revolução do final do século XVIII, para a primeira metade do XIX:

> A revolução burguesa de 1830 tinha destronado os grandes proprietários rurais para levar ao poder a fina flor da finança e da burguesia industrial [...]. Esta aristocracia financeira extraía o máximo lucro do desenvolvimento impetuoso do capitalismo [...] A revolução industrial que se desenvolvia no país, apenas trazia aos operários o aumento da exploração, a diminuição do salário real e um prolongamento da jornada de trabalho. O sufrágio censitário privava a classe operária e as camadas médias da cidade e do campo de todos os direitos políticos (Fedosseiev, *et al*, 1983: 63).

Quanto as condições conjunturais da Paris dos anos de 1840, Netto a caracteriza como “a caixa de ressonância das lutas sociais que pipocavam em todo país. Sua população, com fortes tradições associativas, tinha crescido muito na primeira metade do século XIX [...] para mais de um milhão em 1850” (Netto, 2020: f.71), e destaca a “existência de incontáveis jornais, panfletos e pasquins de todos os tipos” (Ibidem). Mais ainda, e muito importante, que a cidade recebia um *imenso* contingente de imigrantes, cuja maior fração era a alemã (!).

É neste contexto, que, como registra Netto (2020), *Marx descobre os trabalhadores,* e irá, cada vez mais, compreendê-los como sujeito coletivo, isto é, como classe social fundamental.

Mas, a História somente sofrerá seu influxo completo quando a outra face da moeda se apresentar, ou seja, quando for a vez de a classe trabalhadora descobrir Marx. Até lá, ele fará novas descobertas fundamentais, se colocará como articulador

internacional do proletariado, travará batalhas fulcrais contra o idealismo e as utopias burguesas dos socialistas e comunistas até então existentes, com destaque aos mais influentes, enfrentará, assim, a via utópica da *Restauração*, assim como um novo desdobramento da perseguição que sofre por parte do Estado, que mais uma vez, pela terceira vez, contraditoriamente o permitirá elevar-se mais ainda.

Nos marcos deste capitalismo em crescimento, que impunha aos franceses uma transição histórica, Fedosseiev *et al* (1983) consignam que os maiores e melhores receptores dos ideias revolucionários eram os operários, atraídos tanto pelo republicanismo radical, quanto pelo socialismo. Mas, este carácter geral transitório, as classes em formação, as sublevações localizadas/isoladas nas diversas regiões da França, formam o terreno em que se germinará uma importante diversidade de perspectivas teórico-sociais.

Netto (2020) afirma que, ainda de posse da memória dos acontecimentos da Revolução Francesa (1789-1794), os "artesãos e operários franceses dispunham de considerável experiência política e constituíam uma significativa audiência para as utópicas projeções do socialismo e as propostas do comunismo" (2020: f70), e que, apesar e, na verdade, em razão das censuras e proibições para a organização regular dos movimentos operários, os trabalhadores franceses constituíram inúmeras "sociedades secretas", entre as quais se destaca a Sociedade das Estações, fundada em 1837 por Auguste Blanqui.

As diversas organizações foram, gradativamente, se dividindo entre duas tendências, segundo Netto (2020: f71): "os doutrinários socialistas [Louis Blanc, Victor Prosper Considerant, Pierre-Jhoseph Proudhon) e os doutrinários comunistas (Ethiénne Cabet [...] Theodore Dézamy [...], August Blanqui)." Os primeiros, notadamente defensores de reformas no interior da sociedade burguesa, os segundos defensores da superação desta ordem de coisas, com a instauração do comunismo, através da abolição da propriedade privada.

Sobre as experiências das sociedades secretas, Löwy (2012) faz um destaque que se deve considerar de extrema importância, sobretudo para se pensar os problemas atuais. Registra que

> [...] Havia todo um trabalho de educação política nas assembleias das socidades secretas por meio de leituras, comentários e discussões de

> jornais e brochuras socialistas, babouvistas, comunistas. Em seguida, este trabalho repercutia nas oficinas. A enorme proliferação da literatura comunista depois de 1840 não se faz à margem da classe operária. Os trabalhadores participavam da redação dos jornais comunistas [...] e os ideólogos comunistas mantinham estreito contato com algumas sociedades secretas operárias. Simultaneamente a esse esforço de autoeducação ideológicas [...] desenrola-se um processo de “proletarização” da composição social das sociedades secretas (Löwy, 2012: fs.126-127).

Tais pesquisadores afirmam que Marx irá descobrir em Paris o movimento proletário revolucionário e toda a concepção política moderna da qual esteve alijado nos limites do idealismo alemão, ao passo que a própria Alemanha e a sua ideologia também estavam. Paris permitiu a Marx conhecer o socialismo realmente existente, e por tanto, diferenciá-lo do “socialismo teórico”, ou melhor, do socialismo expresso nos livros e textos de teóricos socialistas e comunistas. O movimento prático, a descoberta do movimento real, permitiu Marx compreender que haviam diferenças fundamentais entre o que se dizia sobre o socialismo e o comunismo e o que é o seu movimento real, e descobrir que as teorias socialistas e comunistas às quais teve acesso não refletiam fidedignamente a sua realidade, menos ainda à elevavam, mas sim divagavam sobre ela. É Marx, junto à Engels, quem irá refletir concretamente sobre o movimento real do proletariado realmente revolucionário, criticá-lo e elevá-lo à sua máxima potência. Marx irá desenvolver radicalmente o seu pensamento político e irá iniciar o seu pensamento quanto a organização política do movimento revolucionário proletário, contra àqueles socialismos divagadores (utópicos) que negavam a necessidade e a importância histórica desta organização política revolucionária.

O ponto de partida de todo este processo é o encontro entre Marx e o proletariado revolucionário parisiense, isto é, o encontro entre o sujeito histórico em formação e a teoria revolucionária em construção.

Em Paris, Marx começa à frequentar as reuniões, assembleias e debates realizados pelas organizações de operários e demais frações de trabalhadores, experiência esta que irá impactar gravemente na sua forma de compreender a realidade, radicalizando o seu pensamento e consolidando aí a sua transição de um democrata radical para um comunista “esclarecido”, científico.

Netto (2020) afirma que o interesse de Marx pelo pensamento social francês o levou a procurar estabelecer laços com os movimentos dos trabalhadores parisienses.

Mas é certo que também a sua atividade jornalística também assim o demandava. Tanto quanto o fato de estar em pleno desenvolvimento da sua transição para o comunismo, que desde sempre o queria científico, ou seja, com base empírica e experimentado, confrontado com a realidade.

Netto (2020) registra, também, aquela que talvez seja uma segunda citação célebre dos estudos do período da juventude de Marx. A frase que ele escreve em correspondência com Feuerbach, a 11 de agosto de 1844, depois de ter *descoberto* o proletariado revolucionário e assim ter, já, confirmado as concepções que seus últimos estudos autodirigidos haviam lhe conduzido, ainda, porém, na forma hipotética, agora já materializada:

> o senhor teria que assistir a uma reunião de operários franceses para conhecer a paixão e a nobreza de caráter de que dão provas estes homens exauridos pelo trabalho. [...] de qualquer maneira, a história vai fazendo desses 'bárbaros' da nossa sociedade civilizada o elemento prático que emancipará a humanidade (MEW, 1965, v. 27, p. 426). (Netto, 2020: f.79).

A citada célebre frase de Marx à Feuerbach revela que ele ainda compreende o proletariado numa posição central, porém ainda tomada de forma passiva, ou seja, dependente do acesso às teorias revolucionárias desenvolvidas pelo gênio de uns esclarecidos. O proletariado, para Marx, neste momento se constituiu como "o elemento prático" da emancipação humana, a qual ele já vem tematizando nos seus últimos artigos. Porém, o aprofundamento de Marx junto ao movimento da classe trabalhadora irá operar o alargamento da sua compreensão.

Löwy (2012) registra o percurso deste encontro histórico entre Marx e o proletariado, ao afirmar que ele "não apenas conheceu as sociedades secretas de operários parisienses, mas assistiu as assembleias de artesãos comunistas [cujo clima diferia radicalmente do clima das assembleias dos acionistas "poltrões" da *Gazeta Renana*" (Löwy, 2012: f123). Registra que o ano de difusão do comunismo de massa no proletariado de Paris data de 1840, como um "movimento de massa", e que a comunicação comunista apresentava-se com uma linguagem plenamente compreensível.

Fedosseiev, *et al* (1983) registram que

> Em Paris, Marx testemunhou diretamente as discussões acaloradas do círculos operários sobre as diferentes doutrinas socialistas

> [...].Como Marx pôde verificar, era considerável a experiência política da classe operária francesa [...] a ideologia da classe operária francesa estava marcada pelas particularidades da sua estrutura social, designadamente pelo fato de na indústria predominarem as pequenas empresas semiartesanais (Fedosseiev, *et al*, 1983: 65).
>
> [...] a Ampla atividade de Marx em Paris não se limitava ao enorme trabalho teórico e ao estudo do movimento operário. Estabelecera amplos contatos com círculos radicais franceses, especialmente com os democratas e socialistas pequeno-burgueses agrupados em torno do Jornal *La Reforme* [A reforma], com representantes do círculos revolucionários de diversos países estabelecidos em Paris. Marx participou no banquete democrático internacional que se realizou em fins de março de 1844 (Fedosseiev, *et al*, 1983: 66).

Registram ainda que na "casa dos Marx" frequentavam, rotineiramente: poetas revolucionários, dirigentes das comunas parisienses da Liga dos Justos, jornalistas, revolucionários, escritores, entre outros lutadores sociais das diversas nacionalidades, realizando, inclusive, ações de apoio e solidariedade mutua.

3.3. O ATRASO ALEMÃO: O AVESSO DO AVESSO

Uma outra importante descoberta que Marx fará em Paris é a de que o atraso alemão possui um avesso, isto é, uma contradição, há uma dialética no atraso da Alemanha, questão que ele irá explorar quando dos debates com Arnold Ruge acerca dos levantes na região da Silésia. O fato é que a Alemanha atrasada irá, por um lado disseminar nas camadas populares a inquietação frente ao desenvolvimento dos países e dos povos revolucionários, eles vão migrar para o mundo moderno, para países como Inglaterra, França, Bélgica, entre outros, onde tomarão contato e convívio com os proletários revolucionários destes países e organizarão movimentos e associações de alemães migrantes, e assim, o proletariado alemão torna-se herdeiro das tradições socialistas do mundo moderno.

Os alemães emigrados, de modo geral, se destacam na conjuntura dos movimentos socialistas e comunistas dos diversos países europeus. Tratam-se de importantes pensadores crítico-sociais, de poetas revolucionários, escritores e publicistas revolucionários, assim como dirigentes de associações revolucionárias de trabalhadores, entre proletários, artesões, jornalistas etc. Constituíram na Europa, tanto órgãos de imprensa destacados, como o *Vorwarts!*, assim como associações de

trabalhadores, entre as quais a que se constituíra como uma das mais importantes: a Liga dos Justos.

> Em Paris, Marx entrou em contato direto com as organizações operárias, quer com as francesas quer com as dos emigrados alemães: travou conhecimento com seus dirigentes e assistiu a reuniões operárias. Um dos relatórios policiais enviados de Paris para Alemanha dá notícia de reuniões de comunistas alemães, que se realizavam todos os domingos e agrupavam de 100 a 200 pessoas. Marx era referido entre os oradores que intervinham nessas reuniões. Marx teve ocasião de encontrar os dirigentes da Liga dos Justos, organização de emigrados artesãos alemães em vias de proletarização. Constituída em 1837, tinha ramificações não só em Paris mas também na Alemanha, na Suíça, na Inglaterra e em outros países. A Liga mantinha contatos com sociedades secretas francesas, designadamente com a anarquista Sociedade das Estações do Ano (Fedosseiev, *et al*, 1983: 65).

A “Liga”, segundo Maciel (2020) se constituiu como sociedade secreta organizada em Paris, por trabalhadores alemães artesões, em sua maioria, ainda no ano de 1834, sob o nome de *Liga dos Proscritos*, com um caráter republicano e democrático, até que uma de suas alas mais radicalizadas decide pela formação em “Liga dos Justos”, segundo este historiador, em 1836. Após a sua participação numa fracassada insurreição francesa em 1839, somente seria rearticulada em 1840 em Londres, sob a liderança de artesãos alemães revolucionários como Joseph Moll e outros, e a orientação teórica destaca de Weitling e Kriegge, que juntos de Moses Hess, se constituirão nos precursores do “socialismo verdadeiro”, a forma alemã do Socialismo Utópico.

Wilhelm Weitling é uma destas inteligências proletárias que a dialética alemã, entre sua rica filosofia, ainda que idealista, frente ao seu atraso material, impulsionaria como destacado pensador do movimento socialista internacional. Destacam-no, Siqueira e Pereira (2019: 58), como “operário que chegou ao comunismo por meio de seus próprios estudos e pela experiência de sua condição proletária.” Estes pesquisadores baianos, que se debruçaram sobre as fontes do pensamento de Marx e Engels, registram que as ideias e as ações de Weitling, na esteira da dialética do atraso alemão, “representam certos avanços em relação ao Socialismo Utópico anterior [...] acabaram por defender a “necessidade de ação política para a conquista do poder”, contra o apoliticismo reinante no movimento socialista e operário da época” (Siqueira e Pereira, 2019: 58).

Além das obras destacadas dos trabalhadores alemães avançados em solos estrangeiros, os seus órgãos de imprensa não eram de todo diferentes, em seus aspectos avançados. O *Vorwarts!, ou "Avante!"* acolheu Marx após o encerramento dos Anais Franco-Alemães, tratava-se de um jornal editado por emigrados em Paris, sob a coordenação do comerciante alemão democrata Heinrich Bornstein, desde o início de 1844, com duas publicações semanais. A atividade dos trabalhadores alemães era tão "perigosa", apesar das limitações das perspectivas de seu empreendedor, que o governo da Prússia introjetou no "*Avante!"* um espião: Adalbert von Bornstedt, que atuou como redator-chefe do Jornal, até ser descoberto e substituído, ainda no primeiro semestre do mesmo ano. Neste Jornal, desde de que iniciou sua colaboração, Marx, novamente, ganhou, gradativamente, maior destaque, sua influência cresce tanto no número de textos publicados, quanto na orientação geral dos demais colaboradores. No âmbito democrático e plural do "*Avante!",* registrou-se, com destaque, o debate final entre Marx e Ruge, este em torno das revoltas dos trabalhadores da Silésia. Assunto sobre o qual, por influência de Marx, o poeta revolucionário Heine - que havia previsto, ainda em junho de 1843, que "mais cedo, ou mais tarde, toda a dispersa família dos sant-simonistas e todo o estado-maior dos fourieristas se juntarão ao crescente exército do comunismo" (Löwy, 2012: f124) - pôde publicar diversos textos no Jornal, entre eles se destaca aquele que faz alusão às revoltas dos trabalhadores da Silésia, como segue:

> ***Os tecelões da Silésia***
> Sem uma lágrima no sombrio olhar,
> Ei-los sentados, de dentes cerrados, junto ao tear:
> Alemanha, a tua mortalha tecemos à mão,
> E nela tecemos três vezes maldição –
> Ao tear, ao tear!
> Maldição ao ídolo a quem de Inverno
> Rezámos com frio e fomes de inferno;
> Em vão estivemos à espera e com 'sp'rança,
> E ele troçou de nós, riu-se da matança –
> Ao tear, ao tear!
> Maldição ao rei, rei dos ricaços,
> Que não abrandaram os nosso cansaços,

Que nos arrancou os últimos vinténs
E nos faz metralhar como a cães –
Ao tear, ao tear!
Maldição à pátria falsa e medonha,
Onde apenas medram o roubo, a vergonha,
Onde cada flor logo em botão se corta,
Onde os vermes se cevam de carne morta!
Ao tear, ao tear!
Voa a lançadeira, estala o tear,
E nós noite e dia a tecer, a suar,
Velha Al'manha, tecemos tua mortalha à mão,
E nela tecemos três vezes maldição.
Ao tear, ao tear! (Heine, 1844)

A Revolta da Silésia é um evento de marca histórica para Marx, sobretudo, para o contexto do objeto aqui estudado, que expressa a contraface do atraso alemão. Primeiro, porque ela confirma algumas teses nas quais Marx vinha trabalhando: a da potência histórico-revolucionária dos trabalhadores; do seu papel possivelmente protagonista numa Alemanha políticamente, também, atrasada, como expressão dialética das suas condições histórica; as relações antagônicas entre as classes sociais fundamentais. Depois, porque, mais uma vez, de um evento aparentemente efêmero, Marx irá elaborar, a 7 de agosto de 1844, nas "Glosas Críticas Marginais ao artigo: "O Rei da Prússia e a Reforma social, de um prussiano" as mais altas e profundas conclusões, servindo-lhe de pretexto para fulminar as posições idealistas e utópicas de Arnold Ruge, "o prussiano", e alargar mais ainda as suas concepções comunistas; assim como assinalará o lugar da crítica da economia política na filosofia crítica, teoria revolucionaria, como fator preponderante, basilar, das relações sociais, da Historia e do seu desenvolvimento, como base material, concreta e empírica da transformação "do mundo".

Sobre estes eventos do interior da Alemanha, em contraposição à Ruge, Marx elaborará uma crítica radical que assinalará a consolidação de suas novas posições comunistas, crescentemente radicais. Nas "Glosas Críticas" se registra, segundo Maciel (2020) e Löwy (2012), a primeira abordagem mais clara das concepções

impressas na “Introdução... de 1843”, como uma *revolução socialista*. Löwy, no entanto, imprime grande importância ao referido texto marxiano, como o anúncio da sua passagem do hegeliasnimo para o comunismo. E tem razão.

As expressões da dialética do atraso alemão ainda possuem outros e mais importantes destaques a apresentar, além é claro da obra do próprio Marx, as de Feuerbach e Friedrich Engels, por exemplo.

O primeiro, como já mencionado anteriormente, terá papel fundamental no processo histórico de superação dos limites da filosofia de Hegel, ao constatar a base material como condição anterior e ulterior ao espírito, e assim ter reposto o materialismo no centro do desenvolvimento filosófico alemão e europeu, além de revelar o fundo ideológico que animava o idealismo de Hegel: o cristianismo, a religião em forma de ciência: teologia. Sua obra de 1837: A *Essência do Cristianismo* teve recepção efusiva por ter invertido a lógica hegeliana e liberado o pensamento alemão para a possibilidade de desenvolver-se no firmamento. “Quebrara-se o encantamento: [...]. Só tendo vivido, em si mesmo, a força libertadora desse livro, é que se pode imaginá-la” (Engels, *apud* Siqueira e Pereira: 2019: 29). Depois, Marx e Engels superarão os limites do materialismo antropológico de Feuerbach, mas a sua contribuição histórica permanece registrada no mais alto degrau.

Por outro lado, a relação de Marx com Engels será histórica, mas de outra forma, na forma de uma aliança eterna, que perdura até os tempos atuais, e não há como deixar de permanecer indissolúvel, mesmo no futuro, mesmo depois que a humanidade der fim a sua pré-história, e início, enfim, à sua verdadeira história.

Friedrich Engels se constitui como um dos maiores e mais importantes teóricos e “políticos” de toda história, natural também da Prússia renana, nascido em 1820, herdeiro de uma família de industriais têxteis com negócios na Inglaterra. Não pode concluir as estudos elementares, pois fora enviado por seu pai para Bremen, com a tarefa de se tornar um comerciante. No entanto, sempre que podia, retirava-se aos estudos, sempre muito interessado por história, filosofia e línguas. Suas aptidões críticas já se revelavam nas páginas da Revista “Telégrafo para a Alemanha”, em 1839, onde denunciava os níveis e formas de exploração de trabalhadores e a franja beata que a encobria, situações com as quais tinha frequente contato em razão de sua posição nas industrias da família. Em 1842, ou seja, quando Marx já havia se retirado

da Universidade, em meio às primeiras linhas persecutórias de Frederico Guilherme IV, Engels frequentou os círculos jovens hegelianos e aulas na Universidade de Berlim. Donde escreve textos fatais contra o interventor universitário nomeado pelo novo Rei para promover o expurgo de Hegel das Universidades: Schelling. Fedosseiev, *et al* (1983: 58), registram que os panfletos de Engels estavam "impregnados de ateísmo e de intransigência perante o obscurantismo." Fato é, que o atraso alemão levou os negócios da sua família a se instalarem na Inglaterra, especialmente em Manchester, fazendo assim com que Engels pudesse aprofundar-se de forma especial na realidade da sociedade mais avançada de toda a Europa, especialmente do ponto de vista material, e dela retirar as mais profundas e radicais críticas, que ficarão demarcadas em toda a história sobre a insígnia de "crítica da economia política", tendo colaborado na imprensa socialista inglesa dirigida pelo utópico Owen e pelos *cartistas*. Contribuiu também com a Gazeta Renana, da qual foi correspondente na Inglaterra. Depois, contribuiu igualmente com os Anais Franco-Alemães, onde seu nome figurou ao lado do de Marx na capa dos dois únicos volumes da Revista.

Esta série de desencontros com Marx teria fim no ano de 1844, em Paris. Impressionado com as concepções que Engels apresenta no seu "Esboço para uma crítica da economia nacional", publicado nos "Anais". Marx já colocara Engels em seu campo de interesse teórico e político, e quando este lhe comunica sua ida para Paris, em agosto daquele ano, Marx o convida para estar em sua casa, queria conhecer mais profundamente as suas concepções. Por **dez dias** os dois maiores revolucionários de toda a história travaram conhecimentos e pareceres, descobrindo a perfeita harmonia existente entre si.

> A comunhão de ideias era reforçada por uma simpatia mútua. Marx e Engels tornaram-se amigos e concordaram em colaborar em todos os domínios da sua atividade futura. [...] Iam juntos às reuniões dos socialistas e comunistas franceses. [...] O encontro entre Marx e Engels em Paris, no outono de 1844, foi o início de uma colaboração fecunda (Fedosseiev, *et al*, 1983: 79).

> O histórico encontro entre Marx e Engels aconteceu entre 28 de agosto e 2 de setembro. [...] constataram que, por vias diferentes, tinham chegado a um terreno comum – assentado numa perspectiva revolucionária cujo sujeito era o proletariado – percebendo a semelhança da orientação teórica de ambos naquele momento (Netto, 2020, f144).

De forma que o encontro entre Marx e Engels em Paris é um desdobramento histórico e contraditório próprio da dialética do não-desenvolvimento, isto é, do atraso alemão, inscrito na totalidade da dinâmica do movimento histórico do desenvolvimento do capitalismo europeu. Tal dialética se desdobrou, por uma via: pela economia inglesa e suas potencialidades revolucionárias captadas pela competência dialética da crítica materialista contra Hegel, por ai proferida por Engels. E por outra via: pela crítica destruidora da filosofia de Marx, que consubstanciada pela lógica dialética de Hegel posta de ponta-cabeça, isto é, assentada na realidade material, pôde descobrir as mais profundas leis gerais do desenvolvimento histórico real. Se encontram no "banquete democrático internacional" ofertado pelo movimento proletário em Paris, do qual se alimentam e passam a alimentar de forma mais substancial.

A aliança com Engels, o convívio com o movimento operário francês, a descoberta da participação de trabalhadores alemães no movimento operário, e portanto, do seu carácter internacionalista, os estudos críticos dos teóricos das diversas correntes socialistas dentro da conjuntura política, não mais da Alemanha, mas da Europa capitalista em desenvolvimento permitem à Marx o alargamento das suas perspectivas revolucionárias e a radicalização de seu pensamento e da sua prática política. Se antes a prática política de Marx consistia também no seu próprio trabalho jornalístico, agora a prática política de Marx evoluiu para a participação no movimento operário francês, na articulação de um movimento operário alemão e no conhecimento do movimento operário inglês. O que mais tarde evoluiria para a atuação protagonista de Marx e Engels na articulação de um movimento operário internacional.

A experiência pratico-teórica de Marx e Engels revela para ambos que a relação teoria e prática é na verdade uma unidade teórico-prática do movimento real, que toda teoria, ao passo que é fruto de uma prática social, ela também intervém nesta prática desenvolvendo-a, assim como a prática social se objetiva com base em uma teoria engendrada socialmente, ao passo que a reconstrói constantemente. Aqui, amadurece de forma decisiva a crítica da economia política, que passa a condição de objeto central, não do pensamento de Marx e Engels apenas, mas como elemento central da vida humana, de toda sociedade. A atividade teórico-prática é, antes de tudo, uma atividade produtiva, da produção e reprodução social, esta unidade se objetiva na

história por meio do trabalho, atividade, portanto, ontológica, ato histórico que põe o ser social, que lhe dá existência prática (real) e teórica (espiritual).

Os estudos de Marx acerca da economia política estão especialmente registrados em dois documentos, “Os cadernos de Paris” e os “Manuscritos Econômico-Filosóficos”. Não há uma precisão, muito menos unânime, entre os estudiosos de Marx quanto o período total compreendido por ambos ou por cada um.

Netto afirma que os “Cadernos”, aos quais não foi possível de se ter acesso para a presente pesquisa, possuem notas datadas até janeiro de 1845: “registrando o começo dos estudos econômico-políticos sistemáticos de Marx, os *Cadernos* são constituídos por centenas de apontamentos de leituras realizadas entre janeiro de 1844 e janeiro de 1845” (Netto, 2020: f85), constituídas, por um ponto de vista “inequivocamente filosófico”, segundo Netto (2020: f86). Tratam-se de 9 (nove) cadernos, que retêm a vasta perquirição de Marx sobre os economistas burgueses, cuja finalidade se limita ao auto esclarecimento de Marx, não se constituindo em material preparado para publicação. Ao contrário, os *Manuscritos* por sua vez aparentam uma organização mais característica como projeto de obra teórica (Ibidem).

Dos destaques realizados por Netto (2020), acerca do conteúdo dos nove *Cadernos* interessantes para o presente estudo, que se limita ao pensamento político de Marx, sublinha-se o fato de que: i) “desde os seus primeiros estudos econômicos, Marx coloca em destaque a questão da propriedade privada – destaque, que, aliás, atravessa os *Manuscritos* (Netto, 2020: f86); ii) os economistas burgueses tratam, de forma geral, de naturalizar as relações de produção e supor uma falsa igualdade na relação entre capitalista e trabalhador; iii) o trabalho é a fonte de todo valor, porém se empobrece material e espiritualmente quanto mais valor produz, neste sentido, afirma o próprio Marx (1844) *apud* Netto (2020: f88): “[...] cabe ao trabalhador a parte mínima e mais indispensável do produto; apenas tanto quanto for preciso para ele existir, não como homem, mas como trabalhador, não para ele propagar a humanidade, mas antes, a classe dos escravos [que é a] dos trabalhadores.” Marx, aqui, já compreende que o modo de produção capitalista reduz o homem à mero produtor de *valor* (a mais-valia ainda não está no seu espectro), e assim, reduz o trabalhador à máquina, à instrumento de produção. Razão material pela qual o trabalhador necessita, fundamentalmente, da revolução social para liberar a sua humanidade (e de todos)

para o seu pleno desenvolvimento; iv) Por fim, deve-se destacar que, segundo Netto (2020: f92), nos *Cadernos* Marx já abordará outro tema de fundo, que também estará visceralmente presente nos *Manuscritos:* a problemática da alienação, nos seguintes termos: “a alienação dos homens quando suas relações sociais se desenvolvem sob o regime da propriedade privada”, e retomando os termos da abordagem inscrita em A Questão Judaica, cita que “Para Marx, o que ocorre é que, quando o dinheiro se torna mediador universal de todas as relações, a mediação que ele realiza se autonomiza da atividade dos homens e aparece a estes como algo alheio” (Netto, 2020: f.92).

A questão da alienação é fundamental desde Hegel. Ela compõe o conjunto de questões que conduzem o desenvolvimento do pensamento político de Marx, porque ela se constitui em condição substancial do desenvolvimento das condições objetivas e subjetivas de vida dos homens, especialmente dos trabalhadores. Em Hegel, a alienação aparece como o processo por meio do qual o espírito absoluto plasma-se na matéria social, ou seja, separa-se de si para efetivar-se nos homens, que no caso do grande mestre alemão idealista, se trata dos nobres governantes. Em Feuerbach, a alienação não poderia deixar de sofrer também uma inversão, ela aparecerá como o elemento humano tomado como espiritual e plasmado na figura de Deus. Deus é o homem, ou seja, a essência do homem roubada de si por si mesmo, com o qual ele mesmo se defronta e se confronta na forma do Deus encarnado: O Rei, o Estado. Trata-se de uma importante revelação, que somente será superada pela perspectiva de Marx, que ao seu turno revelará que por trás da imagem de Deus, escondido nele, está o Capital. Assim, a essência humana, isto é, a sua prática social, a sua práxis, lhe é expropriada, e com ele se defronta na forma de mercadoria, a qual não lhe é dada possuir, incluído no conjunto das coisas tornadas mercadorias o seu próprio ser.

É fundamentalmente esta relação de alienação que a economia política quer naturalizar: “Vê-se como a economia política fixa a forma alienada das relações sociais como modo essencial e original [portanto, natural] do intercambio humano e o considera como adequado à vocação humana” (Marx, 1844 *apud* Netto, 2020: f94). Para Netto, a alienação é tema central e de fundo do pensamento marxiano, pois “é o parâmetro distintivo entre uma comunidade humana verdadeira e uma comunidade humana falsa, porque falseia a vida própria ao homem tomado como ser genérico.

Nessa comunidade caricata, a vida humana é a desrealização da vida do ser genérico" Netto, 2020: f96). Cuja solução não está em nenhuma ideia, mas nas próprias leis gerais do movimento histórico real, aquele que Feuerbach, com muita importância, sublinhou e elevou em Hegel: a sua condição de processo histórico e social, no qual a alienação aparece em condições de supressão, até porque vinculada essencialmente às "coisas" igualmente suprimíveis: a propriedade privada.

Nos *Manuscritos*, como já destacado acima, o problema da alienação seguirá em análise, assim como outro tema, ou como elemento deste, que anima toda a filosofia, incluindo a de Marx, desde Hegel, igualmente: a relação entre o *ser* e o *ter.* Importa ainda nos aprofundarmos na temática, pois dela se revelarão as novas concepções políticas de Marx.

Netto, oferece o seguinte extrato da filosofia da alienação inscrita nos *Manuscritos*: na alienação [...]: "o objeto que o trabalho produz [...] enfrenta-o [o trabalhador] como um ser estranho, como um poder independente do produtor" (Marx, 1844 *apud* Netto, 2020: f107), e segue: "uma vez que o produto do trabalho é a "objetivação do trabalho", o trabalhador se *desrealiza* porquanto é dele desapossado – desapossamento que converte a objetivação em alienação" (Ibidem). E daí revela o fundo donde a teoria de Marx encontrará nova sustentação material quanto a existência e as relações das classes sociais: "Se a minha própria atividade não me pertence, [...] à quem ela pertence então? [Não pertence nem aos deuses *{como em Hegel}*], nem a natureza] {como em Feurbach}: pertence à um outro homem que não o trabalhador. Se a sua atividade é para ele tormento, então deve ser fruição para um outro e alegria de viver de um outro"[5]. Logo, destaca Netto, Marx sublinha a existência das classes sociais, a sua relação mortalmente contraditória, e a centralidade histórica desta relação, tanto no que respeita às relações entre Estado e sociedade civil, mais do que antes reveladas a sua unidade, não mais sob a ilusória oposição entre si, quanto ao que se refere à política, na condição de terreno da luta revolucionária, cuja existência está limitada à própria necessidade histórica desta mesma luta.

Sob esta orientação fulcral, deslindada especialmente naquilo que concerne objetivamente ao objeto do presente estudo, no item 3.6 que segue, basta por agora

[5] (Marx, 1843 *apud* Netto, 2020: f107) colchetes de Netto, 2020: f107 e chaves nossas

anunciar que a segunda fase do processo parisiense de desenvolvimento do pensamento político de Marx está demarcada pela superação do pensamento de Feuerbach e pela entrada definitiva de Marx, agora junto de Engels, nas batalhas contra as ideias utópicas dos socialismo e comunismo até então existentes.

Isto, porque as perspectiva utópicas hegemônicas nas correntes de pensamento de origem pequeno-burguesa e até mesmo proletária, em alguns casos, como no de Weitling e Proudhon, apresentam-se como uma via idealista, de base popular, que repercutem, ao fim e ao cabo, primeiro as perspectiva dos economistas burgueses, e depois e por isto mesmo, os interesses, sobretudo, da *Restauração*.

Barros, pesquisador brasileiro da vida e obra de Charles Fourier, permite uma compreensão mais bem delimitada e concreta do cenário de desenvolvimento das utopias pequeno-burguesas e proletárias nos seguintes termos:

> [...], a miséria, já desde as primeiras décadas oitocentistas, também passava a se expressar dentro de um novo quadro de intensidades e sociabilidades, de maneira que em breve eclodiriam novos movimentos sociais impulsionados por lideranças que se engajam mais uma vez no processo de tentativas de transformação da realidade social e política. Em contrapartida, o Romantismo - por vezes assumindo conotações pessimistas face aos ideais clássicos que não haviam sido realizados pelos movimentos revolucionários do século XVIII - contribui para o novo ambiente mental com uma estética do sonho, do devaneio, da fuga, mas também da desilusão e da loucura. É sobre este grande quadro tecnológico mental e social que se desenham as propostas que ficaram rotuladas pela rubrica do Socialismo Utópico (Barros, 2016: 224).

As utopias socialistas e comunistas expressam e internalizam, portanto, as desilusões do movimento de *Restauração*, da (contra)revolução burguesa. São filhas da negação da revolução, isto é: do estatuto burguês, negado pela própria burguesia, ela mesma a contrarrevolução da sua própria revolução, como aliás, não poderia mesmo deixar de ser.

3.4. RESTAURAÇÃO, A REVOLUÇÃO NEGADA: VIA UTÓPICA.

A economia política já está presente no campo de análise de Marx, como se pôde verificar, desde os escritos de Kreuznach, amadurecidos no primeiro semestre parisiense de forma importante, não como algo lateral, pois a sua condição de elemento fundante e fundamental para a compreensão do desenvolvimento histórico será catapultada a partir do contato que Marx estabelecerá com o texto de Engels: “Esboço para uma crítica da economia política”, publicado, como dito antes, nos Anais Franco-Alemães.

Netto (2020) afirma que além de iniciar Marx na crítica da economia política, Engels lhe ofereceu ainda seus elementos conceituais, e registra ainda que “desde janeiro de 1844, o foco da sua atenção [de Marx] foi a economia política: percorreu milhares de páginas dos economistas; apenas entre janeiro e agosto, examinou cerca de uma vintena de autores, entre os quais Smith, Ricardo, Say, Mill [...]” (Netto, 2020: fs.80-81). Aliás, destaca-se, que, mais uma vez, os estudos de Marx em Paris seguem o mesmo padrão desde a universidade: largo, exaustivo, profundo, incansável, até mesmo adoecedor.

> De fato, a estância francesa de Marx foi marcada por um mergulho “num oceano de livros”. Para aprofundar seus conhecimentos sobre a Revolução Francesa [...] ele leu os grandes historiadores [...]. Por outra parte, no seu esforço de conhecer as condições de vida dos trabalhadores, perscrutou, entre outros, os textos de Buret [...] Pécqueur [...] e C. London [...] (Netto, 2020: f.80).

O “mergulho” de Marx nas “questões econômicas” segue a mesma lógica das suas investigações gerais: desde a “Introdução...”, ele capta a importância central da luta dos trabalhadores contra a propriedade para o desenvolvimento histórico, com vistas à emancipação humana, a explora radicalmente em seu invólucro: no caso, a economia política, encontrando em seus escombros a coisa em si, verdadeira, desde então nova, porque descoberta.

Ele havia extratado da literatura socialista francesa, mas sabia que a partir de então teria que perseguir seu lastro, esmiuçar a sua estrutura constituinte, as suas contradições, de forma profunda, radical. E neste percurso irá contar, tanto com as colaborações fundamentais de Engels, como pelo contato direto com o movimento da realidade e da conjuntura, uma vez que em junho de 1844, estouram, no interior da Alemanha, na região da Silésia, uma série de levantes de trabalhadores tecelões. Este episódio permitirá à Marx testar os conhecimentos que estavam em construção,

acerca das questões materiais referidas à produção e à reprodução social, e as suas repercussões político-revolucionárias. A crítica da economia política terá, neste episódio, uma base viva, real e em pleno movimento para se desenvolver.

Sobre este evento histórico para Marx, Fedosseiev, *et al*, registram que:

> Em junho de 1844, rebentou na Silésia uma revolta de tecelões que protestavam contra a extrema exploração de que eram objeto e contra os salários de miséria. Foi a primeira manifestação aberta do proletariado alemão, tendo tido vastas repercussões por todo país. [...] estalou uma vaga de greves e de manifestações operárias da Bavária até a Prússia Oriental; na Morávia [...] surgiram importantes movimentos operários. (Fedosseiev, *et al*, 1983: 77).

Marx tomará tais acontecimentos históricos a partir do seu materialismo histórico e dialético já em pleno desenvolvimento, assim como partindo do princípio de defender os trabalhadores contra os seus poderosos exploradores, e captar na vossa ação histórica expressões da Lei Geral da revolução "universal", portanto, da emancipação humana.

Mais uma vez, Marx irá chegar às conclusões mais radicais a partir do contato, ainda que prejudicado de alguma forma (tanto pela distância que estava dos fatos, quanto pelos meios com os quais se informa), cujas conclusões seriam mesmo confirmadas no decorrer da História. Desta forma, ao rebater as posições conservadoras de Ruge quanto aos levantes dos tecelões, Marx sublinha a demonstração que tais acontecimentos davam do "crescimento da consciência de classe dos operários alemães" (Ibidem), desde a percepção de sua posição radicalmente oposta "à sociedade da propriedade privada". Marx tomou tais revoltas como demonstrações da força proletária e do seu papel histórico revolucionário, isto é, como confirmações das suas concepções desenvolvidas a partir de 1843, em Kreuznach e impressas nos textos dos "Anais", no início do ano seguinte, sublinhando a relação social contraditória entre trabalho e propriedade.

Mais que isto, a analise marxiana dos levantes silesianos, pautada por seu modo de ver, inauguraria a sua crítica teórica fundamental aos "socialismos e comunismos" até então existentes: crítica da concepção idealista de que reformas sociais realizadas no âmbito do Estado não apenas não podem solucionar as "questões sociais", como também não poderiam sequer ser concebidas para este fim, por duas razões, já claras para ele: primeiro porque as "questões sociais" não tem

fundamento real, concreto, no âmbito do Estado, portanto não viria a partir dele a sua resolução; ao passo que, a eliminação das “questões sociais” pressupõem a eliminação de toda a sociedade da qual são frutos, ou seja, que para eliminar as consequências do capitalismo, seria necessário eliminar o próprio capitalismo, coisa que, evidentemente, o Estado burguês não fará de bom grado. Tese que, apesar de ainda em formação no Marx recém formado e recém iniciado nas lutas históricas (aqui Marx teria 26 anos), já superam tanto as concepções consolidadas de toda a filosofia pré-existente, como também estão acima dos pensamentos contemporâneos dos “socialismos” hegemônicos no tempo presente.

De forma que abrem-se as polêmicas marxianas, tanto contra as posições dos “filósofos” liberais, entre os quais Arnold Ruge, assim como com os seus economistas “oficiais”, mas sobretudo contra os socialistas e comunistas reformistas, contra os quais o pensamento de Marx (e de Engels) terá que se ver, afim de disputar a orientação do movimento proletário, buscando explorar os seus sentidos revolucionários. No seio das “batalhas ideológicas” contra estas correntes, Marx e Engels compreenderão que o movimento de *Restauração*, que teve sua expressão filosófica oficial na Filosofia do Direito e do Estado de Hegel e no hegelianismo, especialmente no de direita, desenvolverá também uma sua via alternativa, de base “popular”, e por isto mesmo mais prejudicial ao desenvolvimento do movimento proletário.

Desde lá, Marx e Engels compreenderão a força conservadora, e até mesmo reacionária, que consistem os reformismos conformistas dos socialismos e comunismos burgueses, pequeno-burgueses, de base cristã, adeptos de teorias da ilusória conciliação de classes, de perspectivas tanto filantrópicas, quanto minimalistas, que querem fazer com que os trabalhadores aceitem e concordem pacificamente a viver com o suficiente para sobreviver, isto é, nos limites das condições para a produção e a reprodução de suas forças produtivas apenas, mantendo o regime de exploração do trabalho, que, aliás, jamais será capaz de garantir nem mesmo os tais mínimos sociais prometidos em razão de sua lógica de concentração, exploração, e expropriação, o que lhe é inerente e tendente ao crescimento; que apresentam, como já foi possível comprovar desde as descobertas da Gazeta Renana, um caráter irracional e arbitrário, porque é essencialmente

particularista. De forma que, mais uma vez, as perspectivas nascentes do dito “jovem Marx” se encontram acima, tanto das teorias maduras precedentes, quanto das já envelhecidas ideias hegemônicas nos socialismos dos tempos presentes limitados nos termos acima descritos. O socialismo de Marx de 1843 supera, em muito, os “socialistas” de 2023, fazendo dele tão jovem hoje, quanto naquele momento histórico.

Por esta razão, ou seja, pela necessidade de tornar hegemônico o comunismo científico entre os proletários europeus que se lhe foram contemporâneos, que Marx e Engels se unem para travar batalhas e disputas contra os idealismos dos socialismos e comunismos, que a partir de então seriam denominados por eles como utópicos. Tal processo será planejado e terá basicamente cinco vias: i) a superação crítica dos limites da economia política oficial, ou seja, a crítica da economia política; ii) o travamento de diálogos francos e abertos com lideranças socialistas, buscando convertê-las em teóricos do proletariado revolucionário, mas quando não; iii) polêmicas públicas, abertas e mordazes contra as perspectivas das correntes e dos pensadores socialistas e comunistas adeptos à lógica restauradora burguesa, logo limitados aos reformismos; iv) batalhas contra os filósofos abertamente liberais, ditos democratas, marcadamente os organizados ainda como neohegelianos, cuja crítica se bastava em sí e por sí mesma: a “crítica crítica”; e, por fim, v) o desenvolvimento do ideário comunista empírico, esclarecido: científico, a sua maior agitação e organização político-revolucionária possíveis.

Todos estes elementos estarão reunidos, em forma de ensaio, apesar de seu exaustivo fôlego na primeira produção conjunta com Engels, que será uma polêmica anunciada contra os jovens hegelianos – *A Sagrada Família* - e de forma mais ou menos direta, ainda com o próprio Hegel. Mas não somente, como se pode verificar, nela, Marx e Engels buscam uma aproximação com Proudhon, por exemplo, já visando a sua captura para a perspectiva revolucionária esclarecida. Assim como também incluirão, e por isto mesmo, as críticas aos economistas burgueses e às perspectivas reformistas que neles se fundamentam.

Para Marx, a crítica impiedosa aos jovens hegelianos consistia ao mesmo tempo, tanto numa desmistificação pública e mordaz de Hegel e do hegelianismo - quanto e portanto, de si mesmo (!) -, ao passo que também cumpriria um papel como disputa indireta das perspectivas dos movimentos proletários, mirando-se contra uma

fração já desprestigiada junto a eles. A obra voltada à crítica da *Sagrada Família* será uma soma, literalmente, de contribuições de Marx, ao lado das de Engels, eles dividirão a sua composição de forma cartesiana mesmo, os tópicos e capítulos, até porque Marx irá desenvolver um material além do que, para Engels, seria necessário, uma vez que a "critica crítica" não gozava de tanta audiência popular, provavelmente pelas razões acima expostas. O contributo de Marx, no entanto, terá como base seus estudos e escritos imediatamente anteriores, aqueles que ficaram conhecidos como "Cadernos de Paris", e "Manuscritos de 1844", isto é, nos seus conhecimentos de economia política e nas descobertas feitas por meio da sua crítica.

Socialismos e comunismos utópicos

Ao ser levado à se retirar da Alemanha, Marx irá, na verdade, livrar-se dos limites impostos pela miséria alemã, e adentrar no "novo mundo", no mundo moderno em desenvolvimento em que se constituía a França, especialmente Paris. A descoberta da classe trabalhadora parisiense por Marx, o permitiu conhecer o "socialismo realmente existente" e, portanto, diferenciado do "socialismo teórico", ou melhor, do socialismo expresso nos livros e nos textos estudados em Kreuznach. Este movimento prático e crítico em que consiste a descoberta do movimento real por Marx, o permitiu compreender que havia uma diferença fundamental entre o "socialismo teórico" e o seu movimento real. O primeiro não refletia as potencialidades revolucionarias do segundo, e por isso mesmo, não poderia elevá-lo, mas sim tão somente divagar sobre as suas expressões, representa-lo. Marx, ao contrário, buscará refletir detidamente sobre o movimento real do proletariado revolucionário, criticá-lo e elevá-lo.

De e em Paris, Marx lida com as representações críticas do movimento de *Restauração* deflagrado pela burguesia francesa no pós-revolução. Aqui se destacam duas vertentes, a dos economistas, que anunciavam a sociedade burguesa como o fim da história, por outro lado um conjunto de perspectivas socialistas e comunistas reformistas, frustradas pela lógica da restauração, mas incapazes de ver para além da

sociedade burguesa, propagadoras de ideais reformistas que defendem, no limite, correções no interior do sistema capitalista.

Barros, quanto ao pensamento de Charles Fourier, considerado “o pai do Socialismo Utópico” e de seus seguidores e continuadores, afirma que o pensamento utópico se baseia nos “recuos da Revolução Francesa no que se refere aos seus mais fundamentais anseios pela justiça social” (Barros, 2016: 226), e que neste sentido “a sua proposta era precisamente a de endireitar a realidade” (ibidem).

Paralelamente, A batalha contra o idealismo, como compreenderá Marx na fase do amadurecimento do seu pensamento, não constitui numa luta teórica apenas, não se limita e não se localiza concretamente no campo das ideias, da batalha de ideias, mas sim no campo prático e concreto das relações sociais em luta. *As ideias dominantes são as ideias da classe dominante*, eis o fundo material desta luta aparentemente ideológica. Marx enfrenta o pensamento burguês, porque precisa lutar contra a mistificação da realidade, precisa disputar o modo como os trabalhadores compreendem a realidade.

Quanto as utopias das teorias socialistas e comunistas até então existentes, ou seja, não-marxistas, foram alvos importantes do debate teórico-prático que Marx e Engels empreenderam em defesa do proletariado revolucionário e do seu protagonismo histórico.

As correntes utópicas dos socialismo e comunismo anteriores ao científico de Marx e Engels conservaram uma boa dose de idealismo. Primeiro, por não terem descoberto o chão concreto da revolução social: o proletariado revolucionário. Em segundo lugar, por quererem conceber um futuro de forma idealista, ou seja, sem considerar as leis gerais do desenvolvimento histórico, criando conjuntos fantasiosos sobre como será ou seriam as sociedades após a “correção das imperfeições do capitalismo”, que era o limite de toda a sua idealização.

De forma que, o Socialismo Utópico se constituirá na via popular da teoria do fim da História, compartilha da ideia de que o capitalismo é o auge da história humana, ainda que constituído de alguns problemas que precisavam ser - e bastava que fossem – corrigidos, segundo seus teóricos.

O fundamento do pensamento do Socialismo Utópico, pode-se dizer, remete ao nível das concepções que Marx havia alcançado durante suas atividades na Gazeta Renana: o império da vontade dos homens. A ideia de que o que é a realidade e o que ela pode ser e vir à ser, depende da vontade dos que a produzem, não da dinâmica das relações sociais de produção e reprodução social, do metabolismo social, não como expressão dos modos de produção e das relações sociais inerentes. É a ideia de que o elemento decisivo na história é a vontade, o desejo, tal como aparece em os “Os despossuídos”.

Neste sentido, Barros registra que:

> O sonho dos utópicos repousava em um anseio de que os próprios industriais burgueses e outros homens poderosos se comoveriam diante de seus projetos, terminando por concordar em financiar, de alguma maneira, seus empreendimentos [...]. Charles Fourier, por seu turno, terminou por esperar a vida inteira, sem sucesso, que algum burguês rico se interessasse pelo seu projeto de construir estas unidades sociais que chamou de Falanstérios (Barros, 2016: 225-226).

Os Falanstérios de Fourier seriam comunidades onde pessoas e famílias viveriam sob um estatuto socialista. Em si, é na verdade, uma elucubração socialista, um idealismo puro e simples, um devaneio. “[...] seriam correspondentes a pequenas unidades sociais com populações de até 1500 habitantes, e cada uma possuiria um edifício como chamado Falanstério no qual todos viveriam harmoniosamente” (Barros, 2016: 228). Não é possível, evidentemente, criar espaços para que pessoas vivam totalmente independentes das normas gerais de toda a sociedade, até porque, para isto, seria necessário a autorização ou a concordância, portanto, desta mesma sociedade.

Marx superou este nível muito rapidamente. Em 1843 mesmo, no seu gabinete de estudos pós-Gazeta Renana já pode compreender que os interesses, as vontades e os desejos só podem ser produtos do processo de produção e reprodução social. Do contrário a sociedade seria mesmo a efetivação de ideias universais supostamente ulteriores, como advoga Hegel.

O primeiro modo idealista dos socialismos e comunismos utópicos se caracterizam por conservarem o proletariado no campo posto pela própria burguesia, ou seja, de motores, como mera força social destinada a tão somente executar um plano fantástico criado pela inteligência suprema de sujeitos esclarecidos, tomam a

revolução como obra de meia dúzia de grandes pensadores, que teriam a capacidade de incutir nas mentes dos proletários o ideal revolucionário e fazê-los realizar mecanicamente as tarefas da revolução. Esta perspectiva é, talvez, e mais arraigada e de difícil combate, se ela operou muito fortemente no período aqui estudado, igualmente se mostra forte no tempo presente, e não somente na perspectiva do "hegelianismo de Marx", ou seja: de que o gênio revelador deve assoprar a sua teoria fantástica ao trabalhadores do mundo, como também na perspectiva mesmo de Hegel, que é a mesma dos socialistas utópicos: a de que o gênio deve mesmo revelar a "verdade absoluta" nos ouvidos do Príncipe, às classes governantes, ao Estado.

O segundo modo idealista pelo qual se expressam as utopias dos socialismos e comunismos não-científicos conforma um bloco de divagações que variam de fabulações persecutórias, idealização de experimentos sociais (a ideia de vilas isoladas da realidade), até a futurologia.

A mais destacada delas certamente se refere à crença de que pela bondade ou pela razão a classe dominante irá, de bom grado, ou quando muito, convencida pela "razão socialista", corrigir os problemas do capitalismo. "Charles Fourier (1772 – 1837) pretendeu erigir um seu sonho de uma sociedade justa e igualitária com base na complacência de "capitalistas esclarecidos sintonizados com as ideias liberais" (Barros, 2016: 226).

O desdobramento prático-político do *utopismo* foi gravemente oposto aos interesses da classe trabalhadora, ele via em ideias burguesas, como a democracia representativa, conquistas para a "revolução proletária" aos seus moldes, como limites, como suprassumos da existência humana, de forma que por diversas vezes, não dificilmente, tendiam a acordos com a burguesia, programas que previam, quando muito, um melhoramento das condições capitalistas de vida, ao fim, a conservação da sociedade burguesa.

Veremos, quando da análise do conteúdo da *Miséria da Filosofia* o quanto Proudhon não apenas rechaçava a importância e a necessidade luta política revolucionária do proletariado, como na verdade à condenava, Amarante (2010:112) não deixa de registrar que "muitos homens de letras, [que] como Proudhon, se opunham de modo sistemático a qualquer manifestação em prol da emancipação feminina", por exemplo. O grande líder do Socialismo Utópico francês colocou-se

contrário às greves, às lutas por salários, quanto mais à revolução armada, na esteira de Fourier, que segundo Barros (2016: 226): “descartará a revolução violenta como meio de concretizar um novo mundo social [...] e dirigirá todas as suas apostas para a possibilidade de convencer ricos e poderosos a se juntarem a ele no seu sonho socialista”. Seria o mesmo caso dos socialistas de hoje, que se unem à banqueiros para eliminar a pobreza. Ou de grandes referências da luta antirracista que ofertam cursos de formação para proprietários de grandes supermercados, para combater o racismo dentro das propriedades privadas.

As utopias socialistas e comunistas, que como já destacado, representam as desilusões da revolução negada, aprofundadas no terreno da negação da revolução alemã, se revelam, ao fim e ao cabo, o avesso da lógica do Estado burguês, a forma “popular” do irracionalismo, da arbitrariedade e da alienação política inscrita na sociedade da propriedade privada, não em nome da particularidade burguesa, como ocorre no Estado moderno, mas na sua ilusória negação.

Marx e Engels enfrentarão, sobretudo, estas frações utópicas e reformistas do socialismo europeu, e ainda terão que lidar com a perseguição do velho mundo, que contará com a leniência da “restauração francesa” para impetrar mais um passo na perseguição que atingira diretamente a Marx, mas não sem, mais uma vez, obter efeitos reversos aos esperados.

Jovens hegelianos

A luta contra o idealismo, desencadeada após o desenvolvimento da crítica da filosofia de Hegel, alarga a luta contra a alienação, em especial a ideologia empregada pelas vias da religião. A luta contra a alienação religiosa fora animada, primeiramente, pela revolução burguesa, uma vez que a Igreja constituía-se mesmo como parte central do Estado absolutista da antiga sociedade. Aí também se diferenciam os caminhos do pensamento de Marx e o da burguesia, demarcada pelo rompimento com o jovens hegelianos, uma vez que a revolução burguesa incorpora a religião como estratégia do seu tipo próprio de alienação, da alienação burguesa, enquanto o primeiro seguiu no seu combate radical.

A luta de Marx, ou melhor, a luta do proletariado revolucionário contra a religião não se constitui numa etapa ou numa batalha específica da revolução proletária, a sua solução está reservada para a batalha final, pois quanto mais o capitalismo avança na sua fase negativa, em busca do estabelecimento do seu próprio absolutismo, mais a religião capitalista ganha importância e centralidade sociocultural e política como força reacionária.

Feuerbach, em 1837, havia aberto o caminho para a crítica materialista revelar que a crítica de Hegel é, na verdade, a crítica burguesa da religião, não contra ela, mas por ela. Hegel quer dar ao papel reservado à religião pela burguesia um corpo teórico, uma racionalidade filosófica: a teologia. À religião racionalizada caberá dar razão a um tipo de sociedade irracional, por isto ela deve converte-se em teologia, na racionalidade do irracional.

Marx, desde os escritos de Kreuznach, havia anunciado um projeto teórico-polêmico paralelo: “A Crítica da Crítica crítica.” Isto porque os “jovens hegelianos”, que desde a Gazeta Renana haviam assumido uma prática *criticista*, ou seja, tendo a crítica como fim em sí mesma, limitando-se completamente ao campo das abstrações, enquanto vertente hegeliana que ignora completamente a sua “dimensão material”. Neste sentido haviam assumido uma posição anti-política, pleiteando a centralidade das “ideias críticas” para os processos históricos e sociais, constituindo-se “progressivamente” em mera caricatura teológica.

Liderados por Bruno Bauer, os jovens hegelianos acabaram por adaptar-se ao regime prussiano, anunciado por Hegel como expressão mais bem acabada do Estado moderno, como o fim da história. De forma que, nos termos de Fedosseiev, *et al* (1983: 80 – 81):

> os próprios jovens hegelianos, sobretudo os de Berlim, agrupados em torno dos irmãos Bauer, tinham mudado consideravelmente. Renegando suas próprias concepções democráticas, que faziam deles os ideólogos da burguesia radical, os dirigentes dos jovens hegelianos tinham em vários aspectos evoluído para a direita. Já não eram os velhos aliados da luta contra a religião e o Estado prussiano. Representando agora um grupo de intelectuais anarquizantes, ostentando uma atitude altaneira para com a “massa”, que consideravam um elemento passivo e inerte, um obstáculo ao progresso. Para os irmãos Bauer, a única força motriz do progresso era a “crítica crítica”, de que pretendiam ser a encarnação.

De forma que, além de Bruno Bauer não ter acompanhado o desenvolvimento teórico-político de Marx, desde quando dividiam as atividades da Gazeta Renana, tomando um verdadeiro processo de “involução”, chegando à conclusões não apenas diferentes, mas divergentes as do antigo amigo, tinha ainda se tornado agradável, pelo menos, à reação burguesa, isto é, ao Estado prussiano. A lógica dos jovens hegelianos consistia em superar as contradições da realidade na consciência, e assim superá-las na própria realidade (Fedosseiev, *et al*, 1983), num sentido piorado com relação àquele dado pelo próprio Hegel.

Contra esta “escola” reacionária, Marx e Engels se uniram na sua primeira publicação conjuntamente pensada (destacando que as publicações dos *Anais Franco-Alemães* levaram na capa os seus nomes lado a lado, mas Engels não participou do seu processo de concepção), concluída em novembro daquele ano de 1844, sob o título de *A Sagrada Família ou Crítica da crítica crítica: contra Bruno Bauer e seus consortes*, publicada somente em fevereiro de 1845.

3.5. O PRÍNCIPE DO ATRASO: TERCEIRA FASE.

A segunda fase da luta contra a negação da revolução alemã se conformará pelas contribuições dos movimentos revolucionários internacionais. Isto é, por um lado o movimento revolucionário positivo do Capital, que por sua vez dará vida ao movimento revolucionário do proletariado internacional. Marx, após a primeira fase do seu processo de desenvolvimento teórico-prático, retornará ricas contribuições ao processo da revolução burguesa necessária à Alemanha. Aqui, agora, se efetivam as batalhas teórico-práticas revolucionárias ativas que colocarão a Alemanha nos trilhos ativos do novo mundo.

A transição da primeira para a segunda fase desta luta histórica e determinante para a história mundial é o corte temporal no qual se situa e atua o processo de desenvolvimento teórico-prático revolucionário de Marx. No entanto, esta segunda fase do desenvolvimento do pensamento político de Marx provocará uma terceira linha de atuação da perseguição do Príncipe do atraso alemão.

Se, por ocasião dos *Anais Franco-Alemães*, o governo prussiano decretou a ordem de prisão à Marx caso o mesmo retornasse ao solo alemão, a sua atuação em Paris, junto aos operários alemães, entre os dos demais países, especialmente no Jornal “Avante!”, fora pretexto para que as autoridades alemães tivessem requerido à França a expulsão do todo corpo de publicistas deste Órgão de imprensa socialista. Marx é expulso da França, e proibido de ir à Alemanha, redundando na ida para Bélgica, que, ao seu turno, se constituía em um ambiente muito propício para a sua atuação revolucionária, que agora se consolidaria na perspectiva internacional.

Ao lado das pretensões do governo alemão, de ceifar as atividades revolucionarias mais destacadas do período, animava uma horda publicista reacionária contra o *Avante!.* O primeiro ataque do governo francês foi a prisão do redator-chefe do Jornal, sob pretexto de ter atrasado pagamentos devidos ao governo. Como os remanescentes conseguiram reverter o pretexto, não restou outra medida ao governo que não a ordem definitiva de expulsão dos colaboradores do Jornal, de toda a França. Em meados de janeiro de 1845, Marx e os demais colaboradores foram expulsos da França e impedidos de retornar à Alemanha.

Fato é que, ao tentar, pela terceira vez, ceifar o desenvolvimento do pensamento revolucionário libertador e democrático radical, o Estado atrasado da Prússia lançava Marx para um lugar que, por um lado, lhe ofereceu uma considerável estabilidade para o desenvolvimento do seu auto-esclarecimento, e por outro lado, inclusive em função da localização geográfica de Bruxelas em relação aos demais países centrais para a conjuntura, levaria Marx à dirigir um movimento comunista internacional, primeiro por meio de trocas de correspondências entre sujeitos coletivos ou individuais de perspectiva revolucionária, depois, e por elas mesmo, na criação de núcleos de organização político-revolucionária nos mais diversos países da Europa ocidental.

Em Bruxelas, Marx teria que elevar à um nível superior a sua capacidade política de dirigente, antes testada, primeiro na Gazeta Renana, depois no Anais Franco-Alemães e nos “*Vorwarts!*”. Dirigir um processo de elaboração coletiva de ideias revolucionárias, de agitação destas ideias à máxima audiência possível, como também, a partir de agora, de organização de coletivos de trabalhadores alinhados ao

comunismo “superior” aos até então existentes, isto é: ao comunismo científico, esclarecido.

Seu exílio em Bruxelas vai elevá-lo à condição de dirigente internacional do proletariado revolucionário, assim como também vai lhe permitir rever sua posição acerca da revolução alemã necessária, de forma que, agora sim, efetivamente, ele se transformará num perigoso inimigo do Estado prussiano e de toda Alemanha atrasada.

3.6. OBRAS E CATEGORIAS PARISIENSES

Ainda que não se tenha unanimidade com relação ao local onde os textos iniciados em Kreuznach tenham sido concluídos, principalmente com relação à “Introdução à Crítica do Direito de Hegel”, que, segundo Pogrebinschi (2006) se constitui como o texto de introdução da “Crítica da Teoria do Estado de Hegel”, que por sua vez seria publicado somente em 1927, pode-se, certamente, fazer duas afirmações i) de que a ideias que compõem tanto a “*Introdução...”* quanto *A Questão Judaica* foram **concebidas** e desenvolvidas em 1843, como produtos do programa de estudos autodirigidos de Marx em Kreuznach, ii) mas foram **publicados** somente no ano seguinte, em 1844, em Paris, nos *Anais Franco-Alemães*.

Ainda que o fato “ii” seja historicamente relevante, tomou-se aqui a priorização do fato “i”, e por isto a análise dos referidos textos compõe o capítulo anterior.

Para o presente capítulo tem-se a análise de três textos: i) as *Glosas Críticas Marginais ao Artigo: “O Rei da Prússia e a Reforma Social”, de um prussiano”*, publicado nos *Vorwarts!,* em agosto de 1844, em resposta à Bruno Bauer, o “prussiano” literalmente misterioso; ii) dos *Manuscritos Econômicos Filosóficos*, o *Terceiro Manuscrito: Crítica da Filosofia Dialética e Geral de Hegel*, por conter elementos que ao mesmo tempo em que são essenciais, são também estritamente vinculados ao objeto dos estudos aqui desenvolvidos, isto é: ao pensamento político de Marx, especialmente quanto à lógica do pensamento político na confrontação com Hegel, tendo como fio condutor a crítica materialista de Feuerbach. Este texto, no entanto, aborda, toda a gama de problemas, incluindo as questões da economia política, presentes no pensamento de Marx até então; e iii) *A Sagrada Família*: material

da mais alta importância para os estudos da vida e da obra de Marx, do marxismo e também do desenvolvimento histórico de modo geral, pelas seguinte razões:

> Primeiro: porque se trata da primeira obra conjuntamente concebida por Marx e Engels, cuja análise estará centrada nos escritos marxianos, para não fugir do objeto determinado.
>
> Segundo: nela, Marx e Engels oferecem estudos largos tanto quanto ao desenvolvimento histórico da escola do materialismo, dos clássicos aos modernos, como também dão um verdadeiro curso de leitura e escrita, que poderia e deveria ser mais usado na formação de pesquisadores, escritores, intelectuais etc, assim como abordam questões fundamentais do método, da dialética, da lógica.
>
> Terceiro: porque demarca, desde já, a estratégia de Marx e Engels de disputar a orientação do movimento proletário, tanto ao atacar as posições reacionárias da “Sagrada Família”, ou seja, dos irmãos Bauer, quanto e por este meio, de estabelecer um diálogo fraterno com Proudhon, cujo objetivo é o de conquistá-lo para a causa do proletariado revolucionário.
>
> Quarto: porque coloca em termos “humanos”, “cotidianos”, o problema da religiosidade, deslindam a forma como a religião, em sua forma geral, ou seja, como um idealismo para além da “Igreja”, como o idealismo, especialmente o de base religiosa, opera um verdadeiro divórcio entre o ser e o pensar, entre o homem e a sua própria compreensão de si, ou seja, como alienação na sua forma “espiritual”. Idealismo como alienação. Razão pela qual deve ser radicalmente combatida, mais ainda no contexto alemão, onde a negação das lutas políticas opera como apoio à manutenção do estados de coisas, isto é, como manutenção da miséria alemã.

O idealismo, especialmente o de base religiosa, revela-se tanto enquanto força reacionária, que a *Sagrada Família,* ou seja, os irmãos Bauer e seus consortes atuaram para impedir a publicação da obra, ou seja, tentaram censurar Marx e Engels, agiram como linha auxiliar do “Príncipe do atraso”, mas como meros bobos da corte reacionários. Felizmente, após concluírem a obra, em novembro de 1844, Marx e

Engels conseguiram contornar as barreiras postas contra si e puderam publicar em fevereiro de 1845, em Frankfurt.

De modo geral, ao abarcar de forma integral os termos gerais luta do materialismo contra o idealismo, em termos históricos e concretos, Marx e Engels estavam prontos para os combates futuros e mais decisivos, até porque puderam, com este vosso trabalho, avançar em suas descobertas quanto as condições decisivas e históricas que revelavam o proletariado revolucionário como sujeito histórico e decisivo da fundação do futuro, isto é, da História, de toda humanidade.

Revoltas dos tecelões silesianos: testes e avanços às teses de Kreuznach.

Arnold Ruge, um publicista liberal democrata, com quem Marx havia construído o projeto dos *Anais Franco-Alemães*, e agora dividiam o espaço do “Vorwarts!”, apresenta a este Jornal a sua análise quanto aos levantes dos tecelões da região da Silésia, na Prússia Oriental, que não era a região mais desenvolvida do Estado prussiano, este sim o mais desenvolvido da Alemanha. Marx vai contrapor as posições do antigo sócio, ponto à ponto, e neste trajeto vai oferecer as suas concepções políticas de interesse para o presente estudo. De forma que é interessante seguir igualmente resposta à resposta.

A primeira questão que Marx destaca, do artigo do “prussiano”, se refere ao fato deste negar que o Rei tenha agido por “terror” (medo) contra os tecelões. A primeira afirmação de Ruge, destacada por Marx, revela que os alemães, de modo geral, não detinham condições de compreender o significado estrutural das revoltas silesianas como sinais dos efeitos das transformações sociais em curso na Europa, ainda que a passos lentos na Alemanha. Marx, àquela altura, pelo contrário, já compreendia amplamente a coisa na sua radicalidade, já havia, inclusive, previsto a possibilidade de ocorrência de tais eventos em seus manuscritos de Kreuznach, meses antes.

Depois, Marx destacará que Ruge tenha considerado os eventos, além de localizados, como também “fracos”, contra os quais teriam bastado “poucos soldados” para conter, razão pela qual não teria o Rei atuado por “terror”. Porém, Marx colocará como contraponto o fato de estas revoltas proletárias terem rompido o espírito pacífico

e passivo que caracteriza a Alemanha, especialmente a Prússia daquele período, e o faz colocando como condição central de tal passividade geral o acordo firmado entre a burguesia emergente e as velhas classes dominantes, e neste contexto, aproveita para já adiantar duas questões que serão melhor tratadas na sequência, i) a escandalosa desigualdade social que marcava a sociedade prussiana de então, e os limites das capacidades e possibilidades do Estado prussiano de resolvê-la, e ii) o fato de a luta proletária alemã iniciar, potencialmente mais forte e mais radical do que iniciaram as revoltas dos trabalhadores ingleses, destacando aí o carácter positivo da dialética do atraso alemão:

> Ora, em um país no qual banquetes com brindes liberais espuma liberal de champanhe [...] provocam uma ordem do gabinete real pela qual não houve necessidade de um só soldado para acabar os anseios de liberdade de imprensa e de constituição de toda a burguesia liberal; em um país em que a obediência passiva está na ordem do dia; em um tal país não seria um acontecimento, e um acontecimento aterrorizante ter e recorrer à força armada? [...] A revolta de uma massa de trabalhadores é por acaso menos perigosa pelo fato de não ser necessário um exército para abafá-la? Que o inteligente prussiano compare a revolta dos tecelões silesianos com as revoltas dos operários ingleses e os tecelões silesianos lhe parecerão fortes (Marx, 1844: 2)

A partir desta exposição nua do Rei, isto é, da “Restauração”, Marx então apresentará duas teses fundamentais para a sequência de toda a sua teoria, que por hora estava em construção, já abordadas nos estudos de Kreuznach, e que agora aparecem fundamentadas no movimento real, como é do seu método mesmo. A primeira se refere aos limites postos ao estado prussiano para solucionar as questões referentes à desigualdade social e as altas taxas de exploração do trabalho dos proletários pela burguesia industrial alemã emergente, em pelo menos duas razões: i) pelo fato de que o Rei da Prússia não representa a classe social que tem como inimigo fundamental o proletariado, pelo contrário. A luta dos trabalhadores não se voltam contra o Rei, mas sim contra a burguesia, de forma que, na verdade, a luta do proletariado contra a burguesia, na verdade “não podia infundir nenhum terror particular ao rei. [...] Como aristocrata e monarca absoluto, o rei da Prússia não pode amar a burguesia; menos ainda se pode aterrorizar se a sua submissão e a sua impotência forem acrescidas de relações tensas e difíceis com o proletariado” (Ibidem).

Estas constatações de Marx possuem duas consequências importantes, imbricadas uma na outra. Uma que constata a dificuldade de a burguesia alemã constituir uma aliança com o proletariado, à exemplo das burguesias revolucionárias dos países avançados, e tal como ele acabara de teorizar nos seus textos dos “Anais”. Para Marx, na verdade, “[...] O proletariado já deveria ter alcançado uma força decisiva para sufocar as antipatias, os antagonismo e atrair sobre si a hostilidade política” (Marx, 1844: 2). Do que se acarreta o reforço da sua concepção desenvolvida para a revolução alemã, ou seja, a defesa da revolução universal, mesmo na ausência da revolução parcial, e por isto mesmo.

> Deve ser admitir que a Alemanha tem uma vocação tão clássica para a revolução social quanto é incapaz de uma revolução política. Com efeito, assim como a impotência da burguesia alemã é a impotência política da Alemanha, assim a disposição do proletariado alemão - ainda que prescindo da teoria alemã - é a disposição social da Alemanha (Marx: 1844: 12).

Na sequência, Marx irá desenvolver melhor suas percepções do que se pode classificar como o polo positivo da dialética do atraso alemão. Já fora anteriormente e amplamente destacado, e aqui, pouco acima, demonstrado por Marx de forma agora mais “cabal”, que o atraso alemão permitiu a consolidação mais avançada do movimento de *Restauração*, da Santa Aliança, sendo este o polo negativo do atraso alemão, que agora estará diante da sua contradição, ou seja, da sua face positiva:

> [...] Nenhuma revolta dos Operários franceses e ingleses teve um caráter tão teórico e consciente como a revolta dos tecelões silesianos
>
> 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 [...], mas também os livros comerciais, os títulos de propriedade, e enquanto todos os outros se voltavam contra o industrial, o inimigo visível, este movimento se volta também contra o banqueiro, o inimigo oculto. Enfim, nenhuma outra revolta de trabalhadores ingleses foi conduzida com tanta coragem, reflexão e duração (Marx, 1844: 11).

Diga-se de passagem, que Marx está comparando aqui as primeiras revoltas alemãs com as primeiras revoltas inglesas e francesas, caso contrário não seria legitima a comparação, segundo ele próprio. Assim, como, ao comparar a “enorme e brilhante estreia literária do socialismo alemão, pelas mãos do proletário Weitling, ao de Proudhon, por exemplo, conclui que “o proletariado alemão é o teórico do proletariado europeu” (Marx: 1844: 12).

Tal citação, além de compor a concepção do polo positivo da dialética do atraso alemão, é também a síntese do movimento de suprassunção que compõe o modo como Marx desvenda o movimento histórico real, e neste sentido é mais uma expressão deste movimento real, assim como ainda, já revela o caráter histórico do seu método de análise, quer dizer: a análise da situação concreta alemã, permite a compreensão da situação concreta europeia, pois é aquela parte-expressiva desta, o materialismo dialético de Marx, apresenta já o seu caráter histórico, ainda que em formação e descobrimento, tal qual o próprio capitalismo alemão, como, portanto, não poderia mesmo deixar de ser.

> Uma revolução social de 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, 1844: 14).

De forma, que, tal abordagem socialista remete ao que os biógrafos de Marx, de modo geral, defendem: que este artigo publicado no "*Vorwarts!"* demarca a assunção explícita de Marx ao socialismo. De fato, é o primeiro documento em que ele denomina como "socialismo", o que até então ele havia tratado como "revolução social", ou "revolução universal". A despeito do nome, que na verdade é o que menos importa, de fato Marx adota, pela primeira vez a defesa pública do socialismo: "a desproporção entre o movimento filosófico e o desenvolvimento político na Alemanha não é nenhuma anormalidade, é uma desproporção necessária. Somente no **socialismo** pode um povo filosófico encontrar a sua correspondente e portanto somente no proletariado o elemento ativo da sua libertação" (Marx, 1844: 12) (Grifo nosso).

E conclui o texto desenvolvendo uma concepção quanto ao processo socialista, como "revolução política com uma alma social":

> 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 inicio a sua atividade organizativa, logo que apareça o seu próprio objetivo, a sua alma, então o socialismo se desembaraça do seu revestimento político (Marx, 1844: 15).

Marx está buscando captar no movimento da situação real, à luz dos conhecimentos históricos, isto é, da crítica das experiências precedentes, o caminho

para a emancipação humana, isto é, para a revolução social/universal, as suas leis gerais. E neste sentido tenta conceber um caminho para o problema alemão. Neste texto ele apresenta a possibilidade de que o proletariado, desde sempre ciente do seu horizonte universal, realize o ato político, e uma vez estabelecido, livre-se destes limites políticos e libere finalmente os seus objetivos sociais/universais. Isto é, não é que Marx não compreenda a necessidade da revolução parcial – que em toda parte é produto da ação histórica da burguesia revolucionária, mas sim, que diante da inoperância da burguesia alemã, seja o próprio proletariado ator de ambos os passos: da revolução política seguida da revolução social. Esta concepção estará fundamentada, em toda teoria marxiana, também na análise do "movimento histórico", ou do "movimento dos fatos históricos", que será melhor desenvolvido nos *Manuscritos*, analisado na sequência.

Assim como a questão da religião será melhor abordada e enfrentada nos *Manuscritos de 1844*, aqui ela é questão inicial. Arnold Ruge quis negar, de partida, que a "religiosidade" do Estado prussiano seja um elemento componente do seu comportamento frente aos levantes radicais dos tecelões silesianos. Neste ponto, Marx e Ruge reproduzem a mesma lógica presente na polêmica acerca da questão judaica. Ruge faz uma análise religiosa do "sentimento religioso", "ausente" das ações do Estado contra os trabalhadores da Silésia. Marx revela que a dita ausência de sentimento religioso não se dá em razão da religiosidade do Estado, mas da sua economia política. De forma que, as motivações do Estado, são na verdade as motivações da sociedade do Estado, o que aparece como motivos religiosos da sociedade, aparece como motivação do Estado, ambos escondendo o seu fundo material, seus interesses de classe, que aparecem aqui como "esferas civis": estados (Marx, 1844: 9).

Assim como, tal perspectiva impressa neste artigo, quanto às relação entre Estado e sociedade civil: "O Estado e a organização da sociedade não são, do ponto de vista político, duas coisas diferentes. O Estado é o ordenamento da sociedade" (Marx, 1844: 8). Este tema, o da relação entre Estado e sociedade civil, está na pauta de investigações de Marx, como pudemos ver desde as suas reflexões críticas acerca de suas descobertas realizadas nos trabalhados da Gazeta Renana. Desde então, ele irá retomar de forma crítica as terias de Hegel, assim o fez na *Introdução à Crítica da*

Filosofia do Direito de Hegel, e assim também fará nos *Manuscritos*, cuja analise segue-se agora.

Os Manuscritos de 1844: a Crítica da Filosofia Dialética e Geral de Hegel

No texto dirigido contra Arnold Ruge, acerca das revoltas dos tecelões da Silésia, Marx, entre outras questões, introduziu a temática da produção da subjetividade dos homens. Este importante problema, que será melhor explorada em *A Sagrada Família* e se apresentará em sínteses melhor definidas nos tomos de *A Ideologia Alemã,* será, no entanto, o eixo central do Terceiro Manuscrito que compõe os Manuscritos Econômicos e Filosóficos de Paris (1844). Neste texto, de alto valor para o desenvolvimento do pensamento político de Marx, porque vai enfrentar a dimensão do *pensar* na sua relação com o *ser* e as suas implicações políticas, a consciência será abordada de forma crítica quanto aos limites postos por Hegel, alargadas pelas críticas materialistas de Feuerbach, mas apresentando também as conclusões possíveis ao Marx de então.

Neste percurso, Marx irá expor a lógica de Hegel, a sua dialética, os termos da sua dimensão objetiva, que lhe confere a sua elevação sobre os seus predecessores puramente subjetivos, mas que apresenta, por um lado a capacidade de permitir a descoberta da dimensão material da existência humana, ainda que, por outro lado, nele mesmo, recusa as suas potencialidades, de forma à recolocar-se na redoma de vidro do idealismo, revelando o seu carácter religioso.

Marx, ao passo de Feuerbach, pela importante e destacada crítica materialista da religião, aprofunda-se na dimensão objetiva do processo histórico: o *ser*, a sua atividade e as suas capacidades transformadoras, elevando-as a sua máxima potência: o comunismo esclarecido, ou cientifico.

Marx, em pleno processo de superação de Hegel, cavando a cova do mestre do idealismo objetivo, é o polo positivo do processo de expurgo de Hegel, a sua contradição suprassunsora. Feuerbach, precursor deste processo, sucumbiu a ele, ao fim e ao cabo, e por uma razão bastante concreta: quando Marx lhe escreve de Paris e lhe convida a ir conhecer o “novo mundo”, ele o rejeita (Fedosseiev, *et al*. 1983).

Isto porque o materialismo de Feuerbach se limitou a uma antropologia naturalista, se limitou à contemplação das relações entre o homem e a natureza. Como dito anteriormente, para ele o homem é a verdadeira divindade, é Deus por excelência, alienando de si na imagem idealista de Deus, contra a qual se defronta. Aqui, a inversão de Hegel é literal, começa pelo homem e termina na ideia absoluta, de volta ao princípio hegeliano.

Marx vai captar este limite do materialismo contemplativo ao analisar a essência da *Essência do Cristianismo*, de Feuerbach, concluindo que: "não só não diferem do conceito hegeliano, como o reproduzem textualmente" (Marx, 1844: 1). Nesta crítica, destacam-se duas questões importantes: i) a ideia defendida pelo materialismo até então existente, da autoprodução da autoconsciência, que como concluído por Marx, ainda que tenha invertido a fases do pensamento hegeliano, começando por sua dimensão positiva, objetiva, mas igualmente desaguando no idealismo, não difere da lógica de Hegel, e ii) a ideia de que toda existência, toda ideia existente, só existe "nessa criação e movimento", ou seja, que o processo de criação (das ideias) e o seu movimento é o espaço, o lugar, que contém a sua existência.

A questão do momento do movimento histórico, do espaço da criação da história, do momento histórico mesmo, vai gradativamente ganhando maior importância para as perspectivas de Marx. À esta altura do seu desenvolvimento intelectual, ele já havia compreendido que o processo revolucionário burguês é o espaço-tempo histórico, isto é, o momento onde o proletariado desenvolve as suas "pulsões" revolucionárias, ou seja, que a revolução proletária nasce não apenas <u>da</u>, mas <u>na</u> revolução burguesa. Tanto que, ao conceber a sua solução para a miséria alemã, atribuindo ao proletariado a tarefa da realização da revolução parcial, para a qual a burguesia alemã estava totalmente desabilitada, ele vai destacar que no bojo desta revolução parcial avança-se para a revolução universal. Esta "fórmula" vai ser mantida até o final, mas Marx irá fazer uma revisão, num futuro muito próximo, quanto aos papeis dos sujeitos em cada momento deste processo.

Por enquanto, importa-nos destacar a importância e a função histórica do movimento do processo histórico, de forma sintética, pode-se dizer que Marx está desenvolvendo a sua percepção de que os momentos históricos são determinadas formas de existência humana que permitem a determinação de suas formas futuras,

são o chão concreto e histórico daquilo que no “espirito”, na inteligência humana aparece como o processamento da suprassunção, isto é, a base na qual uma sociedade futura, um modo de sociedade imediatamente posterior, surge no bojo do processo de nascimento de uma nova sociedade presente.

Em Hegel este processo é puramente idealista, abstrato, a lógica de Hegel não capta o fundo material de si mesmo e permanece na abstração, “em sua existência efetiva, essa natureza móvel é escondida” (Marx, 1844: 12). Marx exemplifica: “minha verdadeira existência religiosa é minha existência na filosofia da religião, minha verdadeira existência política é minha existência na Filosofia do Direito [...], minha verdadeira existência humana é minha existência na filosofia” (ibidem). Ou seja, a existência do primeiro é a existência do próximo, ou inversamente, nos termos de Marx, a existência do segundo pressupõe e revela a existência do primeiro, “modos da existência do homem, sem validade quando isolados mas que mutuamente se dissolvem e **geram um ao outro**. Eles são momentos do movimento” (Marx, 1844: 11) (grifos meus).

Problema é que ao tomar estes processos como meros processos filosóficos, isto é, somente no campo das ideias, não se contribui para que os sujeitos ativos atuam na efetivação do movimento histórico: “essa revogação em pensamento, que deixa seu objeto existindo no mundo real, acredita ter ela mesmo realmente superado ele” (Ibidem).

De forma que, a negação do movimento real, ou da intervenção real no movimento real, mantém qualquer crítica abstrata nos limites do sistema de Hegel, e não por outra razão, recai no “céu”. Isto é, no primeiro problema acima citado: o materialismo antropológico, naturalista, terá que desaguar na teologia (em Hegel), por negar a ciência das relações sociais. Onde não há ciência, só resta o idealismo em suas formas diversas, especialmente como religião.

Feuerbach, no entanto, dará a sua contribuição histórica para o progresso do materialismo, será ele um motor do movimento da transição da filosofia que suprassumirá Hegel, animando a crítica materialista, cuja forma mais elevada é a marxiana. Destaca-se, mais uma vez, as palavras de Engels sobre Feuerbach, quando da publicação da sua crítica materialista de Hegel: “o entusiasmo foi geral – e

momentaneamente todos nos transformamos em feuerbachianos" (Engels, s/d *apud* Netto, 2020:41) (grifo nosso).

Marx, que segundo seus biógrafos, ao contrário do que fez com relação à diversos outros atores da filosofia de seu tempo, não dedicou nenhuma extensa obra especificamente a Feuerbach, para além das *11 Teses*. Dedicou, no entanto, importantes linhas ao mestre materialista neste *Terceiro Manuscrito,* especialmente no bojo do problema da dialética de Hegel. Ele irá considerar Feuerbach como "a única pessoa que tem uma relação séria e crítica com a dialética de Hegel" (Marx, 1844: 2), cujas concepções superaram a dimensão positiva inscrita nas teorias hegelianas, e as revelaram como a intenção de elevar a religião à teologia, negando a autossuficiência do espírito positivo abstrato de Hegel com relação aos homens, de forma a colocar as relações humanas no centro da suas concepções.

A centralidade da relação "homem a homem" será captada por Marx e elevada à sua radicalidade, mas desde já e por isto mesmo, cumpre um papel, este mesmo, muito importante para o desenvolvimento do pensamento materialista, que encontrará suas melhores expressões em Marx e Engels. De forma que, como já dito, Feuerbach tem destaque no processo histórico da suprassunção da filosofia operada por Marx, de forma original, a partir da crítica de Hegel.

Para além destes dois problemas inscritos na lógica de Hegel e que se desdobrarão como elementos fundamentais do pensamento de Marx, que os eleva à níveis superiores e totalmente novos, há ainda um terceiro de igual ou até maior importância: o trabalho em Hegel. Para tanto, importa lembrar que Marx na sua formação acadêmica, como ele mesmo informa ao seu pai, na *Carta de 1837,* havia dissecado as teses de Hegel. Do que encontrou, aqui uma questão será destacada, uma espécie de antropologia hegeliana. Isto porque, ao ter que desenvolver a dimensão objetiva do seu idealismo, Hegel proferiu um "mergulho no homem", dissecou sua composição física, até mesmo química, biológica, tomou o homem o ser passivo da efetivação do espírito, em sua dimensão meramente natural: cita Marx (1844: 7): "a autoconsciência tem olhos, ouvidos, faculdades". A autoconsciência é antes uma qualidade da natureza humana [...] a natureza humana não é uma qualidade da autoconsciência."

Para conservar a lógica da sua teoria da alienação, Hegel teve que pressupor a autocriação do homem, tal qual a autocriação da autoconsciência, paralelamente, a objetificação do homem como perda do seu objeto, alienação, e desta forma, a natureza do trabalho do homem. Nestes termos, Hegel estabelece o "homem" enquanto fruto de um processo, o homem como processo objetivo, "resultado do seu próprio trabalho" (Marx, 1844: 5). De forma que, mesmo ignorando o chão donde tal processo se dá, Hegel oferece aos seus leitores e estudiosos as chaves do cofre, possibilitando assim, a quem compreendesse tal caminho. Hegel não captou a dialética do trabalho, somente seu aspecto negativo, mas permitiu o caminho para a sua captura: e Marx assim o fez magistralmente. É por esta razão também, pela perspectiva de processo histórico, que se opõe à paralisia da História, ainda que seja, ao mesmo tempo, o fim da História, mas um fim em processo, cuja dimensão objetiva negativa permite a descoberta de um mundo novo. É que Hegel fora brutalmente perseguido pela "Restauração", ainda que o fim da teoria de Hegel seja a suprassunção da autoconsciência, porque é limitada e parcial, ainda que não prescinda da objetificação da consciência real. Esta, se dá na massa trabalhadora, aquela nos homens de Estado, nos governantes, no Príncipe. Ambas, captadas e compreendidas pela filosofia, que em Hegel é teologia.

A filosofia hegeliana é a crítica da religião, não a sua negação, mas a negação da negação, isto é, a sua suprassunção abstrata, em panos limpos: uma falsa crítica à religião, a sua elevação à condição de filosofia, necessária para a justificação do seu imbricamento ao Estado moderno. A religião como o conhecimento absoluto objetificado no Estado absoluto: o "moderno" Estado prussiano.

A teoria de Marx, ainda em construção, é a abolição da religião, entre outras coisas. Em suas palavras: "Se conheço a religião como autoconsciência humana alienada, o que conheço nela como religião não é minha autoconsciência, porém minha autoconsciência alienada. Assim, meu próprio eu, é a autoconsciência que é a essência dele, não são confirmados na religião, mas na abolição e revogação da religião" (Marx, 1844: 11). O seu correspondente material é a abolição da propriedade privada:

> [...] o ateísmo como anulação de Deus é o surgimento do humanismo teórico, e o comunismo como anulação da propriedade privada é a defesa da vida humana real como propriedade do homem. O último é,

> também, o surto do humanismo prático, pois o ateísmo é o humanismo atingido por intermédio da anulação da religião, ao passo que o comunismo é o humanismo atingido mediante a anulação da propriedade privada (Marx, 1844: 13).

Do que se conclui o exato contrário: que a propriedade privada é a forma concreta que aparece no campo das ideias como religião, que a sociedade da propriedade privada encontra na religião o seu equivalente ideológico. A falsa crítica de Hegel à religião é a falsa crítica do burguês ao absolutismo. Sob este aspecto, afirma Marx (1844: 12): “o homem religioso, etc, pode encontrar em Hegel sua confirmação definitiva. (a) A revogação como movimento objetivo que reabsorve a alienação em si mesma”. Caminho do qual os irmãos Bauer e seus aliados, organizados em torno dos “jovens hegelianos”, não puderam sair, ainda que Marx e Engels tivessem lhes oferecido a mais mordaz das críticas, em *A Sagrada Família.*

A Sagrada Família

As “*Glosas Críticas Marginais”* é um artigo publicado em 7 de agosto de 1844, um mês depois, talvez uns dias mais, Marx e Engels concluíram *A Sagrada Família.* O primeiro texto se constitui num artigo de pouco mais de uma dezenas de páginas, a obra de Marx e Engels possui quase 300 páginas, fruto do grande encontro, isto é, do primeiro encontro entre os fundadores do comunismo científico, em fins de agosto em Paris. De forma que não se pode negar que o material que constitui a primeira obra produzida em conjunto entre Marx e Engels provavelmente reúne parte dos materiais que ambos detinham, frutos de seus estudos permanentes.

A Sagrada Família possui passagens incansavelmente longas, que revelam, por isto mesmo, a exaustividade característica da crítica de Marx, que segundo os biógrafos, é autor da maior parte dos textos, sobretudo dos mais extensos. Trata-se de uma dissecação visceral do pensamento dos jovens hegelianos, incluindo apontamentos quanto a erros de tradução de obras estrangeiras, equívocos em interpretações de texto, assim como na construção dos textos. De forma que é bem possível e até mesmo recomendável que tal material possa servir de curso de formação em leitura e escrita crítica. Assim como também é da lavra de Marx um apanhado geral acerca da história do materialismo, um rico painel que localiza na

leitura o seu acumulo histórico, fundamental para instituir o ponto crítico ao idealismo ufanista dos jovens hegelianos, isto é, a base da *Crítica da Crítica crítica*.

Os jovens hegelianos permaneceram limitados à lógica de Hegel, tendo, inclusive, em alguns aspectos retrocedido na dimensão objetiva da dialética, e por este caminho, tomado perspectivas tão reacionárias, que passaram não apenas a não se colocar em oposição ao Estado prussiano, como na verdade assumiram para ele alguma utilidade.

O idealismo dos jovens hegelianos liderados por Bruno Bauer, assume contornos irracionais, arbitrários, além de há muito, desde a atuação de Marx na Gazeta Renana, terem descambado para a crítica ufanista. De forma que suas posições poderiam, e não se sabe o quanto, estar prejudicando a luta pela radicalização das relações de classe na Alemanha, motivo central pelo qual Marx e Engels compreenderam ser importante enfrentá-los com toda força.

Na forma de registros históricos que possam orientar uma melhor compreensão acerca da influência dos jovens hegelianos na Alemanha, e até mesmo para fora dela, tem-se o fato de que, uma vez concluída a presente obra – A Sagrada Família -, Marx e Engels encontraram muitas dificuldades para publicá-la. Não conseguiram, nem na Alemanha, nem na França. Arnold Ruge, segundo Fedosseiev, *et al* (1983), usou da sua influência para boicotar a aceitação das gráficas e editoras. De forma que somente em fevereiro de 1845 é que foi possível a sua publicação, em Frankfurt. Tais gráficas, em grande parte, controladas por pequeno-burgueses que variavam entre o liberalismo democrata e o Socialismo Utópico.

Marx e Engels, por meio deste material, buscarão, não apenas desmistificar a “Crítica crítica” dos Bauer e seus aliados, como oferecerão em contraposição, por meio da própria escrita, a perspectiva materialista que estavam desenvolvendo. E não só. Vão, ainda, tentar conquistar para a causa do proletariado revolucionário as mentes e os corações de homens estratégicos para o avanço do comunismo científico, com destaque para Proudhon, considerado o maior líder socialista da França, capaz de influenciar grande parte dos movimentos de operários em toda parte da Europa.

A crítica à “Crítica crítica” da História do materialismo:

Na batalha contra o idealismo ufanista dos jovens hegelianos, Marx, como já mencionado, encontra a oportunidade de, pela primeira vez, dar vazão aos seus estudos acerca do pensamento de Spinoza. As fontes de Marx, isto é, o conjunto de referências teóricas, e de outros tipos, que conformam o pensamento de Marx não é algo simples de se determinar, o universo de autores e teorias que foram por ele perscrutadas é, sem dúvidas, enorme. Não somente Spinoza é uma referência particular na presente obra, *Pierre Bayle* é também mais um autor que aparece bastante nesta obra, sempre de forma positiva. O segundo, filósofo francês cético, continuador da obra do primeiro. Provavelmente foi por meio dos estudos de Spinoza, que Marx chegou à Bayle, pesquisador de temas como ceticismo, crença e a configuração do mundo dos homens.

Pogrebisnchi (2006) foi, entre as fontes deste trabalho, a única que destacou os estudo marxianos acerca do pensamento de Spinoza, considerando que tais estudos foram relevantes para o desenvolvimento do pensamento político de Marx: “os cadernos de anotações que datam de 1840 a 1843 estão repletos de análises da obra de Spinoza [...]. Rubel chegou a contabilizar 160 excertos do Tratado Teológico-Político de Spinoza [...] dos seus anos universitários em Berlim [...]” (Pogrebinschih, 2006: 540). A biógrafa cita de Rubel a sua análise quanto a influência de Spinoza, ainda durante a formação acadêmica de Marx: “ele tinha retido de Spinoza tudo aquilo que lhe parecia necessário [...] a verdade como sendo obra de toda a humanidade e não de um indivíduo” (Rubel, 2000: 254 *apud* Pogrebinschi, 2006: 540). De forma que, o material que se segue analisado provavelmente contém anotações e análises de Marx, ainda na Univerisadade.

Fato é que Marx abre o tópico acerca do “materialismo francês” com uma referência ao legado de Spinoza. Isto porque fez-se necessário resgatar o legado de Spinoza das garras dos jovens hegelianos, críticos ufanistas, isto é, dos soldados da “Crítica crítica”. Marx irá contrapor a leitura da “Sagrada Família” acerca do legado do materialismo francês à sua própria crítica materialista: “reconheceremos assim, cheios de respeito, o abismo que existe entre a Historia tal como aconteceu realmente e tal como aconteceu segundo o decreto da “crítica absoluta” (Marx, 2011: 143).

Neste contexto, Marx irá sublinhar a dimensão das batalhas das ideias operados no bojo do Iluminismo Francês paralelamente às suas batalhas políticas, como “uma luta aberta e marcada contra a metafísica do século XVIII e contra toda a metafísica”. Trazendo as reminiscências e desdobramentos destas batalhas para o seu tempo, Marx (2011: 144) afirma que ao passo que a metafísica especulativa, ou seja, aquela rearticulada no sistema de Hegel, sucumbiria diante do materialismo, por um lado na relação entre a crítica de Feuerbach que “representava, no domínio da teoria, o materialismo coincidente com o humanismo” e “o socialismo e o comunismo francês e inglês [que] o representam no domínio da política”. Por outro lado, e por isto mesmo, “se explica este movimento teórico partindo da conformação prática da vida francesa de então. Essa vida era orientada [...] para o mundo *terreno.* À sua prática antiteológica e antimetafísica [...] tinham necessariamente que corresponder teorias [...] materialistas” (Marx, 2011: 145).

Em seu pequeno curso de introdução ao materialismo francês, Marx percorre o seguinte processo: i) os metafísicos tiveram êxito ao sublinhar a materialidade física das coisas, em sua dimensão física e química, e neste sentido foram importantes, por apresentarem uma tendência materialista. Assim, destaca que Descartes, e seu consequente materialismo mecânico “havia concedido à matéria força autocriadora” (Marx, 2011: 144). Mas, o materialismo francês absorveu de Descartes esta sua física, mas seguiram como antimetafícos, isto porque a metafísica, a contraface da física materialista de então, avança no sentido da especulação referente aos objetos celestiais. E de fato, é dado da história da filosofia que, dos estudos do movimento das águas, por exemplo, passava-se às especulações quanto a existência do ser relacionado aos mistérios do universo, e etc. Expressando os limites da filosofias nos termos dos limites da própria ciência. Cada descoberta concreta era elevada à base de especulações acerca do que ainda não se tinha revelado, forjando aí a relação contraditória entre materialismo e idealismo, aqui captado por Marx.

Como não poderia mesmo deixar de ser, a metafísica especulativa encontraria no movimento real a sua inibição “natural”, quer dizer: social: “precisamente no momento em que as coisas terrenas começam a absorver e concentrar todo o interesse. A metafísica havia se tornado insonsa” (Marx, 2011: 146). Como se pode ver neste movimento histórico Marx atuando em dois sentidos: i) como continuador da

luta do materialismo contra toda especulação idealista, que revela aqui sua “pré-história” metafísica, ao passo em que ii) imprime à sua análise a demonstração do fundo material e histórico do seu método, isto é, sua batalha é teórica, mas também, e por isto mesmo, lógica. Neste sentido se destaca a seguinte passagem do seu pequeno curso de história do materialismo:

> O homem que fez com que a metafísica do século XVII e toda a metafísica perdesse teoricamente seu crédito foi Pierre Bayle. Sua arma foi o ceticismo forjado das próprias formulas magicas metafisicas [...]. Assim como Feuerbach foi impulsionado ao combate da filosofia especulativa através do combate da teologia especulativa [..], assim também vemos como a dúvida religiosa impulsionou Bayle a dúvida em relação á metafisica, que servia de esteio para esta crença [...]. Ele tornou-se seu historiador a fim de escrever a história de sua morte [...].
>
> Com a desintegração cética da metafisica, Pierre Bayle não apenas preparou a acolhida do materialismo e da filosofia do juízo humano saudável na França. Ele anunciou a sociedade ateia, [...] de que o que desagrada ao homem não é o ateísmos, e sim a superstição e a idolatria. Pierre Bayle foi, segundo a expressão de um escritor Frances “o último dos metafísicos no sentido do século XVII e o primeiro dos filósofos à maneira do século XVIII” (Marx,2011: 146).

Em seguida, Marx analisa a história do materialismo inglês, destacando a obra providencial de Locke, que ofereceu ao movimento disseminado a partir da França, um sistema positivo e a centralidade de Bacon, reconhecido como “o verdadeiro patriarca do materialismo inglês e de toda a ciência experimental moderna” (Marx, 2011: 147), isto é, a ciência como ciência da experiência. Cuja ciência foi sistematizada na lógica materialista por Hobbes: “a geometria passa a ser proclamada como ciência principal” (ibidem), a neste sentido “a fim de dominar o espírito [...] em seu próprio campo, o materialismo tem de matar sua própria carne e tornar-se *asceta*. Ele se apresenta como ente intelectivo, mas ele desenvolve também a consequente insolente do intelecto” (ibidem). Em conclusão, o materialismo inglês de Bacon, sistematizado por Hobbes, declara: “não é possível separar o pensamento da matéria *que* pensa” (ibidem).

Foi avançando neste estudos que Marx irá realizar o próximo movimento estrutural de suas concepções. Ele irá avançar da lógica que mantinha, ainda que numa perspectiva crítica, a relação vertical entre Filosofia e “massa”, ou seja, de que o proletariado seria o sujeito revolucionário desde que ideias revolucionárias penetrassem sua mente, para a reciprocidade, uma relação horizontal, onde a

“educação” e o sujeito revolucionário constituem uma relação de troca na esteira, aqui especialmente de Condilac, a lógica da transformação das circunstâncias externas, como condição para a transformação do sujeito histórico.

Löwy (2012) destacará que esta lógica terá influência no pensamento de Marx por um bom período, é sob sua influência que serão redigidas as 11 *Teses sobre Feuerbach*, por exemplo, em especial aquela em que afirma que para mudar a educação dos trabalhadores, é necessário alterar as condições em que se dão a própria estrutura educacional: mudar as circunstâncias externas que determinam os homens, para mudar os homens: “são as condições reais, “externas”, e não a consciência, o “eu”, que devem ser mudadas em primeiro lugar” (Löwy, 2012: f161).

Na esteira de *Condilc*, Marx registra que *Helvétius,* permitirá a compreensão de que o progresso da razão coincide com o progresso da indústria, conformando assim a unidade da vida e do mundo dos homens. Necessariamente, portanto, a mudança do mundo dos homens é a mudança dos homens do mundo. Nos termos de Marx

> se o homem forma todos os seus conhecimentos, suas sensações, etc. do mundo sensível e da experiência dentro desse mundo, o que importa, portanto, é organizar o mundo do espírito de tal modo que o homem faça aí a sua experiência, e assimile aí o hábito daquilo que é humano de verdade, que se exprime a si mesmo enquanto homem” (Marx, 2011: 149).

Tem-se assim, a versão originalmente determinista da sentença marxiana: *para o homem a raíz é o próprio homem*, que mais tarde se liberará de tais limites à sua própria moda.

Se grande parte do “socialismo” contemporâneo permanece preso à esta lógica, Marx irá superá-la logo. Fato é que, a esta altura já havia mais que superado, havia na verdade desmantelado as ideias das quais anos atrás parecia ser *sócio,* junto dos “jovens hegelianos.”

Este pequeno curso de história do materialismo, não é tão somente um brinde ao seu leitor, é também, e em razão da preparação para o enfrentamento do idealismo ufanista, o que Marx contrapõem ao idealismo e à lógica da “Crítica crítica”, o seu materialismo histórico dialético, ainda que em recente formação, mas também o seu rigor científico, sua profundidade, sua competência teórica. As diferença entre ambas apreensões estão sublinhas na forma como *A Sagrada Família* conta a história:

> O senhor Bauer extraiu da leitura da “História da Filosofia” hegeliana a ideia do materialismo francês como escola de Spinoza. E, como encontrou em outra obra de Hegel que o teísmo e o materialismo são duas partes de um e do mesmo princípio fundamental, resulta que Spinoza tinha duas escolas, que brigavam acerca do sentido do seu sistema” (Marx, 2011: 150).

E conclui a sua crítica à *Crítica crítica* da história do materialismo, sublinhando que para Bauer: “em Hegel [que] a substância, se não segue se desenvolvendo até chegar ao conceito e à autoconsciência, acaba no “romantismo” [...]. Mas o “espírito” tinha que decretar, a todo custo, um “destino simplório” a seu “adversário”, o materialismo” (Marx, 2011: 151).

A “adversidade” entre o materialismo e o idealismo, especialmente de tipo ufanista, como o da “Sagrada Família” é, portanto, expressão do desenvolvimento histórico, o materialismo avança e se desenvolve na medida em que avança e se desenvolve a História, o próprio processo de desenvolvimento do homem em seus interesses, necessidade e leis gerais. Por outro lado, o idealismo se desenvolve conforme se desenvolvem os interesses particularistas, e assim as leis particulares sobrevivem não para o desenvolvimento, mas pelo desenvolvimento. Neste sentido, os interesses particulares, produzidos pelas particularidades do desenvolvimento, se expressam em leis absurdas, arbitrárias e irracionais, típicas do particularismo desenvolvido. A crítica ufanista dos jovens hegelianos é uma das expressões da elevação deste sistema aos seus extremos, absurda, arbitrária, irracional.

Nesta obra contra a idealismo reacionário, Marx irá impor, ao lado de Engels, a crítica mais severa possível e em todas as suas dimensões. Leitura obrigatória para os tempos presentes. Pois não somente é uma crítica a uma tomada idealista da história, e portanto também do presente e do futuro, mas uma crítica dos seus fundamentos, da sua lógica, das suas consequentes posições (anti)políticas, de sua forma reacionária de expressar o “fim da história.”

Por agora, basta abordarmos mais dois aspectos da presente obra: o enfrentamento direito de Marx e Engels ao idealismo de Bauer e seus aliados, por um lado, e as concepções políticas construídas por Marx nas páginas destruidoras da presente obra.

A crítica destruidora da “crítica crítica”: um diálogo.

Sobre as relações entre “o espirito” e “a massa”, Marx irá expor que a “Sagrada Família” mantêm-se na lógica hegeliana, ao passo que considera o “espírito” como o sujeito histórico e superior, frente a massa, mero objeto seu, inferior, desprezível. Os diálogos abaixo são exemplares desta lógica:

Sagrada Família (citada por Marx, em todo texto): “Para que serviria a História se não tivesse por missão demonstrar precisamente essas verdades, as mais simples de todas (como por exemplo o movimento da Terra em volta do sol)? (Marx, 2011: 96).

Marx: “Assim como os antigos teólogos estipularam que as plantas se encontram na Terra para servir de alimento aos animais, e os animais para servir de alimento ao homem, assim também a História existe para servir ao ato de consumo do alimento teórico, da demonstração. O Homem existe para que exista a História, e a Historia existe para que exista a demonstração da verdade. Sob esta forma triviliazada *criticamente* se repete a sabedoria especulativa de que o homem e a História só existem para que a verdade chegue à autoconsciência” (Ibidem).

Sagrada Família: “Todas as grandes ações da história até aqui [conforme ficamos sabendo] restaram frustradas *de antemão* e se achavam condenadas a não alcançar resultados profundos porque a massa havia se interessado e entusiasmado com elas, ou estavam condenadas a terem um final lamentável porque a ideia da qual eles tratavam era uma dessas ideias que tinham de se contentar com uma concepção superficial e eram obrigadas a aspirar, portanto, ao aplauso da massa” (Marx, 2011: 98).

Marx: “O senhor Bruno não faz mais do que produzir em *aparência* uma relação entre a ideia e sua concepção, da mesma maneira que apenas produz em aparência uma relação entre a ação histórica frustrada e a massa. Portanto, quando a Crítica absoluta condenada algo como “superficial”, é tão só porque as ações e as ideias da História até o presente momento eram ideias e ações de “massas”. A Crítica absoluta repudia a História massiva, que ela substituirá [...] pela História crítica” (Ibidem).

Neste sentido, a massa, não apenas é considerada pela Sagrada Família como um mero objeto desprezível, destinado ao uso do “espirito” em elevação constante. Na verdade, ela se revela na condição de seu adversário, aquele que aparenta ser o

sujeito histórico, quando muito é apenas o que porta, momentaneamente, as ideias históricas:

Sagrada Família: “Na massa [ensina-nos a História crítica], *e não em outro lugar*, conforme entendem seus condutores liberais do passado, *há que se buscar o verdadeiro inimigo do espírito*” (Marx, 2011: 99)

Marx: Os inimigos do Progresso, afora a massa, são, precisamente, os produtos, capacitados e dotados de um corpo próprio, da alto humilhação, da autorreprovação, da autoexteriorização da massa. Por isso a massa se volta contra os seus próprios defeitos ao voltar-se contra os produtos de sua auto-humilhação, aos quais atribui uma existência independente, do mesmo modo que o homem, ao se voltar contra a existência de Deus volta a ser contra a própria religiosidade. Mas, como aquelas auto exteriorizações práticas da massa existem no mundo real de uma maneira exterior, a massa tem de combatê-las também exteriormente. Ela não pode considerar esses produtos de sua auto humilhação de modo algum, tão só como se fossem fantasmagorias ideais, como simples exteriorizações da autoconsciência e querer destruir a alienação material apenas mediante uma ação espiritualista interior (Marx, 2011: 105).

A resposta de Marx é exemplar, ele não apenas desmente as posições da “Sagrada Família”, como, e por isto mesmo, demonstra o real obstáculo para o livre e pleno desenvolvimento espiritual dos homens, a alienação, a expropriação, o estranhamento, desde já delineados.

Agora, se o espírito absoluto tem na “massa” o seu inimigo absoluto, onde é, afinal, que ele irá se efetivar, se objetivar? Onde mais senão nos sábios que pairam sobre a massa? “A Crítica não se mostra encarnada na massa, portanto, mas exclusivamente num punhado de homens eleitos, no senhor Bauer e em seus discípulos” (Marx, 2011: 103). Nada mais atual do que a lógica de pensamento que considera “a massa” como um objeto a ser meramente e momentaneamente animada pela “ideia absoluta” (sobretudo se este momento for as eleições, não é mesmo?), para elevar-se acima da própria “massa” no passo seguinte.

A antítese que caracteriza a relação da “massa” com a *Crítica crítica,* segundo Marx, se dá pela mesma razão de que, para a Ela, o objeto é a antítese da sua crítica.

O objeto revela o que é a Crítica, ao passo que revela o que ele mesmo não é, estabelecendo assim uma relação de culto, o objeto cultua a Crítica, o sujeito absoluto. Marx confirma esta relação nas correspondências entre os leitores do jornal da Crítica e os seus autores:

A massa (mera leitora, que recebe a verdade absoluta): “As tendências que vos descrevi como cada vez mais difundidas na Suíça, longe de serem funestas são apenas venturosas... apenas uma confirmação de vosso pensamento já tantas vezes expressado etc.” (Marx, 2011: 167)

A Sagrada Família (faz-lhe o favor de responder)**:** “É realmente uma inconsequência da minha parte o fato de eu responder tuas cartas [...] que eu não posso deixar de te conceder o esclarecimento que me pedes.” (Ibidem).

O conteúdo do livro segue nesta mesma lógica. Marx expõem as vísceras da “Sagrada Família”, opõe suas contradições umas com as outras, ou seja, a Crítica crítica a Hegel, ou à “massa”, que por vezes sê-lhe defronta em sua capacidade crítica, na condição de “massa crítica”, assim como a sua posição antipolítica, que lhe protege das impurezas das relações profanas de “massa”, é interposta a sua autoproclamação enquanto *partido*, o *Partido da Crítica*, aquele que deveria, apesar de antipolítico, governar o mundo.

Marx, conclui a sua mordaz exploração deste corpo celestial, destacando a lógica pela qual se move a “Crítica absoluta”, isto, na lógica idealista da *tese-antítese-tese,* girando em torno de suas próprias ideias, apartadas totalmente do mundo real, e por isto mesmo incapaz de alterá-lo, e por isso mesmo, até mesmo de mantê-lo como tal, assim como a História cuidará de lhes mostrar, mas também em sua forma irracional, arbitraria e absurda: isto é, o presságio de um tipo novo de absolutismo: o absolutismo do absurdo.

> Do mesmo modo que a Crítica crítica acredita se sobrepor a todas as antíteses dogmáticas ao substituir as antíteses reais pela antítese imaginária *entre si mesma* e o *mundo*, entre o Espírito Santo e a *massa profana*, ela acredita que se eleva acima do partidos ao cair debaixo do ponto de vista do partido, ao posicionar-se na condição de partido em oposição ao resto da humanidade e concentrar todo o seu interesse na personalidade do Senhor Bruno & Cia. Que a Crítica se entrona na solitude da abstração, que ela mesma, ao se ocupar de um objeto de maneira aparente, não sai da sua solidão carente de objeto para entrar em uma relação social de verdade com um objeto real,

> porque seu objeto é apenas o objeto de sua imaginação, simplesmente um objeto imaginário, é uma confissão crítica cuja verdade aparece confirmada por toda a nossa exposição. E não menos corretamente ela determina o caráter de sua abstração como a *abstração absoluta*, ao dizer que "se livra de tudo", justo essa libertação do nada que se livra de tudo, de todo o pensar, de toda a contemplação etc., é o absurdo absoluto (Marx, 2011: 180).

Os presságios constituem-se no ponto crucial da oposição entre Marx e a "Sagrada Família*",* que são as suas divergentes concepções acerca da revolução burguesa. Se o Marx "jovem hegeliano" já se volta decididamente contra a união entre a *negação da revolução* e a *revolução negada*, ou seja, a "Restauração", que na Alemanha assume condições de *miséria* multidimensional: econômica, social e política, mais ainda agora em que ele descobre um novíssimo mundo para além do mundo novo, isto é, o quanto a Restauração se constitui numa grave barreira ao alcance dos homens às condições concretas para a sua plena realização. Marx irá fustigar as novelas da "*Crítica crítca"* e expor as suas posições conservadoras, condizentes aos interesses do movimento restaurador, nos seguintes termos:

Sagrada Família: " Quando enfim tudo se une contra a crítica, e- em verdade, em verdade vos digo, esse dia não vai longe - quando o mundo inteiro prestes a se desintegrar - vos foi dado brigar com os santos - se agrupar em volta dela para o ataque final, aí então a coragem da crítica e sua importância terão achado o maior reconhecimento. **Não devemos temer pelo desenlace**. Tudo haverá de acabar no ato de acertarmos as contas contra os diferentes grupos - e nós saberemos separar uns dos outros, semelhante ao pastor que separa as ovelhas dos bodes, e nós haveremos de pôr as ovelhas a nossa direita e os bodes a nossa esquerda - estenderemos um certificado geral de pobreza aos cavaleiros inimigos - eles são os espíritos do demônio, eles saem e se espalham por todas as partes do mundo a fim de se reunirem para o combate **naquele grande Dia de Deus**, o Todo-poderoso- e os que habitam sobre a terra haverão de se admirar" (Marx: 2011: 235) .

Marx: "No dia da ira, naquele dia, o mundo se desmanchará em cinzas. E quando o juiz se sentar ao tribunal, virá à luz o que permanecia oculto, e nada ficará sem castigo. O que eu, miserável direi então? (Marx: 2011: 236).

O diálogo acima citado é uma contenção extremamente expressiva da luta teórica, travada contra a vacilação antirrevolucionária da burguesia alemã, por temer

os efeitos *suprassonsores* do proletariado contra a própria burguesia revolucionária. Quanto a isto a “Sagrada Família”, em nome de Deus, planeja: quando o velho mundo cerca de morte o novo mundo, este terá de se levantar, e se assim o fizer receberá apoio geral: dos liberais ao proletariado. Mas poderá fazê-lo, desde que se prepare para limitar-se à, já anunciada intenção restaurativa pós-morte: “tudo haverá de acabar no ato de acertarmos as contas com os **diferentes grupos**”, ou seria melhor se dissessem: com os divergentes grupos? Isto é, o que teme a burguesia, a Crítica (a sua representante idealista) lhe dá a solução: a pulverização da unidade revolucionária *suprassunsora* do novo mundo, ou seja, a maior fragmentação possível do proletariado e de sua consciência: "nós o saberemos separar uns dos outros semelhante ao pastor que separa as ovelhas dos bodes...”, e demonstram o caminha para tal pulverização política: “estenderemos um certificado geral de pobreza aos cavalheiros inimigos...", isto é, a máxima divisão da classe dos proletários é a sua massificação numa única identidade, isto é, a sua massificação.

No bojo da *negação da revolução,* nasce a *revolução negada.* A Restauração alcança as suas razões na primeira, que reconhece a razão da sua subtração pelo idealismo puro. Diz a “Sagrada Família” ao Estado Moderno: “não devemos temer o desenlace”, uma vez que já planeja a laçada para a captura “dos espíritos do demônio”, nascentes no movimento “do Grande Dia de Deus.”

A contraposição de Marx é concretamente ameaçadora: “No dia da ira, [...] o mundo se desmanchará em cinzas. E quando o juiz se sentar ao tribunal [...] nada ficará sem castigo”, isto é, à toda a causa responderão os seus efeitos.

Concepções políticas profanas em absoluta construção:

Marx contrapôs aos *infundamentos* sagrados da Crítica absoluta, fundamentos absolutamente profanos. Além do “curso rápido” de História do Materialismo, também, como não poderia deixar de fazer, especialmente neste momento em que divide com Engels a produção desta obra, uma crítica da economia política, pela qual vai expor as suas concepções políticas em absoluto processo de construção profana.

A história do materialismo serviu à Marx como fundamento para a crítica do idealismo, ao passo que a crítica da economia política é o fundamento da crítica dos

economistas burgueses. O ponto de partida é aquele no qual Marx quer chegar, a *liberdade* “real”. Nos momentos em que expressa este seu princípio, o pensamento marxiano revela algo que se pode denominar como o seu “humanismo”, o ponto ao qual ele deseja ver os homens alcançar, e no qual ele acredita, uma vez que as leis gerais do desenvolvimento humano das quais ele é o descobridor, levam as suas mais extremas conclusões: para ser livre, os homens carecem da eliminação de todas as formas de dominação. Um exemplar destas passagens pode se ver no que segue:

> O tamanho do salário é determinado pelo acordo livre entre trabalhador livre e o capitalista livre. Mais tarde fica claro que o trabalhador é obrigado à deixar que determinem o salário como quiserem, assim como o capitalista é obrigado à estipulá-lo em um patamar tão baixo quanto possível. O lugar da *liberdade* das partes contratantes é ocupado pela *coação* (Marx, 2011: 44).

Aquele que domina é também limitado pelo sistema da dominação do homem pelo homem, que tende a ser suplantado pela libertação do homem pelo homem. O sistema da dominação coloca limites para ambos os seus polos. Problema é que tais limites afetam de sobremaneira apenas um deles: o dos dominados, e por isto cabe à ele somente, a realização do processo histórico que levará, para além de um novo tipo de relação de dominação, a sua extinção total. Este horizonte já está consolidado no pensamento de Marx, neste momento. A sociedade sem classes, sem propriedade privada, sem Estado e, portanto, sem política, necessariamente, a história das evoluções humanas, não mais das suas revoluções, o tempo da liberdade plena para o pleno desenvolvimento de todos aparecem em Marx (2018: 45), na sua lógica, como “estrelas douradas que entoavam canções de amor e irradiavam um forte calor”, contidas no “bramido das ondas” de um infinito mar, cuja superfície era um cristal neste “escuro abismo”, tal qual já contavam os seus versos universitários.

Após captar o cristal superficial que anuncia a existência de estrelas douradas no fundo do infinito mar, Marx coloca-se a explorar o corpo que, ao passo em que revela a coisa em sua efemeridade, também à contém em sua concretude. De forma que, será nas entranhas da economia política burguesa, que tão somente anuncia a liberdade, que Marx a encontrará na sua forma concreta. Neste sentido, sublinha que “os economistas fazem valer, portanto, ora – ainda que em momentos de exceção [...] a aparência do humano nas relações econômicas, ora – e essa é a regra geral – [...] no aspecto em que se diferenciam aberta e declaradamente do humano, ou seja, em

seu sentido estritamente econômico. Nesta contradição eles cambaleiam por aí, inconscientes" (Marx, 2011: 45).

O que para os economista deveria ser compreendida como o "aspecto humano" das relações econômicas, Proudhon, segundo Marx, revela ser na verdade a sua realidade desumana, e neste ínterim revelou a propriedade privada como o elemento falsificador do carácter desumano destas relações. Assim, para Marx (2011: 45), "Proudhon desempenhou tudo aquilo que a crítica da economia política podia desempenhar do ponto de vista econômico-político." De forma que Marx anuirá com que a crítica da política, do Estado e da sociedade civil é, ao fim e ao cabo, a crítica da propriedade privada.

Os limites desta crítica da economia política, Marx irá destacar quando da sua avaliação acerca das críticas dos jovens hegelianos ao pensamento de Proudhon acerca do problema dos salários, momento em que ao criticar prioritariamente as posições da "Sagrada Família", irá tentar, habilmente, trazer o líder socialista francês para uma posição ainda mais radical, nos seguintes termos:

> A crítica da economia política [Proudhon] do ponto de vista econômico-político reconhece todas as determinações essenciais da atividade humana, mas apenas sob sua forma estranhada, alienada, da maneira como aqui, por exemplo, transforma o significado do tempo para o trabalho humano em seu significado para o salário, para o trabalho assalariado (Marx, 2011: 62).

Marx, desta forma, entre outras, está convidando Proudhon à mergulhar no infinito mar e encontrar no seu fundo aquelas brilhantes estrelas, mas Proudhon se manterá agarrado ao superficial cristal. Agarrado ao conceito da economia política que equivale trabalho a trabalho assalariado. Demarcando assim, a diferença crucial entre o comunismo científico de Marx e Engels e o Socialismo Utópico: a descoberta do trabalho como atividade revolucionária inerente ao homem, ao trabalhador, portanto. Aquela que se constitui na principal função que o autoexílio francês cumprirá para Marx: a descoberta do proletariado revolucionário, do qual Marx se tornará, a partir de então, o seu mais radical e competente teórico.

A limitação do Socialismo Utópico é a limitação da economia política, muitas vezes até mesmo rebaixada, como ficará demonstrada na *Miséria da Filosofia*, obra em que Marx, uma vez fracassado na tentativa de converter Proudhon de teórico socialista da restauração em teórico do proletariado revolucionário, passa ao combate

direto contra a influência conservadora das ideias do líder socialista francês. Tal limitação se expressa na adesão de Proudhon às concepções dos economistas burgueses acerca do salário, por exemplo. Quanto a isto, cita Marx (2011: 62): “Ao fazer do tempo de trabalho [...] a medida do salário e da determinação do valor do produto, Proudhon faz do lado humano o fator decisivo [...], Proudhon restaura o homem em seus direitos de uma maneira ainda mais econômico-político e portanto, de uma maneira ainda mais contraditória”, ao passo que “do tempo dependerá o fato de a sociedade dispor ou não do tempo necessário para desenvolver-se humanamente.”

Neste debate, Marx irá contrapor as concepções dos economistas burgueses, às quais Proudhon adere, de forma indireta os movimentos reais dos trabalhadores, nos seguintes termos:

> É certo que os trabalhadores ingleses e franceses formaram a associações nas quais não são apenas suas necessidades imediatas enquanto *trabalhadores*, mas também suas necessidades enquanto *homens* as que formam o objeto de seus mútuos ensinamentos e nas quais se exterioriza, ademais, uma consciência bastante ampla e cuidadosa sobre a força "monstruosa" e "imensurável" que nasce de sua cooperação. Mas esses trabalhadores *massivos* e comunistas que atuam nos ateliers de Manchester e Lyon, por exemplo, não creem que possam eliminar, mediante o “*pensamento puro*" os seus senhores industriais e a sua própria humilhação prática. Eles sentem de modo bem doloroso a *diferença* entre *ser e pensar* entre *consciência e vida*. Eles sabem que propriedade, capital, dinheiro, salário e coisas do tipo não são, de maneira nenhuma, quimeras ideais de seu cérebro, mas criações deveras práticas e objetivas de sua própria autoalienação, e que portanto só podem e devem ser superadas de uma maneira também prática e objetiva, a fim de que o homem se torne um homem não apenas no pensamento e na consciência mas também no *ser* massivo e na vida (Marx, 2011: 65-66).

De forma que, além de se colocar, desde já, em combatente contra a perspectiva, desde já, pós-moderna, que considera a mudança da/na mente a condição para a mudança real, Marx expressa nesta passagem duas questões dignas de nota: i) a influência do acúmulo dos estudos acerca das experiências políticas dos trabalhadores franceses e ingleses, donde se destacam as concepções de Flora Tristan e as suas contribuições para o desenvolvimento do pensamento político de Marx, a revelar que no processo de luta por seus interesses imediatos: salário, jornada de trabalho, condições de trabalho, já estão implícitos os interesses mais elevados, as necessidades humanas. Marcadamente, o livro publicado em 1843, sob o título de

“Passeios por Londres”, que registram as atividades de Flora junto aos operários ingleses, as suas associações e movimentos, e as concepções desta importante socialista parisiense, precursora das teorias políticas fundamentais do proletariado. Abreu (2017: 213), inclusive, afirma que, na referida publicação “antes de Marx e Engels [...] uma mulher socialista teria lançado o apelo a todos os proletários, sem distinção de sexo, nem de nacionalidade, para que se constituíssem enquanto classe operária [?]”.

E nome desta precisão (determinação) conceitual em Marx, ele irá contrapor, agora de forma radical, a percepção *Sagrada* acerca do que a Crítica Absoluta denomina indeterminadamente como “massa”, contraposta à realidade das “classes”, às suas relações e condições determinadas, o que lhe conferem as suas funções e tarefas históricas determinadas:

> A massa é, aliás, um objeto absolutamente *indeterminado*, que por isso não pode exercer uma ação determinada nem entrar em uma relação determinada. A massa, enquanto o objeto da Crítica crítica, não tem nada em comum com as massas *reais* que, por sua vez, vêm a fomentar entre si antíteses das mais massivas. A massa da crítica é "fabricada" por ela mesma, como se um cientista da natureza em vez de falar de uma **classe** de animais determinada, opusesse essa classe a si mesmo (Marx, 2011: 177).

Ao passo que a “Sagrada Família” inventa uma classe indeterminada, a massa, para criar uma oposição fictícia à sua própria classe, igualmente fictícia, a dos “escolhidos” ficticiamente, o comunismo científico de Marx e Engels descobrem a classe determinada, oposta à outra determinada classe, inserida em relações determinadas, cujas determinadas condições determinam as suas funções, por um lado, e as suas tarefas históricas, por outro. De forma que as perspectivas de classe já estavam bem determinadas por Marx e Engels.

Por fim, Marx já anuncia a evolução do seu pensamento, o próximo passo já em germinação: “de seus mútuos ensinamentos [...] uma consciência bastante ampla e cuidadosa sobre a força "monstruosa" e "imensurável" que nasce de sua cooperação”, o proletário apreende **em** suas próprias lutas, a sua própria ciência revolucionária, a qual está destinado à realizar. A realização da revolução proletária ganhará alcance internacional na sistematização política da sua prática-crítica, a partir do exílio de Marx em Bruxelas, a partir da criação do Comitê de Correspondência Comunista.

CAPÍTULO 4

MARX E A CRÍTICA REVOLUCIONÁRIA

O movimento operário francês exorcizou todo o idealismo, ao ser confrontado às melhores capacidades da teoria do proletariado revolucionário, isto é, ao se lhe opor a crítica de Marx. O encontro do movimento operário em construção, porém real, com a crítica marxiana destrutiva, ainda que nascente, suplantou o falso encontro entre o velho espírito absoluto alemão com a crítica especulativa moribunda de Hegel.

Após ser expulso de Paris no início de 1845, a pedido do Estado prussiano, Marx buscou asilo em Bruxelas, capital da Bélgica. Este é o solo onde ele irá continuar aprofundando seus estudos e abrir uma nova fase na batalha das ideias, agora mais voltada a combater as utopias dos socialismos e comunismos precedentes. Assim como, também, um novo estágio da sua atuação, consolidando-se como teórico maior do proletariado revolucionário, mas também, e por isto mesmo, como dirigente maior do seu movimento, agora em esfera internacional.

As condições geopolíticas da Bélgica, especialmente de Bruxelas, permitem à Marx tanto uma maior “tranquilidade” para as suas atividades, apesar da vigilância constante, mas mais em razão das configurações e do estágio da revolução burguesa belga, e ainda permitir, tanto quanto demandar, mais precisamente, uma atuação internacional dos fundadores do comunismo científico, em razão da sua localização e a necessidade de se manter em comunicação com os revolucionários dos diversos países, notadamente Alemanha, França e Inglaterra.

Nestas condições Marx e Engels irão desenvolver uma articulação internacional embrionária, mas desde já muito fortuita, entre os proletários “de todo o mundo”, que rapidamente vai se consolidar na primeira organização comunista e marxista internacional: a *Liga dos Comunistas*, cujo programa político é, até os dias atuais, o parâmetro de todo movimento comunista de todas as partes do globo.

Os avanços teóricos de Marx irão acompanhar a evolução de suas ações políticas. Os acúmulos teórico-práticos do desenvolvimento do movimento proletário revolucionário internacional, captados e tratados por meio da crítica-prática materialista histórica e dialética, operarão um próximo avanço nas concepções marxianas: a descoberta do processo de transformação social enquanto uma característica inerente ao trabalho, isto é, à prática crítica, concreta, histórica e determinada dos trabalhadores. Marx descobre que são os trabalhadores, em sua atividade prático-política própria que transformam o mundo, transformam a si mesmos e desta forma produzem a *intelligentsia* própria da transformação: a teoria revolucionária só pode ser a razão do movimento revolucionário, a crítica revolucionária tem, e ao mesmo tempo é, fundamento na/da atividade humana: no trabalho, na ação dos trabalhadores. Animar, explorar e organizar esta capacidade, de forma planejada, intencional, organizada e dirigida para a revolução é a tarefa histórica que Marx, ao lado de Engels e outros aliados, assume desde então, é, na verdade, a tarefa histórica do partido comunista científico.

De forma que Marx irá se dedicar cada vez mais na construção, organização e direção do movimento revolucionário, especialmente por meio de um espaço que permitiria a troca de conhecimentos e experiências entre os revolucionários “de todo mundo”, a construção do Comitê de Correspondência Comunista, que operaria papel central na luta de Marx e Engels para deslegitimar e desacreditar as teorias conservadoras e antirrevolucionárias dos socialistas e comunistas utópicos.

Se a obra *A Sagrada Família* exprime a luta do comunismo científico contra o “criticismo ufanista”, *A Ideologia Alemã* expressará também, com a mesma intensidade, profundidade e dedicação, a luta de Marx e Engels contra os utopismos que agem como redutores da marcha do movimento revolucionário do proletariado. Não há outra razão, que não o fato de boicotarem o avanço da revolução proletária, para que o Socialismo Utópico, de modo geral, e nas suas diversas formas de representação, terá que ser alvo da crítica revolucionária esclarecida.

Em especial, Proudhon, o homem capaz de influenciar grandes parcelas populares da nova Europa, irredutível em suas concepções utópicas, que ganham, cada vez mais feições conservadoras, terá de ser combatido particularmente. À sua “Filosofia da Miséria, Marx irá contrapor e “expor” a sua *Miséria da Filosofia.*

A batalha teórica contra os utopismos, levada à cabo por Marx, Engels e aliados, terá ressonância internacional, e, fortalecida pelos fracassos acumulados pelas organizações dirigidas e orientadas pelo Socialismo Utópico, o comunismo científico terá, aquela que talvez possa ser reconhecida como a sua primeira grande vitória: a adesão da Liga dos Justos à suas concepções. Por meio da transformação marxiana em Liga dos Comunistas, eis que, enfim, o proletariado descobre Marx, e a partir de então terá em suas mãos *as armas da crítica, para a crítica das armas*.

O avanço da conjuntura e as novas descobertas de Marx operarão em seu pensamento, ainda uma importante evolução: a revolução alemã terá que ser política, pois somente no solo do novo mundo é que se pode brotar o fim do mundo novo, o fim de todo mundo, o nascimento do mundo humano de verdade. De posse da teoria da centralidade do processo histórico revolucionário, presente para a germinação da revolução futuro-próxima, os comunistas científicos terão, assim, duas, e não uma, tarefas: i) somar forças ao movimento revolucionário da burguesia alemã, forçando tal processo às suas últimas consequências, para que neste contexto, ii) se prepare as condições para a efetivação da revolução proletária.

A história colocará à Marx e Engels a tarefa de sintetizar teórico-políticamente a sua mais atual concepção revolucionária: em fevereiro de 1848: o “Manifesto do Partido Comunista”, a 24 de março de 1848: “As Demandas do Partido Comunista na Alemanha.” Ao compreender e sistematizar, no maior estágio possível, as necessidades concretas particulares aos países de capitalismo consolidado, como Inglaterra, ao lado das necessidades históricas dos países atrasados, como a Alemanha, Marx e Engels consolidam-se como os últimos teóricos da revolução burguesa, e os primeiros representantes da revolução proletária. Para a primeira, a sua compreensão humanista mais elevada, para a segunda a sua sistematização cientifica e política mais concreta.

4.1. ADEUS AO PRÍNCIPE: O TRABALHADOR NÃO TEM PÁTRIA.

Uma das marcas políticas de todo o percurso histórico até aqui analisado reside na relação persecutória estabelecida pelo Estado prussiano contra as concepções as quais Marx esteve vinculado neste interim. Relação esta que se agravou na medida em que se aprofunda e se radicaliza o pensamento e a atuação política de Marx. Como se pode ver, até aqui, primeiro porque Marx parecia ser signatário das perspectivas crítico-materialistas, e por isto social-democráticas, provindas do objetivismo residente na dialética idealista de Hegel, opostas aos interesses da “Restauração” alemã, contraditoriamente expressa no sistema político hegeliano. Mas nem por isto seria necessário o prolongamento da perseguição, tal como se pode verificar por meio da adaptação dos liberais “democratas” ao regime prussiano. Mais pelo aprofundamento do democratismo radical de Marx, impulsionado pelas descobertas realizadas na sua primeira atuação como crítico jornalista e pela sua transição para o comunismo filosófico, o bastante para que a Alemanha não lhe coubesse mais.

As atividades publicísticas do Marx comunista filosófico em Paris foram bastante perigosas, desde já, para que o Estado prussiano, comandado pelo partido da “Reutauração”, o seu Príncipe, isto é, o Príncipe do atraso, exigisse a sua expulsão da França ainda em consolidação da sociedade e do Estado burguês. Esta terceira etapa, agora mais direta, da perseguição alemã contra Marx, o levará a tomar uma das decisões mais concretas de até então: a recusa da sua nacionalidade alemã. Tanto pelo acúmulo dos fatos recentes, como pela permanência da vigilância prussiana contra ele, em Bruxelas.

> Dê certo que a perseguição prussiana ao inimigo não foi interrompida: havia em Bruxelas espiões a serviço de Berlim (bem como informações de fontes francesas) e a vigilância deles sobre Marx, assim como sobre outros exilados, continuou, com policiais alemães e franceses alertando o governo belga dos riscos de abrigar figura tão suspeita de atividades subversivas. Procurando reduzir os embaraços que a ele causava a ação dos agentes de Berlim, decidiu renunciar, em dezembro de 1845, a sua nacionalidade, tornando-se, desde então, formalmente, um apátrida (Netto, 2020: 157).

O problema da relação entre o “nacional e o internacional” para Marx, consiste em que o proletariado de cada país parte das questões com as quais se defronta no pais em que vive e trabalha, assim como cada país que tem suas classes sociais e portanto a sua luta de classes mais ou menos desenvolvidas e/ou abertas, também apresenta sua particularidade para o seu desenvolvimento, especialmente quanto ao

seu estágio. Esta é a condição nacional da luta do proletariado contra o “Capital-Estado”.

No entanto, reconhece que há também um caráter internacional intrínseco não apenas ao proletariado em sua totalidade, como também à própria luta de classes sob o desenvolvimento capitalista, por diversas razões: i) o capitalismo tende a se mundializar, de forma que ii) tanto a classe burguesa vai atuar de forma internacional para garantir os seus interesses particulares, ou seja, nacionais (fato este confirmado tanto na cooperação entre a França e a Prússia na perseguição de Marx, como mais tarde esta mesma Prússia irá devolver o favor e contribuir para o massacre da Comuna de Paris), assim como iii) os trabalhadores de cada país também apresentam um carácter internacional, por duas razões: primeiro porque são alvos e vítimas do mesmo modo de produção e reprodução social, que é globalizado, ainda que em cada país apresente variações no seu estágio de desenvolvimento; e em segundo lugar, o proletariado não tem uma nacionalidade somente, ele é plural, tem várias nacionalidades em um mesmo país, convivendo e compartilhando das mazelas de um só modo de produção.

O Estado-nacional burguês é, ele mesmo, a garantia da propriedade privada, de forma que, quem não possui propriedade privada dos meios de produção e reprodução social não possui um Estado, menos ainda nacional, não possui pátria para além das ilusões que os estatutos legais e constitucionais burgueses impõem à mente e à visão humana. Os trabalhadores são, na sua essência, tão apátridas quanto Marx é agora formalmente.

Bruxelas: o solo do fim do novo mundo.

Em virtude das suas características geopolíticas, ao abrigar à Marx e o seu nascente, mas já potente, movimento, Bruxelas se converterá no solo donde brotará “o fim do novo mundo”. O conjunto de razões se conforma pelo seguinte, segundos os diversos biógrafos marxianos: i) um considerável desenvolvimento capitalista desde a revolução nacional-burguesa de 1830, que levou ao avanço político, de forma que apesar de ainda ser uma monarquia, ii) estava sob um regime constitucional liberal,

que garantia aos seus concidadãos boa liberdade de expressão, associação e movimentação política. iii) localiza-se próxima da França, da Inglaterra e da Alemanha, de forma que os seus militantes ao passo que precisavam se comunicar com movimentos dos países vizinhos e transitar entre os centros de agitação política, não encontravam muitas dificuldades geográficas para tanto, ou seja, as comunicações subversivas a partir de Bruxelas eram ao mesmo tempo uma necessidade e uma possibilidade bastante factível, impondo ao mesmo em que permite uma articulação internacional, a qual Marx irá explorar magistralmente.

Por tudo isto, iv) destaca-se como um centro de reunião de diversos militantes políticos perseguidos em seus países de origem, formando assim uma colônia de "perigosos" militantes europeus, dentre os quais se destacam também os alemães, o que v) contribuirá para a articulação de movimentos "subversivos" de maioria alemã.

Por fim, vi) o importante desenvolvimento capitalista belga, forjou em seu território a sua necessária contradição: um proletariado tanto explorado, quanto avançado teoricamente: a classe operária belga constituía-se, por suas condições aviltantes de trabalho e de vida em um sólido material para as investigações prático-críticas de Marx, sobretudo acerca da economia política, e por seu acúmulo teórico comunista, ainda que utópico, desde os meados de 1820 sob influência de *Babeuf*.

Quanto à isto, Fedosseiev, *et al* (1983: 91-92), destaca que:

> A pequena Bélgica era, então, um dos países economicamente mais desenvolvidos da Europa. A revolução burguesa de 1830 tinha lhe dado a autonomia nacional (separando-a da Holanda) e uma considerável independência econômica. Em meados dos anos 1840, a Bélgica possuía indústrias carboníferas, de construção de máquinas e têxtil bastante desenvolvidas. A grande produção mecanizada substituía a manufatura, afastando o artesanato e o trabalho à domicílio. O desenvolvimento do capitalismo tinha as consequências típicas para as massas trabalhadoras. O salário da maioria dos operários era miserável, a jornada de trabalho prolongava-se frequentemente até 14 horas, a mão de obra feminina e infantil era utilizada em grande escala, inclusive nas minas, o desemprego era um flagelo permanente para os trabalhadores. A situação dos trabalhadores belgas fornecia um material abundante para análise das contradições sociais inerentes ao capitalismo. [...] apesar de estar em vigor no país a constituição liberal de 1831, o sufrágio censitário reduziu o número de eleitores a 1% da população (Fedosseiev, *et al*, 1983: 91-92).

Netto (2020: f.157), cita Gabriel (2013: 112), para sublinhar que a “minúscula Bélgica era uma ilha de benevolência principescas no mar de monarcas repressores [...]. Embora tivesse Rei, tinha também uma constituição, considerada a mais liberal da Europa Continental”. E complementa, afirmando que, do ponto de vista político, a “Bélgica tornara-se um Estado independente e uma Monarquia Constitucional como resultado da sublevação de Bruxelas contra o domínio Holandês, em outubro de 1830” (ibidem). E, quanto ao seu desenvolvimento socioeconômico, com suas inerentes contradições, sublinha que:

> Em 1846 o país contava com uma população estimada em 4 milhões de habitantes, 2,2 milhões dos quais viviam da agricultura e 1,2 milhão da Indústria. Apesar do grande contingente dedicado à atividade agrícola, para os padrões da época, a Bélgica apresentava um ponderável desenvolvimento capitalista industrial, com unidades produtivas nos ramos têxtil, siderúrgico e metalúrgico: entre 1830 e 1838, a potência das suas máquinas à vapor foi triplicada entre 1835 e 1847, [...] e quintuplicada a produção metalúrgica; também se expandiram bancos e sociedades por ações. Os expressivos passos do capitalismo na Bélgica foram imediatamente acompanhados de uma massiva degradação das condições de vida dos artesãos e do emergente proletariado (Netto, 2020, f158).

De forma que, em 1833 anima-se na Bélgica uma “Sociedade para a Educação Operária”; em 1843 surge no seu movimento literário contestador, o “Almanaque popular da Bélgica”, reivindicando maior presença do Estado nas atividades produtivas, com vistas a reduzir os níveis da exploração capitalista. Na sequência, em 1845, Segundo Netto (2020) publica-se uma carta denominada "apelo a todos os verdadeiros belgas pelos amigos do Povo de Flanders", cuja audiência “alcança a assombrosa tiragem de 100 mil exemplares” (Netto, 2020: f,158), revelando a efetiva liberdade quanto aos direitos de expressão na moderna Monarquia Constitucional belga.

Neste contexto, as condições da cidade de Bruxelas, capital da Bélgica, não se diferiam, pelo contrário, afirma Netto:

> Bruxelas, longe do cosmopolitismo de Paris [...] oferecia condições relativamente favoráveis [...] a refugiados políticos provindos de diferentes partes da Europa [...], que desfrutavam, na capital belga, de ampla liberdade de movimentos e de associação [...]. Pouco distante de França, Alemanha e Inglaterra, facilitava o contato entre os núcleos de militantes que atuavam nestes três países” (Netto, 2020: 159).

A “boa” situação belga somente começaria a mudar a partir da crise econômica de 1847, que irá acelerar as contradições do desenvolvimento do capitalismo europeu, promovendo uma significativa ofensiva da luta dos trabalhadores:

> Em 1847, uma crise econômica atingiu, entre outros países, a França a Alemanha, a Bélgica, os EUA. Na Inglaterra foi particularmente grave. Os males causados pela crise vieram acrescentar-se, em certos países da Europa, os provocados por uma má colheita de cereais e de batata. Em 1845-1847, a Irlanda sofreu uma fome terrível devido a uma doença da batata.
>
> Sobre o continente europeu, da Prússia Oriental à Normandia e à Bretanha, abateu-se uma vaga de motins pelo pão. Operários franceses entravam em greve. A cólera dos trabalhadores voltava-se contra a nobreza feudal, a burocracia, as camarilhas das cortes dos países onde subsistiam ainda integralmente as sobrevivências da Idade Média e do absolutismo (Prússia, Áustria, Itália); Nas monarquias burguesas, como a França e a Bélgica, visava a aristocracia financeira, que monopolizara o Poder. Sob a influência do estado de espírito revolucionário das massas, os representantes da oposição democrática e Liberal intervinham com maior vigor. No início de 1847 desenvolveu-se na França o movimento a favor de uma reforma do direito de voto. Os representantes de diversas correntes comunistas socialistas utópicas redobraram de atividade (Fedosseiev, *et al*, 1983: 122).

A contextualização complementa-se com mais esta contribuição, ofertada pelo referido biógrafo marxiano russo:

> A luta de libertação dos povos oprimidos intensificava-se. Em fevereiro de 1846, os revolucionários polacos içaram a bandeira da independência nacional na cidade livre de Cracóvia, submetida ao pretetorado comum da Áustria, da Prússia e da Rússia tsarista. [...].
>
> Na Inglaterra o cartismo conhecia um novo ascenso. Os comícios organizados para exigir uma Carta do Povo juntavam milhares de participantes em todas as cidades industriais da Inglaterra e da Escócia. (Fedosseiev, *et al*, 1983: 122-123).

A negação revolucionária é a perspectiva que avança no seio da revolução burguesa, nascente da classe proletária revolucionária, que, a exemplo da própria burguesia revolucionária, nega “o fim da história”, mas, desta vez, ao contrário, exige a superação da sociedade burguesa pelo socialismo/comunismo, crescentemente científico.

Marx, ainda sob a vigilância do Estado alemão, transformado, agora mais que antes, em “cidadão” do mundo, agente central da revolução internacional, articulador, construtor e pensador do movimento proletário revolucionário internacional, volta-se prioritariamente contra as digressões dos socialismos utópicos, e realiza uma

planificação internacional adequada às realidades de cada nação; a luta pela revolução burguesa na Alemanha, e as lutas pela revolução comunista nos países modernos.

Por outro lado, pode-se considerar a experiência de Marx em Bruxelas como o período mais importante, portanto fundamental, para o desenvolvimento do seu pensamento e, sobretudo e por isto mesmo, o mais importante da sua ação política, razão pela qual este período merece maior relevo para alguns de seus biógrafos. Bruxelas de fato recebe um Marx mais maduro teoricamente, radicalizado, convertido ao comunismo, dedicado ao trabalho de desenvolver a teoria do proletariado revolucionário em bases científicas, portanto de elevá-la e, por outro lado, oferece a ele um espaço um tanto quanto mais estável para a sua militância política. País em que a revolução burguesa já se encontrava em condições melhores assentadas, onde, portanto, era também possível a circulação de pensamentos opostos à reação, para quem “a [nossa] constituição só é boa porque o povo consente que não seja integralmente aplicada” (Fedosseiev, *et al*, 1843: 92).

Na “paz” de Bruxelas, Marx irá desenvolver profundamente o seu pensamento político, por meio da radicalização da sua ação política, sobretudo em bases internacionalistas, o que de Marx e de Engels cidadãos do mundo futuro, revolucionários sem fronteiras, tal qual haviam descoberto ser o próprio proletariado revolucionário. Em Bruxelas, irá se costurar o movimento internacional por meio do Comitê de Correspondência Comunista, desaguando em dois congressos da Liga dos Justos, depois convertida em Liga dos Comunistas, e, em termos teóricos, na elaboração do Manifesto Comunista, “encomendada” pelos “proletários de todo mundo”.

4.2. Atividade dirigente: a negação revolucionária organizada

O aprofundamento do processo de desenvolvimento e radicalização do pensamento de Marx vai se consubstanciando de questões fundamentais, extraídas da observação atenta e perspicaz, empírica, da realidade, confrontada com um

método cada vez mais sólido e crítico, e a um acúmulo teórico-histórico cada vez mais amplo. De tais questões substanciais pode-se destacar três: i) a concepção marxiana de História, ii) a lei geral do desenvolvimento histórico, e iii) a relação entre a questão nacional e o internacionalismo. Estas são algumas das questões que irão compor a compreensão de Marx acerca da crítica revolucionária.

A lógica da relação horizontal entre teoria revolucionária e sujeito revolucionário, onde um (sujeito externo) determina ao outro (o sujeito em si), e vice-versa, logo dará lugar à uma nova concepção revolucionária mediante uma nova descoberta: a de que a teoria revolucionária provém, na verdade, da própria classe revolucionária; que a classe revolucionária é o pressuposto da existência e do desenvolvimento da teoria revolucionária, pondo fim a todo e qualquer traço idealista hegeliano ainda persistente na lógica e no pensamento de Marx.

Tal avanço nas concepções de Marx se realiza a partir da sua participação ativa e cada vez mais presente juntos aos diversos movimentos dos trabalhadores “de todo mundo” (isto é, dos países da Europa ocidental, sobretudo Bélgica, onde estava, Alemanha, França e Inglaterra).

> É durante o exílio belga (1845 – 1848) que a inflexão intelectual e teórica iniciada por Marx em Paris se conclui [...], é na capital belga que se estabelece a relação orgânica de Marx com a classe e o movimento operário. Nesses anos, o jovem filósofo afirma-se como intelectual e dirigente revolucionário, numa vinculação teórico-prática que terá a sua primeira prova no processo da Revolução de 1848 (Netto, 2020: f.155).

A inflexão do pensamento de Marx, consolidada a partir dos primeiros 6 meses de seu exílio em Bruxelas, consistirá na superação da “lógica da reciprocidade” entre o homem e as suas circunstâncias, para a “lógica da unidade”, em que o homem é as suas circunstâncias, no sentido de que é o homem quem faz as suas circunstâncias, e neste processo faz à si mesmo também. Tal nova perspectiva se desenvolverá a partir dos reflexos das descobertas e dos *encontros* parisienses, do aprofundamento dos estudos críticos da economia política no interim entre saída de Paris e chagada à Bruxelas, concomitantemente à elaboração das *Teses sobre Feuerbach*, cujo conjunto de elementos serão contrastados com as observações empíricas que Marx poderá realizar durante a sua estada na Inglaterra, quando então se vinculará mais diretamente ao cotidiano de vida e trabalho dos operários mais modernos de até então.

A passagem de Marx pelas cidades inglesas representou uma experiência de duas dimensões: i) a das condições sociais de vida e trabalho do proletariado moderno, isto é, as condições do trabalho no capitalismo avançado, e ii) das características fundamentais e orgânicas dos movimentos sociopolíticos do proletariado revolucionário.

Segundo Netto (2020), a visita de Marx à Inglaterra foi totalmente conduzida por Engels, já este amigo possuía fortes laços com o país, com seu sistema de produção, e com os seus diversos movimentos e lideranças de trabalhadores. Teve duração de cerca de seis semanas, cujo maior parte do tempo se passou em Manchester, em estudos, alguns inclusive inéditos, na "excelente" biblioteca da cidade – a Biblioteca de Chethan -, assim como "percorreram bairros operários e estiveram nas feiras e tabernas frequentadas pelos trabalhadores pobres" (Netto, 2020:f.177), tendo sido "o primeiro contato factual de Marx com as miseráveis condições de vida dos escravos do capital, reiterado logo a seguir, pelos dias passados em Londres", de forma que "para Marx, aquela experiência em Manchester foi impactante" (Ibidem).

Além das péssimas condições de vida e trabalho, também constatadas em Londres, onde "percorrem juntos cortiços e áreas mergulhadas no pauperismo" (Netto, 2020: f.178), Engels, por outro lado, levou Marx a um outro mergulho: no universo das organizações políticas dos trabalhadores. Nesta experiência pode conhecer as mais destacadas lideranças, dirigentes e militantes cartistas, especialmente, entre eles também os emigrados de diversos países, como os alemães Heinrich Bauer, Joseph Mool e Karl Schapper, dirigentes da secreta Liga dos Justo, que atuava por meio da fachada de uma "Associação Cultural dos Trabalhadores Alemães", além de outros movimentos, associações, coletivos, as suas perspectivas teórico-políticas, dentro as quais a de "organizar e unificar a ação dos trabalhadores dos emigrados políticos que vivam na Inglaterra e noutros países da Europa ocidental" (Netto, 2020: fs.178-179).

Como resultado da imersão de Marx ao mundo do trabalho inglês, pela condução de Engels, destacam-se duas consequências: i) a apreensão da dialética do trabalho, que ao mesmo tempo em que se constitui de forma aviltante no capitalismo mais avançado, também apresenta uma inerente capacidade de resistência e crítica política, como uma unidade prático-crítica, logo teórico-prática. E ii) a assunção da

tarefa de articular os trabalhadores e seus movimentos políticos entorno de uma organização de atuação internacional.

A nova concepção, a concepção da unidade ser-pensar, somente aparecerá de forma sistematizada no processo de concepção do conteúdo da obra *A Ideologia Alemã,* no segundo semestre do ano de 1845, precedendo a criação do Comitê de Correspondência Comunista, no primeiro semestre do próximo ano.

É certamente difícil determinar o fator preponderante para esta evolução, mas é possível indicar a conjunção entre as seguidas e permanentes descobertas empíricas que Marx faz, ao lado de Engels, acerca das condições de vida e trabalho do proletariado, das dinâmicas de suas organizações e movimentos políticos, analisados através da sua sempre feroz dialética crítica cada vez mais materialista e histórica e a crítica da economia política, sobretudo, neste ponto, quanto aos estudos acerca da divisão do trabalho. Pode se dizer que estes estudos deram à Marx a ciência que explica a “separação” entre o mundo das ideias e o mundo do trabalho. Assim ele irá compreender que o trabalho é o elemento fundador do *ser* e do *pensar do ser*, separados no idealismo da alienação inerente ao modo de produção capitalista, mas permanentemente unificados na existência real do trabalhador, tal como a estrela brilhante escondida no mar fundo e cinza.

Löwy (2012), destaca que tal nova concepção revolucionária de Marx já se apresenta nos termos de *A Sagrada Família*, sublinhando que o rompimento com o neohegelianismo não conduz Marx imediatamente ao comunismo, mas sim a sua união junto ao proletariado, à sua ação “prática”, a partir da qual baseará o seu comunismo cientifico. Neste sentido, afirma que “Marx identificará o seu comunismo com o dos operários comunistas de *massa* que trabalham nos oficinas de Manchester e Lyon, por exemplo” (Löwy, 2012: f161). Ainda que diante de tais condições Marx passaria para o “teorema materialista”, que consiste em mudar as circunstâncias que formam os homens, para mudar os homens. É que na realidade, neste passo, o que Marx fez foi descobrir que as ideias não produzem nada real, e que portanto, as coisas reais é quem produzem coisas reais, de forma que a batalha das ideias é totalmente estéril sem uma batalhas das circunstâncias reais.

É de se destacar como esta concepção, datada de quase 200 anos atrás, mas rapidamente superada por Marx, ainda se faz muito presente nas teorias dos

socialismos atuais. O Marx de 1845, supera o de 1844, enquanto muitos marxistas de 2023, quiçá alcançam o de 1843...

O próximo passo será descobrir que a transformação das coisas reais, assim como das ideias, se dá através da própria prática dos homens, por meio do trabalho, este sim já compreendido, desde a crítica da "Crítica crítica" como atividade diferente e divergente, anterior e ulterior ao trabalho assalariado.

No contexto da elaboração de *A Ideologia Alemã,* que segundo Fedosseiev, *et al* 1983: 109) "Marx e Engels começaram a redigir [...] em novembro de 1845" - três meses depois da viagem à Inglaterra - ter-se-á a superarão das concepções *das circunstâncias*, que até então consistia na compreensão, não mais da relação entre ideias externas e sujeito histórico, mas sim entre o mundo "sensível", o concreto, e a sensibilidade, a atividade sensível.

Em *A Ideologia Alemã*, já se trata de compreender a concretude, nos termos de Löwy (2012: 174): "de uma prática humana *total,* [...] na qual a teoria *já é* prática revolucionária e prática, carregada de significado teórico", a unidade teoria-prática revolucionária, cujas substancias são:

> [i] o mundo concreto, social e natural, é atividade, prática, ou produto da práxis humana [...] a sociedade é um conjunto das relações de produção, e que mesmo o meio natural e profundamente transformado pelo trabalho humano; [ii] a sensibilidade não é a contemplação pura, mas atividade humana, porque, de um lado, ela se exerce pelo trabalho e pela prática social, de outro, porque a própria percepção sensível já é atividade (Löwy, 2012: fs,172-173).

O processo revolucionário é o campo fértil para a revolução e para a radicalização da consciência revolucionária do proletariado. Marx e Engels desvelam que não se pode ter consciência (revolucionária) do que (da revolução que) não existe na realidade. Ou, nos termos de Löwy (2012: f182): "a consciência não pode ser "outra coisa" diferente da consciência da práxis existente.

No entanto, o tema da relação entre o *ser e o pensar*, estará agora substanciado pelas descobertas de Marx, no bojo da crítica da economia política fundamentada pela imersão ao mundo do trabalho moderno (inglês), especialmente quanto ao problema da divisão do trabalho, que, como dito anteriormente, vai contribuir para a compreensão de Marx quanto a unidade teoria-prática do trabalho humano. Os

resultados desta investigação serão comentados por Fedosseiev *et al* (1983: 115), de modo geral, nos seguintes termos:

> A passagem das relações históricas primitivas para o estágio seguinte de desenvolvimento da sociedade foi determinada pelo desenvolvimento das forças produtivas, pela passagem da divisão natural para a divisão social do trabalho, para uma sua forma que se exprime na divisão da sociedade em classes. Foi a transição da sociedade sem classes para a sociedade de classes. Com a divisão social do trabalho, desenvolvem-se também fenômenos históricos derivados, tais como a propriedade privada, o Estado, a alienação da atividade social. O desenvolvimento da divisão social do trabalho provoca um desenvolvimento e uma mudança das formas de propriedade.

De forma, que, segundo este biógrafo, já está na compreensão de Marx o papel fundamental que a divisão social do trabalho irá cumprir no desenvolvimento histórico. Enquanto elemento que contribui decisivamente para os desenvolvimentos sucessivos dos modos de produção, desde a sua forma natural de existência, tendo operado a transição da sociedade sem classes para as sociedades de classes. Disto, pode-se desdobrar duas questões importantes: primeiro, aquela à qual Marx se referirá mais à frente, na *Miséria da Filosofia*, a divisão social que fragmenta o trabalho entre o "intelectual" e o "manual", que concorre tanto para a possibilidade da dominação ideológica do capitalista, a quem atribui a si mesmo o trabalho intelectual, a direção e a concepção do produção social, em razão mesmo de ser o proprietário privado dos meios de produção. Quanto, por outro lado, por operar também no interior desta mesma classe dominante a mesma cisão: por um lado os ideólogos ativos da burguesia, os que criam conceitos legitimadores da dominação da sua classe, que geralmente se constituem em idealismos, utopias, etc. Este processo demonstra que a ideias dominantes são produzidas no interior das classes dominantes de cada período histórico. E, em segundo lugar, irá permitir a compreensão das eras da divisão social do trabalho enquanto *o meio* (o intermédio) pelo qual se efetiva a suprassunção da sociedade da divisão natural, para a sociedade da organização socialmente esclarecida e coletivamente determinada do trabalho.

Löwy ainda destacará uma última questão, eminentemente política, fundamental, que irá tanto mais reforçar as práticas revolucionárias de Marx e Engels, o fato de que uma classe que não se coloca em luta contra a classe oponente, não se constitui na história enquanto classe totalmente, isto é, na sua totalidade. A práxis

revolucionária do proletariado é um carácter inerente seu, da sua prática social estrangulada pelo modo de produção dominante, o capitalismo. Tal carácter transformador inerente à prática histórico do trabalhador, para se efetivar é preciso se tornar um ato histórico, isto é, inscrito no processo histórico, na luta de classes contra a burguesia. “O proletariado só se torna uma classe no sentido completo do termo por meio de sua luta contra a burguesia” (Löwy, 2012: 181), isto é, uma sociedade moderna em que o proletariado não se volta **em luta** contra a burguesia é uma sociedade sem história, uma sociedade cuja história está paralisada, a classe não é classe “totalmente”, apenas ontologicamente.

Uma classe trabalhadora dirigida por ideologias “conciliatórias”, pacifistas, minimalistas, ou seja, que a induz a se contentar com “pelo menos o mínimo” para sobreviver, ente outras ideologias conservadoras, de fundo filantrópico-cristão pequeno-burguesa, tão fortes em nossa atualidade, é uma classe cuja capacidade revolucionária está aprisionada na relação entre a alienação político-ideológico-cristã e a alienação do trabalho. Cuja contraposição prática, portanto realmente transformadora, só pode ser encontrada num movimento proletário revolucionário ativo, na agitação da história, da teoria e do programa do comunismo esclarecido no seu conjunto, independente de nacionalidade, inclusive.

De forma que, fica evidente para Marx e Engels a urgência de se travar as batalhas das ideias contra o Socialismo Utópico, conquanto da organização, sistematização e desenvolvimento do movimento do comunismo cientifico concreto, ativo e em âmbito internacional.

O Socialismo Utópico: *A Miséria da Filosofia*

A luta contra o idealismo, desencadeada após o desenvolvimento da crítica da filosofia de Hegel, alarga a luta contra a alienação, em especial contra a ideologia empregada pelas vias da religião. A luta contra a alienação religiosa fora animada pela revolução burguesa, uma vez que a Igreja constituía-se mesmo como parte central do Estado absolutista da antiga sociedade. Aí também se diferenciam os caminhos do pensamento de Marx e o da burguesia, demarcado pelo rompimento com o jovens

hegelianos, uma vez que a revolução burguesa incorporou a religião como estratégia do seu tipo próprio de alienação, a ressignificou na forma de alienação burguesa, enquanto o primeiro seguiu no seu combate radical.

Quanto ao modo de operação da religião, já no âmbito do "Estado moderno", enquanto substancia ativa da sua restauração reacionária, vale resgatar uma passagem de *A Sagrada Família*, uma análise que Marx faz de uma das "novelas críticas" que animavam os folhetins de Bauer.

> Na indulgência que recebe, Marie não deve ver a atitude natural e evidente em si mesma, de um outro ser humano aparentado dela, mas sim uma caridade e uma condescendência derramadas do alto, sobre-humanas, sobrenaturais; ela deve ver na *transigência humana* a *caridade divina*. Deve elevar transcendentalmente todas as relações humanas e naturais a *relações com Deus*. O modo como Fleur de Marie se deixa levar, em sua resposta, a conversalhada padresca a respeito da misericórdia divina prova o quanto a doutrina religiosa já a corrompeu (Marx, 2011: 196).

O trecho acima citado, descreve uma cena em que a menina, salva por um parente seu, de uma situação adversa, é levada pela Igreja à agradecer à Deus, e não ao seu "salvador". No entanto, o fato é que tal "salvamento" é na verdade uma armadilha. O tal parente não tinha planos de respeitar e garantir dignidade para a menina. De forma que, a gratidão à Deus, ao substituir a gratidão ao homem real, também operará a crítica à Deus, e não ao (des)humano concreto. Nesta operação, a crítica de Marx vai apontar duas questões acerca da lógica geral de todo idealismo: por um lado, toma o objeto humano como meio pelo qual o espírito, que lhe é anterior, eleva-se posteriormente, na velha lógica de Hegel. E assim apresenta a alienação religiosa operando em todos os seus sentidos: *na bondade da pessoa ruim e na maldade de gente boa.* Assim opera o reacionarismo dos idealismos, que opõem às mazelas do mundo real, os delírios de um mundo idealizado. Arranca as pessoas da realidade e às acorrenta em ilusões, como as do mero moralismo abstrato.

A luta de Marx, ou melhor, a luta do proletariado revolucionário contra a religião não se constitui numa etapa ou numa batalha específica da revolução proletária, a sua solução está reservada para a batalha final, pois quanto mais o capitalismo avança na sua fase negativa (destrutiva), em busca do estabelecimento do seu próprio absolutismo, mais a religião capitalista ganha importância e centralidade sociocultural e ideopolítica como força reacionária.

De forma que, para Marx a crítica da religião não se deve operar através da crítica das ideias religiosas, mas sim por meio da crítica da sociedade que cria a religião. Esta lógica, Marx a conserva desde os “Anais Franco-Alemães”, mas somente agora, com seu método mais avançado, ele será capaz de compreender o meio pelo qual deveria começar a crítica da religião: a crítica do materialismo antropológico de Feuerbach.

A partir de suas concepções proletárias avançadas, segundo Fedosseiev, *et al* (1983: 97) “Marx resolveu o problema das condições da superação da religião”: primeiro ao reconhecer o mérito das teorias materialistas precedentes: reduzir o problema religioso à sua *base mundana* e submetê-la à críticas profundas, para em seguida revelar que das contradições desta *base mundana* é que emerge a religião, ou seja, que a religião é uma expressão das relações sociais, cuja superação está hipotecada à superação das relações sociais existentes, de forma que a solução marxiana se expressa na sua 11ª, de suas *Teses sobre Feuerbach*, na qual opõe à insuficiência das críticas contemplativas a crítica-prática. À mera explicação do mundo, ainda que de base crítica, Marx opõe o movimento prático de transformação da realidade.

As batalhas contra o idealismo, como compreenderá Marx na fase do amadurecimento do seu pensamento, não constitui numa luta teórica apenas, não se limita e não se localiza concretamente no campo das ideias, da batalha de ideias, mas sim no campo crítico-prático e concreto das relações sociais.

Netto, apresenta os termos em que o pensamento de Marx, no contexto de seu exílio belga, em 1845, compreende do modo geral, este complexo denominado ideologia:

> É em 1845-1846 que os autores [Marx e Engels] utilizam pela primeira vez o conceito [de ideologia] e o fazem com uma carga semântica indiscutivelmente critico-negativa: [...] própria da operação ideológica a inversão pela qual “os homens e suas relações aparecem de cabeça para baixo”. [...] típica operação intelectiva realizada pela filosofia especulativa alemã [...] decorrente de condições sociais muito determinadas, que permitem aos idealistas a explicação da realidade material e objetiva não a partir dela mesma, mas a partir de formas da consciência (moral, religião), derivando nas mais diversas especulações (Netto, 2020: f.194).

De forma que, de toda a ideologia, ao não permitir as condições para a transformação da realidade, decorre que as ideias dominantes, terminam por ser, necessariamente, as ideias da classe dominante de cada período histórico, sendo estas últimas o fundo material desta luta.

Marx enfrenta o pensamento burguês nas suas diversas formas (o idealismo moral e/ou religioso; as utopias socialistas e comunistas), porque é preciso lutar contra toda mistificação da realidade. É preciso disputar o modo como os trabalhadores compreendem a realidade, ou melhor, como a sua capacidade de compreensão da realidade é dirigida. Quanto ao utopismo das teorias socialistas e comunistas não científicas, ou seja, não-marxistas – particularmente as precedentes - foram alvos importantes do debate teórico-prático de que Marx e Engels empreenderam em defesa do proletariado revolucionário, do seu protagonismo histórico.

> [...] o movimento socialista, na primeira metade do século XIX, ora se expressava em suas vertentes utópicas, desvinculadas das massas operarias exploradas e oprimidas ora carregava ainda as influências das tendências ligadas às tradições do período mais radical da revolução Francesa. Uma tarefa axial se colocava diante dessa realidade: a necessidade cada vez mais premente da fusão entre movimento socialista e o movimento do proletariado, sob a perspectiva de um programa revolucionário de transformação da sociedade capitalista em socialista. É nesse contexto que nasce o Marxismo e a concepção materialista da história. (Siqueira; Pereira, 2019: 10-11).

As correntes utópicas dos socialismos e comunismos anteriores ao científico de Marx ainda conservavam uma boa dose de idealismo, de duas formas. Primeiro, por não terem descoberto o chão concreto da revolução socialista e comunista: o proletariado revolucionário. Em segundo lugar, por quererem conceber um futuro de forma idealista, ou seja, sem considerar as leis gerais do desenvolvimento histórico real, criando conjuntos fantasiosos sobre como deveria ser as sociedades após a derrubada do capitalismo.

O primeiro modo idealista dos socialismo e comunismos utópicos se caracteriza por conservar o proletariado no campo posto pela própria burguesia, ou seja, de mera força social inata que irá tão somente executar um plano fantástico criado pela inteligência suprema dos sujeitos esclarecidos, tomam a revolução como obra de meia dúzia de grandes pensadores, que teriam a capacidade de incutir nas mentes dos

proletários o ideal revolucionário e fazê-los realizar mecanicamente as tarefas da revolução.

O segundo modo idealista do utopismo dos socialismos e comunismos não-científicos conforma um bloco de divagações que variam de fabulações persecutórias, idealização de experimentos sociais [a ideia de vilas comunistas], até a futurologia. Os desdobramentos prático-políticos do utopismo são muito graves para os interesses da *revolução universal*, primeiro porque atribui os ideais burgueses, como a de democracia representativa, como conquistas máximas a serem alcançadas pelo proletariado, como limites históricos, como suprassumos da existência humana, de forma que, por diversas vezes, não dificilmente, tendem a acordos com a burguesia, a aceitação de programas que defendem, quando muito, um dito *melhoramento mínimo* das condições capitalistas de vida dos trabalhadores, ao fim, a conservação da sociedade burguesa. De forma que, não muito raramente, se voltam mais energicamente contra aqueles que sustentam projetos radicais, científicos, concretos, revolucionários, como os desenvolvidos a partir das descoberta de Marx e Engels, e por eles e seus aliados defendidos, propagados e perseguidos.

Pode-se dizer, que antes de Marx e Engels, a filosofia experimentou, na verdade, a sua pré-história, a pré-história da Filosofia. Como um marco histórico desta viragem, pode-se destacar a concepção marxiana expressa na 11º tese, das *Teses Sobre Feuerbach*, quando seu autor consigna que, até então, a filosofia se limitou à explicar a realidade, porém, o que é realmente necessário é a sua transformação. O caráter descritivo da filosofia expressava tanto as suas limitações científicas, quanto a sua incapacidade de apontar para as mudanças estruturais necessárias. O mesmo ocorre com o materialismo “pré-marxista” que, segundo Fedosseiev, *et al* (1983: 97) “era essencialmente contemplativo e metafísico”, concluindo que:

> Antes de Marx, as teorias sociais tinham sido, em geral, obra das classes possidentes, e estavam, portanto, muito afastadas dos interesses das massas populares. Toda a história da sociedade de classes comprova que foram as classes exploradoras dominantes no Poder que detiveram o monopólio da instrução, da atividade científica, artística e política, ao passo que os trabalhadores, esmagados por um trabalho físico imposto em benefício dos exploradores, não tinham acesso à política, à instrução e à cultura. E mesmo quando, de tempo a tempo, representantes das massas oprimidas chegavam a formular suas ideias sobre a vida social, estas tinham um caráter não científico, no melhor dos casos tinham certas previsões perspicazes, embora em

> geral delas estivesse ausente a compreensão da marcha e das perspectivas do desenvolvimento histórico. Eram expressão da ideologia do protesto espontâneo e do movimento espontâneo (Fedosseiev, *et al*, 1983: 6).

O movimento revolucionário, tanto em razão de que o desenvolvimento do capitalismo ainda estava em vias fundacionais, especialmente em países como a França, e mais gravemente atrasado em outros, como Alemanha e Itália, determinando, desta forma, as condições de formação do pensamento proletário, esbarrava em teorias utópicas e idealistas, de carácter sempre reformista. Carecia de uma teoria revolucionária, de uma expressão científica, sistematizada, de si mesmo, até que Marx assim o fez.

> O Marxismo foi o herdeiro legítimo de tudo que de melhor a humanidade criou no domínio do conhecimento da natureza e da vida social. A doutrina do marxismo apoiou-se em todas as aquisições do pensamento social, em particular na filosofia alemã, na economia política inglesa e no socialismo francês (Fedosseiev, *et al*, 1983: 7).

Ao compreender as leis gerais do desenvolvimento histórico, já claras neste momento para Marx e Engels, e ao captar o sujeito histórico da revolução social no movimento do proletariado revolucionário, contra os entulhos reformistas e utopistas pequeno-burgueses, os fundadores do socialismo proletário sistematizaram a sua ciência, "de que o proletariado é o seu portador material" (ibidem). Os referidos biógrafos russos, citam Lênin para exprimir a diferenciação crucial e histórica dada à filosofia por Marx: "Só o materialismo filosófico de Marx indicou ao proletariado a saída da escravidão espiritual em que vegetaram até hoje todas as classes oprimidas. Só a teoria econômica de Marx explicou a situação real do proletariado no conjunto do regime capitalista."[6]

A radicalização do pensamento de Marx se aprofunda quando do seu enfrentamento com aquele que havia aberto as vias do processo de superação de Hegel, para ao final retornar a ele. Através de crítica do materialismo de Feuerbach, pode dar um próximo passo em sua concepção da revolução proletária: a concepção da *práxis.* Como já mencionado, a superação da concepção do problema da "transformação das circunstâncias", para a descoberta da capacidade própria e inerente à prática humana mesmo de transformar o mundo objetivo e subjetivo, cujo

[6] Lênin, 1977: 39, *apud* Fedosseiv, et al, 1983: 7 (Grifos meus).

processo transforma igualmente o próprio homem. Se Marx não superasse este estágio do seu pensamento, certamente teria ficado preso na luta pela transformação das circunstâncias – onde a maior parte dos socialismos dos dias de hoje estão -, sem jamais conseguir, assim como vivem os socialismo contemporâneos, divididos entre a supremacia de pequenos grupos de esclarecidos e iluminados e os projetos pequeno-burgueses de “mudança das circunstâncias que determinam o homem”, mas unidos na total desconsideração da capacidade dos trabalhadores mesmos de transformarem o mundo.

Barros (2016), estudioso do Socialismo Utópico, remete às origens desta vertente a crítica do processo de retração (negação) política e ideológica, ou melhor, da política e da ideologia burguesas, operada no bojo da (contra)revolução burguesa, aqui já muito classificada e revelada como a “Restauração.” E que, ao contrário do caminho seguido por Marx e Engels, vai seguir na defesa deste ideário revolucionário burguês abandonado pela própria burguesia, tão logo estabeleceu-se o seu domínio. As razões desta “revolução negada” também já foram expostas anteriormente, são, resumidamente duas: i) a conciliação entre a burguesia e as velhas classes sociais dominantes: a nobreza, o clero e a burocracia estatal. Para se armar contra o proletariado revolucionário, que havia sido aliado da burguesia na sua revolução contra seus novos aliados, e ii) o fato de que a efetivação da política (a democracia como governo da maioria) e o ideal burguês (liberdade, igualdade e fraternidade: direitos iguais, direitos para todos) caso fossem efetivados, levariam, necessariamente, grandes riscos ao poder da burguesia e a sua existência mesmo, uma vez que para efetivar tais promessas, seria preciso, inclusive, abolir a concentração e a centralização dos meios de produção, como a terra, a renda e o poder: a abolição da propriedade privada. A promessa burguesa e a realização da promessa burguesa constituem uma contradição mortal.

De modo geral, o Socialismo Utópico, por não se fundamentar na crítica da economia política, mas se limitar a “praticamente” reproduzir as ideias econômicas burguesas, e por não conseguir realizar uma crítica materialista, dialética e histórica da sociedade burguesa, não compreendeu esta contradição insolúvel, e seguiu defendendo tanto a manutenção do capitalismo, porque muito melhor que o feudalismo, quanto a realização do seu ideário burguês.

Esta impossibilidade insolucionável já estava clara para Marx, desde as revoltas dos tecelões silesianos, em 1844. Lembremo-nos de suas palavras: “O Estado não pode eliminar a contradição entre a função e a boa vontade da administração, de um lado, e os seus meios e possibilidades, de outro, sem eliminar a si mesmo, uma vez que repousa sobre esta contradição” (Marx, 1844: 9) – de forma que, mais uma vez, o “estreante Marx”, já supera, em suas concepções nascentes, velhas concepções caducantes e muito atuantes nos dias presentes.

As características essenciais do Socialismo Utópico, especialmente segundo Charles Fourier, são, nos seguintes termos, sublinhadas por Barros (2016): i) “as sociedades deveriam ser governadas por uma elite de sábios” (2016: 224); ii) “uma sociedade depurada de suas desordens e injustiças, e conduzida consensualmente pelos “produtores” – os operários, empresários, sábios, artistas e banqueiros” (2016: 225). De modo, como se pode ver, as ideologias que concebem a possibilidade de reformas no sistema capitalista, sem a sua extinção, levada a cabo pela “boa vontade” dos próprios capitalistas, convencidos pelo sábios de seus projetos humanizadores, não só não são coisas dos tempos presentes, como também não desviam apenas os trabalhadores de hoje de seu verdadeiro destino, assim já o fazia há, pelo menos, dois séculos atrás, constituindo-se assim, na via utópica de realização da lógica da *Restauração*, isto é, da assunção da revolução negada como projeto da classe trabalhadora.

O maior representante do Socialismo Utópico, contemporâneo à Marx e Engels, talvez tenha sido Proudhon. Já aqui destacado como líder maior do socialismo francês (Netto, 2020), autor de obras de grande alcance e audiência, destacadamente as obras: *O que é a propriedade?* de 1840, e *A Filosofia da Miséria,* de 1846, esta última, contrariando preceitos fundamentais da primeira será o pivô do rompimento aberto com Marx, em meio ao importante crescimento do movimento proletário europeu.

De toda forma, Marx não deixará de reconhecer que Proudhon deu importantes contribuições ao movimento dos trabalhadores ao apontar os graves problemas da sociedade burguesa, as suas expressões sociais, para a crítica da religião e, sobretudo, na denúncia da propriedade privada enquanto elemento central das mazelas do capitalismo. Foi, por muito tempo, muito “disputado” por Marx, que tentou diversas vezes e de diversas formas convertê-lo em teórico do proletariado

revolucionário, até a “miserável” polêmica de 1846, quando ficou evidente para o líder dos comunistas científicos a necessidade de opor de forma contundente as concepções conservadoras de Proudhon diante do todo público, por meio de uma obra/resposta denominada *A Miséria da Filosofia*.

No entanto, Netto destaca um episódio anterior digno de nota. A 5 maio de 1846, Marx convida Proudhon para compor o Comitê de Correspondência Comunista, porém, a reposta do francês, datada de 17 do mesmo mês foi negativa, a razão: uma irredutível contraposição de “propostas sociopolíticas frontalmente opostas e excludentes” (Netto, 2020: f.213): reforma ou revolução! Para Marx, o reformismo do líder francês nega a revolução, não leva à ela. Proudhon recusa a necessidade da organização revolucionária como meio para o alcance da emancipação do proletariado, sendo assim, portanto, portador de uma proposta incapaz de alterar a realidade, se não tão somente as ideias.

Na Alemanha de Marx e Engels, esta corrente utópica de pensamento irá se desenvolver sob o signo de “Socialismo Verdadeiro". Nos termos de Netto (2020: f.188) “expressando o limitado horizonte do pequeno-burguês alemão e a ele dizendo respeito [...], despida de “toda a paixão revolucionária” e proclamando “a filantropia generalizada”.” No campo do domínio dos conhecimentos “operam ignorando de fato o conteúdo da literatura socialista e comunista, e sobretudo, carecendo da mínima análise histórica” (Netto, 2020: f.189). Segundo o referido biógrafo marxiano brasileiro, Marx e Engels afirmam que esta corrente alemã apresenta um conjunto idealista de concepções subjugadas, que derivam para o utopismo e o sentimentalismo.

Fedosseiev, *et al* (1983: 111), sublinha que, para Marx e Engels,

> os ‘socialistas verdadeiros’ substituíam a emancipação do proletariado através da luta de classes e da revolução social pela libertação do homem através de uma exortação sentimental ao amor. Exprimindo os interesses reacionários da pequena burguesia alemã [...] era preciso combater esta corrente, que se erguia no caminho da concepção comunista do mundo.

Para enfrentar tais tendências, os fundadores do comunismo científico prepararam uma publicação, iniciada em novembro de 1845, e concluída em abril de 1846, de modo geral, ainda que Engels seguiu trabalhando nela por mais um ano, segundo Fedosseiev, *et al* (1983: 111). Isto porque, tal qual a *Restauração*, ainda que por razão distintas, os partidários do Socialismo Utópico “de todo mundo”, cujas

influencias e representações na indústria gráfica eram muito fortes, mais uma vez boicotaram a publicação de Marx e Engels, tanto que, desta vez, decidiram os autores desistir da publicação dos expressivos dois tomos, tendo tão somente realizado uma publicação muito sintética, na forma de artigo.

O Comitê de Correspondência Comunista

A partir de seus projetos político-críticos de Bruxelas, Marx pôde conceber e pôr em marcha objetiva a concepção da "unidade da teoria revolucionária científica rigorosa e da prática revolucionária" (Fedosseiev, *et al*, 1983: 10) em contraponto às concepções utópicas e idealistas dos socialismos e comunismos até então existentes e as suas práticas vacilantes. "[...]. Os inventores de reformas sociais e os utopistas entulhavam a consciência dos operários com preconceitos pequeno-burgueses, desorientavam-nos com projetos fantasiosos" (Fedosseiev, *et al*, 1983: 6), razão pela qual Marx e Engels deram, corretamente, muito valor às batalhas públicas, abertas e mordazes contra estas correntes.

Esta é, certamente, outra grande divergência com as práticas contemporâneas dos "socialismos", que deixam cada vez mais nítida a sua caracterização utópica: a negação da crítica, a ideia de que a "autocrítica" seja algo que se deve deixar ao para "o inimigo", que evidentemente nunca irá desmistificar concepções de fundo conservador, ou para os espaços privados. Não! Na verdade, pelo contrário, Marx e Engels irão promover amplo debate público, demarcado pela sua, já conhecida, crítica feroz. Não só porque é preciso radicalizar as concepções dos utópicos, mas também porque é preciso, por meio deste debate, animar a consciência revolucionária da classe trabalhadora. Além de que, antes os trabalhadores se verem imersos num debate público e dinâmico acerca do socialismo e da revolução social, que viverem imersos aos diversos tipos de *ópio,* isto é, de ideologias alienantes que o Estado e a sua sociedade civil lhes impõem.

Os projetos de enfrentamento ao Socialismo Utópico ganham mais sentido após a passagem de Marx e Engels pela Inglaterra. A concepção da unidade prático-crítica revolucionária, animada e consubstanciada pelas observações, conversações, estudos e análises feitas a partir do conhecimento das condições de vida e de trabalho

do proletariado mais moderno, e das suas formas de luta auto-organizadas, serão importantes para que os fundadores da teoria revolucionária do proletariado, coloquem-se à tarefa de dar ao seu movimento uma organicidade planejada, em alcance internacional.

A participação ativa e central de Marx e Engels no movimento operário europeu ganha materialidade com a criação do *Comitê de Correspondência Comunista* em Bruxelas, em fevereiro de 1846 (Löwy, 2012), nos embalos conclusivos d'*A Ideologia Alemã*. A sua denominação remete aos comitês jacobinos da Revolução Francesa, assim como às "sociedades correspondentes", "sociedades revolucionárias inglesas do século XVII", segundo Löwy (2012: f204).

Marx e Engels - que havia se mudado para Bruxelas há um ano - organizam politicamente e de forma sistemática uma organização comunista de contribuição à causa da revolução proletária internacional, que tem objetivos práticos e claros: contribuir para a radicalização dos movimentos revolucionários, especialmente na França e na Inglaterra, e organizar o movimento revolucionário na Alemanha, por meio da formação de uma vanguarda comunista internacional. Este projeto se consolida, pouco mais de um ano mais tarde, com o convite para a entrada de Marx e Engels para a então "Liga dos Justos", mediante a adesão desta ao comunismo científico, o que levou à sua refundação e transformação teórico-prática em "Liga dos Comunistas", tendo como expressão teórica e programática o *Manifesto do Partido Comunista*, redigido por Marx, a partir das ricas contribuição de Engels.

Maciel, acerca do "Comitê de Bruxelas", quanto à importância geopolítica do novo endereço dos fundadores do comunismo científico, quanto aos traços iniciais da sua constituição, afirma que

> Por estar no centro geográfico do triângulo formado por Londres, Paris e Colônia, respectivamente as cidades politicamente mais importantes para os movimentos revolucionários inglês, francês e alemão, Bruxelas permitia a Marx manter contato com ativistas dos três países, facilitando a criação do Comitê de correspondência comunista.
>
> O comitê, que durou aproximadamente um ano, funcionou como um fórum de discussão, elaboração teórica e propagando entre intelectuais e ativistas das diversas correntes socialistas atuantes neste período. (Maciel, 2020: 48)

A atuação dirigente de Marx, como se pode verificar pelas anotações anteriores, veio se desenvolvendo ao longo da sua vida intelectual e ativa, desde a sua destacada liderança intelectual na Gazeta Renana, passando pela sua capacidade de concepção e de articulação teórico-política em função dos Anais Franco-Alemães. Qualidades que, agora já mais experimentadas, contribuirão para a criação, a consolidação e o avanço do *Comitê* e para o alcance da sua vitória: a adesão da Liga dos Justos às suas concepções teóricas e práticas.

Enquanto a Europa entrava numa crise econômica internacional, banhada por diversos levantes de trabalhadores dos mais diversos países, com os quais Marx e Engels travaram contatos e conservações, o comunismo científico inicia a sua organização, por meio do *Comitê de Bruxelas.*

Marx e Engels haviam chegado, juntos, à conclusão de que era necessário, tanto quanto propício criar a organização internacional para a revolução proletária. Fedosseiev, *et al* (1983), afirma que a organização começou por meio de discussões acerca da importância e dos meios da propaganda comunista. À esta altura, ambos estavam certos da centralidade da atuação propagandista para a vitória do proletariado revolucionário sobre os conservadores, os economistas burgueses e o Socialismo Utópico. De forma que o Comitê inicia com três estratégias e um princípio. O princípio: "profunda confiança no movimento operário autêntico "de massas" (Löwy, 2012: f206), como o *cartismo* inglês, por exemplo. As três estratégias foram: i) reuniões abertas, onde trabalhadores e militantes não comunistas também podiam participar, até porque Marx e Engels sempre atuaram no sentido de tentar conquistar a todo e qualquer um para as suas concepções, ii) a correspondência junto a diversos militantes, lideranças e movimentos de oposição ao *estado de coisas* existentes, tanto nos países modernos, quanto nos ainda atrasados, em que "cada decisão prática, toda carta, circular ou discurso, são teoricamente significativos" (Löwy, 2012:f203), pois o meio pelo qual se deve combater as utopias conservadoras e ilusórias é o rigor científico das posições comunistas, e iii) a criação de comitês comunistas nos mais diversos países e cidades da Europa. "Em vários locais começaram a formar-se grupos que estabeleceram contatos regulares com o Comitê de Bruxelas", afirma Fedosseiev, *et al* (1983: 125). O Comitê em Paris, fora criado em agosto de 1846, sob responsabilidade de Engels. Em Londres, os três líderes cartistas contatados

pessoalmente, quando da ida de Marx à Inglaterra, responsabilizaram-se pelo *Comitê.* Nas cidades alemãs, como Colônia e Vestfália. Mesmo na Bélgica, etc.

Essa atividade tem como objetivo, segundo Löwy (2012: f203): “formar uma vanguarda comunista, livre do Socialismo Utópico, “verdadeiro”, conspirativo, artesanal ou “sentimental”; constituir em escala internacional, e antes de tudo na Alemanha, um partido comunista revolucionário e “científico”, que deveria ser teoricamente coerente, sem ser uma seita apartada das massas proletárias.”

As reuniões do Comitê de Bruxelas, a primeira organização política fundada por Marx e Engels (Löwy, 2012), se realizavam na casa de Marx. Jenny participava ativamente. Na verdade, desde de que chegaram à cidade, mantinham um cotidiano acolhedor aos militantes e trabalhadores das mais diversas nacionalidades, tanto para prestar assistência em momentos de necessidade, como para debater as concepções teóricas e políticas animadas pelos diversos movimentos, assim como pela literatura de poetas e escritores que compartilhavam, senão totalmente das concepções marxistas, ao menos do seu espírito e dos seus sentidos. “Logo as reuniões do Comitê foram se ampliando, realizando-se em locais públicos e envolvendo uma audiência não restrita a comunistas” (Netto, 2020: f.207).

O *Comitê* seguia se esforçando para a constituição de representações e criação de novo comitês por toda a Europa, ainda que o momento histórico fosse de formação da classe proletária em grande parte, enquanto fazia circular por toda região orientações políticas e teóricas para as diversas organizações comunistas, sob a influência hegemônica de Marx, mas não só. Foi neste contexto que as batalhas teóricas contra os utópicos ganharam protagonismo. No desenvolvimento das atividades do *Comitê* fica evidente para Marx e Engels a necessidade de combater as posições idealistas, utópicas, e até mesmo (ou por isto mesmo) conservadoras agitadas pelos socialismos e comunismos “pré-marxistas”. Por meio de polêmicas nevrálgicas contra importantes lideranças “populares”, como o Alemão Weitling e o francês Proudhon, Marx foi alcançando audiência por todo movimento proletário europeu. Esta audiência cresceu, também, a cada levante derrotado pelo Estado e promovido pelos socialistas e comunistas segundo as utopias socialistas.

Contra Weitling, por exemplo, Marx polemiza em torno do programa comunista para a Alemanha. Todo o seu acúmulo, e a posse, que ele detinha, do acúmulo de

toda a história precedente, assim como dos fatos correntes, demonstraram à Marx, que, ao contrário do que havia concebido anteriormente, uma revolução total antes da revolução parcial alemã, não só não era possível, como na verdade era necessária a contribuição do proletariado junto ao movimento burguês revolucionário. Weitling, que gozava de influência internacional importante, não destacava o proletariado da massa, acreditava que o germe da revolução estava “em tudo”, ou “em todas as pessoas”, em toda a massa, de forma que o comunismo era inevitável, por isto era desnecessária a organização de um partido proletário, assim como também divergia do apoio à burguesia alemã em seus movimentos contrários ao absolutismo. Passou a defender a criação de colônias comunistas, ao estilo de Fourier.

Já com Proudhon, como vimos acima, a polêmica foi por razão inversa, este compreendia que bastava mitigar, ou até mesmo eliminar, os problemas da sociedade capitalista, e assim se teria o socialismo. Filho de pobres camponeses, tornou-se o teórico da pequena-burguesia, criticava impiedosamente a grande propriedade privada, mas não o seu princípio, e por isto se mantinha cientificamente superficial. Acabou por crer na possibilidade de se conservar a propriedade privada, desde que fosse garantida a igualdade, ignorando assim a essência das lutas de classes (Fedosseiev, 1983). No campo da economia política, o utópico francês não ultrapassava as concepções burguesas, até mesmo ficando abaixo delas em alguns temas.

Dado registrado por Netto (2020), é que Marx e Proudhon constituirão caminhos opostos desde as suas origens, enquanto Marx partiu do democratismo de oposição ao absolutismo alemão, o francês partia da negação da propriedade privada e da defesa do uso de todo e qualquer meio para eliminá-la. Alguns anos depois, Marx se apresenta como representante da máxima e mais radical inteligência do proletariado revolucionário, máximo defensor da abolição da propriedade privada, enquanto Proudhon “revisou suas anteriores formulações teóricas e políticas” (Netto, 2020: f.221), recaindo num utopismo reformista, rechaçando a via revolucionária organizada para a emancipação do proletariado. Tal polêmica, que redundou na ruptura entre ambos, registrada por Marx numa brochura denominada *A Miséria da Filosofia*, de 1847, em resposta às posições reformistas e conservadoras do francês, impressas

nas páginas de sua obra imediatamente anterior: *A Filosofia da Miséria*, como é mais conhecida.

As posições de Marx, expostas nesta brochura, se constituem, por um lado, por uma nascente crítica da economia política, que apesar de suas imprecisões, já são plenamente suficientes para suplantar as posições mórbidas da economia política do socialista francês, como já de praxe da lógica geral das concepções marxianas, ainda que em formação. Por outro lado, numa exposição avançada dos fundamentos teórico-metodológicos da teoria do proletariado revolucionário, que profere uma crítica visceral às posições do seu adversário, tanto em suas conclusões conservadoras, quanto em sua lógica idealista. *A Miséria da Filosofia,* segundo Fedosseiev *et al* (1983: 141), foi recebido como "um grande êxito do partido proletário em formação", o qual Engels havia dado o *status* de "nosso programa", isto, do movimento internacional articulado a partir do Comitê de Bruxelas.

Fedosseiev, *et al* (1983: 141) classifica o *Comitê* como "partido proletário em formação." Já Löwy (2012), como "organização política", pois, o próprio Marx o considerava como uma informe corrente de ideias. Para Netto (2020: f.219): tratava-se de "uma rede de correspondência com vistas a informar os militantes [...] dos progressos dos seus respectivos movimentos e clarificar o seus pontos de vista através de uma troca de ideias e de uma crítica objetiva, de forma à prepará-los para o momento da ação". Já Maciel (2020: 48), compreende o Comitê como "um fórum de discussão, elaboração teórica e propaganda entre os intelectuais e ativistas das diversas correntes socialistas atuantes neste período". Fato é que, para a época, atendeu à uma necessidade estratégica do proletariado revolucionário posta pela conjuntura, exposta nos anseios de diversos militantes, que foi capaz de disputar, com muita competência, as concepções do conjunto dos trabalhadores, e que, ao "fundir-se" à Liga dos Justos, a mais importante e influente organização proletária da época, foi capaz de fundar, formalmente, o primeiro partido comunista internacional, a Liga dos Comunistas, onde, estando à sua frente, Marx se consolidaria como maior liderança do proletariado revolucionário "de todo mundo". Por outro lado, e por isto mesmo, o estudo das suas atividades e dos seus materiais (circulares, cartas e programa) podem contribuir para o desenvolvimento de um movimento de trabalhadores, radical e mais consequente para os tempos atuais.

4.3. A LIGA COMUNISTA: O PROLETARIADO DESCOBRE MARX

Herdeiros de uma cultura filosófica dinâmica, mas filhos de uma terra atrasada e que se nega a se desenvolver, o nascente proletariado alemão torna-se, em parte, migrante dos diversos países da Europa ocidental. Marx se encontrou com muitos deles em Paris, Bruxelas e Londres, e em todos estes lugares, eles cumpriam papéis muito importantes na criação e desenvolvimento das associações de cooperação proletária, para a sua educação, cultura, mas também para sua articulação política.

A atuação dos operários alemães como maioria no *Comitê de Bruxelas* (para além de Marx e Engels), por exemplo, impôs uma inflexão à organização: uma dedicação especial aos problemas da Alemanha, entre outras razões, como o próprio atraso alemão da sua revolução burguesa, que era, obviamente, um entrave para a revolução proletária europeia, ainda que de suas contradições tivessem surgido potencializações deste movimento.

Foi desta forma que nasceu, em Paris, com mais de mil membros, em meados de 1835 (em 1834 para Maciel, ou 1836 para Löwy), a *Liga dos Proscritos,* que mais tarde se transformaria em *Liga dos Justos*, em decorrência do fracasso das revoltas proletárias de 1839 na capital francesa. “Nascida em Paris, desenvolvida em Londres, fundada por alemães, acumulou a experiência da vanguarda revolucionária dos principais países europeus” (Löwy, 2012: f.203).

A Liga dos Justos desenvolveu núcleos em outros países e cidades, com destaque para Londres, cuja influência dentro da Liga crescia gradativamente. Os biógrafos afirmam, unanimemente, que o processo de transformação de “Proscritos” para “Justos”, assim como em razão mesmo da sua explicação: levantes mal sucedidos em Paris, marca a mudança do controle da organização, passando do núcleo parisiense para o de Londres. Isto é, mesmo antes de se converter em Liga dos Comunistas, em 1847, dez anos depois de sua fundação, a seção inglesa já detinha maior controle, e até mesmo por isto se aproxima de Marx e Engels, muito também por influência do segundo, com quem já mantinham importantes relações e acordos teórico-políticos.

Os diversos processos, ou melhor, o movimento da realidade com suas dinâmicas cheias de complexos e complexidades, como a união entre os efeitos da crise econômica pela qual a Europa estava atravessando, a nova onda de efervescência política entre os proletários, o avanço de Marx e Engels na disputa dos sentidos dos movimentos dos trabalhadores, seu rigor científico e o alastramento de suas bases, assim como a simpatia das lideranças alemãs participantes da secção londrina da Liga dos Justos e do avanço da crítica ao Socialismo Utópico e a sua aprovação por importante parte da audiência, contribuem para que Marx e Engels fossem “descobertos” pelos trabalhadores revolucionários, cada vez mais, como boas e talvez (na verdade, certamente) as melhores referências para o desenvolvimento da Liga e do movimento proletário internacional.

No entanto, algumas características da Liga dos Justos distanciavam os pais do comunismo científico dos convites feitos para que eles se juntassem à organização: “[...] A liga dos justos era uma organização secreta que reunia trabalhadores emigrados alemães, principalmente artesãos, de Paris, Londres e Suíça. Sob forte influência do blanquismo e do acento na perspectiva conspirativa e insurrecional (Maciel, 2020: 49-50). Somente quando os “Justos” compreendem tanto a necessidade de adotar uma linha mais técnica, científica, ou melhor, esclarecida, conseguem, mediante este compromisso a adesão de Marx e Engels, em fevereiro de 1847. Marx e Engels exigiram, entre outras questões, o fim da lógica de atuação secreta, a remoção dos elementos supersticiosos, utópicos e também dos autoritários. Desta maneira, Löwy (2012) destaca das modificações organizativas: i) a explicitação objetiva da Liga como a “[...] derrubada da burguesia, o domínio do proletariado, [...] e a criação de uma sociedade sem classes e sem propriedade privada”; ii) a garantia do reconhecimento do seu carácter internacional; iii) remoção de todo e qualquer traço conspiracionista: da exigência de se manter segredo de tudo, substituído pela adoção da propagandística pública, assim como a abolição dos rituais de admissão de novos membros; iv) redução dos poderes discricionários do Comitê Central, como o de instituir regras sem a consulta coletiva anterior, assim como alguns privilégios para aos seus dirigentes, e v) a instituição de uma estrutura legislativa de base, descentralizada, proporcional, frente ao qual se responsabiliza o Comitê Central.

Nas palavras de Löwy (2012: f.220): “A Liga dos Comunistas foi, para Marx, uma primeira tentativa prática de resolver a contradição entre organização nacional e internacional do proletariado e superar a divisão do movimento comunista entre conspiração e “propaganda pacífica”.

Desta forma, realizou-se o primeiro Congresso da Liga dos Justo, entre os dias 2 e 9 de junho de 1847, do qual Marx não pode participar. Os biógrafos relatam dificuldades financeiras para o seu deslocamento até Londres, onde se realizou o encontro. No entanto, Engels e demais aliados e membros do Comité de Bruxelas estiveram e contribuíram para garantir as deliberações no sentido coerente à nova proposta comunista de base científica. Neste Congresso rebatizou-se a organização, que agora passava a se chamar *Liga dos Comunistas.* Um texto de Engels, divulgado pelo *Comitê,* denominado *O Esboço de Uma Profissão de Fé Comunista*, composto no formato de perguntas e respostas, foi adotado, segundo Fedosseiev *et al* (1983) como material de apoio para o novo programa, que foi distribuído a todas as células da Liga espalhadas pelos diversos países, assim como os esboços do novo estatuto, para ser apreciado pelas bases, e discutido e aprovado num Congresso seguinte. Após as contribuições trocadas com os diversos coletivos comunistas, especialmente os de Paris, foi exigido a Engels uma reformulação do texto, acolhendo questões apontadas pelas bases. O texto reformulado recebeu o título de Princípios Básicos do Comunismo, no verão de 1847 (Fedosseiev, *et al*, 1983).

De 29 de novembro a 8 de dezembro de 1847 realizou-se o II Congresso, agora com a presença de Marx e Jenny. Contou com a participação de militantes e lideranças dos mais diversos países, além do trio Inglaterra-Alemanha-França e da Bélgica, também da Suíça, etc (Netto, 2020).

> Entre os 65 membros da liga (1847-1852) [...] havia 33 intelectuais e profissionais liberais, assim como 32 artesãos e Operários [...] o socioprofissional mais numeroso da liga é o dos escritores e publicistas: [...] a provável origem da radicalização desse grupo tem raízes históricas: a falência da Imprensa liberal e neo-hegeliana, graças à capitulação da burguesia em 1842-1843. A evolução política de Marx é típica dessa categoria. [...]
>
> As categorias profissionais predominantes no grupo operário parecem pertencer ao artesanato tradicional: alfaiates, sapateiros, marceneiros. No entanto, o desenvolvimento das manufaturas na Alemanha nessa época, já provocava uma profunda crise no artesanato: mestres e

> oficiais estavam se transformando muito rapidamente em "artesãos proletários" despossuídos [...]" (Löwy, 2012: f.219).

Ao fim do II Congresso, Marx e Engels foram encarregados de redigir o programa final da nova Liga dos Comunistas. A tarefa foi cumprida, não sem atraso. Em meio à crescente explosiva das lutas do trabalhadores contra os efeitos e a gestão da crise capitalista, e das tarefas voltadas ao desenvolvimento do movimento comunista na Alemanha, somente no findar do primeiro bimestre do ano seguinte (1848), após uma advertência do Comitê Central da *Liga,* Marx e Engels concluíram e entregaram a versão final de *O Manifesto do Partido Comunista,* por meio do qual Marx e Engels jamais seriam esquecidos pela classe trabalhadora em toda a histórica seguinte, até os dias atuais.

O *Manifesto,* nas palavras de Netto (2020: f.244):

> conjulga a sua vinculação à tradição do movimento dos trabalhadores e dos precursores do socialismo com dimensões e características realmente inéditas – ele é, em realidade, tanto um coroamento e uma continuidade daquela tradição, quanto uma ruptura em relação a ela. São tais componentes/características inéditas que, subordinando as componentes de continuidade, fazem dele um documento – teórico e político – objetivamente revolucionário.

O *Manifesto*, quer dizer Netto, é a expressão da suprassunção desta nova geração de revolucionários, que, a partir do esclarecimento das leis gerais do desenvolvimento histórico, ainda que em processo de apuração, mas já o suficiente para, ao mesmo tempo em que preserva, dá à coisa um sentido novo, mais amplo, mais próprio e radical.

A fundação da Liga dos Comunistas, como a "primeira organização operária internacional que proclamou o comunismo científico como sua bandeira" (Fedosseiev *et al*, 1983: 145), e por isto mesmo decretou a incompatibilidade entre a participação em suas fileiras com a adesão aos utopismos socialistas ou comunistas, o que redundou na retirada de membros que assim se mantinham. Mais ainda, a Liga havia substituído seu "lema", do genérico "Todos os homens são irmãos", passou-se a proclamar: "Proletários de todos os países, uni-vos!." É certo que se trata da primeira grande vitória de Marx, Engels e de todo o partido do comunismo científico na luta pela emancipação do proletariado na História.

4.4. ALEMANHA: A LUTA PELA REVOLUÇÃO BURGUESA

No ínterim entre os dois congressos da nova Liga Comunista – junho a novembro de 1847 - Marx teve uma atuação expressiva, que tanto contribuiu para a consolidação da Liga, com a incorporação dos comitês de correspondência, incluindo os grupos de Bruxelas.

Em agosto seguinte, Marx e Engels fundaram a Sociedade Operária Alemã em Bruxelas. Não fica claro nos documentos analisados se se tratou de mais uma organização paralela às que eram do Comitê e passaram a compor a Liga, como parece sugerir Fedosseiev *et al* (1983), ou se se trata de mudanças realizadas nos comitês de Bruxelas mesmo. Fato é que, se trata de uma organização praticamente de trabalhadores alemães expatriados em Bruxelas. Fedosseiev *et al* (1983: 146), sugerindo a primeira opção como a mais correta, afirmam que a Associação "começou com 37 membros, mas logo atingiria a marca de uma centena", e que "os membros da Liga dos Comunistas desempenhavam nela o principal papel". O trabalho da nova Sociedade consistia em propaganda das posições do comunismo científico, e de educação, das quais se destacam as conferências sobre economia política realizadas por Marx, cujo conjunto teórico somente seria publicado 18 meses depois, em razão das censuras que se escalaram frente aos eventos revolucionários que eclodem naquele momento, por diversos países da região.

O seu conteúdo tem grande relevância para o presente estudo. Em suas conferências, de modo geral, Marx mira em um problema crucial para o desenvolvimento do movimento comunista internacional: a "Restauração" que, por um lado impunha a paralisia do desenvolvimento de países estratégicos, como a Alemanha, e por outro lado, minava os sentidos modernizadores dos mais avançados, como Bélgica, França etc.

As conferências sobre economia política proferidas por Marx no interior da Sociedade Operária Alemã tratavam fundamentalmente: i) da questão do desenvolvimento histórico e da sua vinculação com as relações sociais e/de produção, sustentando uma tendência geral, ii) da relação fundamentalmente antagonista e de mútuas determinações entre Capital e Trabalho, de forma que apresentava os fundamentos das suas concepções de classes sociais, da luta de classes, sociedade civil, Estado, modo de produção, etc., e iii) especialmente da dialética destas relações,

uma vez que a premissa para o avanço do Trabalho ao palco principal da história é o desenvolvimento da sociedade do Capital, assim como é da revolução burguesa que surge o proletariado revolucionário que tem como missão historicamente dada a supressão desta mesma nova ordem, de forma que o avanço da revolução burguesa alemã fazia-se necessária ao avanço do movimento comunista.

> Consolidando-se o mundo burguês, o proletariado, o núcleo duro do contingente dos trabalhadores, converte-se em classe para sí. [...] Ao iniciar o esgotamento do padrão industrialista da primeira Revolução Industrial e definida a dominação da classe burguesa, o proletariado começa a se inserir na prática política como um agente autônomo (Netto, 2020: f.217).

De forma que, para Marx e Engels, o movimento comunista não se reduz à tarefa de propagandear e preparar o proletariado para a sua revolução, como também contribuir para que os países amarrados ao semifeudalismo pudessem livrar-se deste passado obscuro e absolutista, liberando os direitos políticos da nova sociedade.

> Traçando a linha tática dos comunistas na Alemanha, Marx e Engels aconselhavam-nos a apoiar as reivindicações burguesas de uma Constituição, de liberdade de imprensa e de reunião, etc, em meio aos levantes daquele momento. No caso de estas reivindicações serem satisfeitas, especificavam, “uma nova era virá para a propaganda comunista”. Os comunistas deviam, pois, participar ativamente nas ações de massas contra o absolutismo, colaborar na solução das tarefas da revolução burguesa, de modo a criarem melhores condições para a luta do proletariado contra a burguesia. Caso contrário, poderiam tornar-se uma seita isolada do movimento democrático geral (Fedosseiev, *et al*, 1983: 125).

Marx havia, neste momento, concluído uma importante revisão em suas posições, imposta tanto pelo movimento da realidade, quanto da sua capacidade de captá-lo e apreender dele a sua essência, sempre no sentido de fundamentar ações concretas para a transformação da realidade. De forma que, as suas posições anteriores já são por ele colocadas no campo dos utopismos e idealismos, que ainda eram agitados pelo Socialismo Verdadeiro na Alemanha e que embarreiravam a compreensão de que “as massas populares” como força motriz da revolução burguesa alemã – que era necessária – reuniria as condições para levá-la adiante, ao estágio da emancipação total. Razão pela qual a Liga Comunista iria proibir a participação desta corrente em suas fileiras.

> [...] Marx considerava indispensável limpar o movimento comunista dos elementos que pregavam doutrinas vulgares e ultrapassadas. Exigia que os aderentes ao movimento compreendessem a

> inevitabilidade de uma revolução burguesa na Alemanha, em vez de entreterem-se, como Weitling, com quimeras de um advento imediato do comunismo. (Fedosseiev *et al*, 1983: 128).

A revolução burguesa ao clarificar as condições objetivas das classes sociais, para além do seu carácter genérico de “massa popular”, poderia, assim como o fez nos países mais avançados, armar e “empoderar” o proletariado (Fedosseiev *et al*, 1983: 153).

Outra tarefa que se fez urgente meio ao nascimento da Liga Comunista, se referia a necessidade de alargar o alcance das circulares e das publicações doutrinárias do *Partido.* Numa tentativa fracassada, a “Revista Comunista” de Londres deu à luz apenas uma edição, na qual já se imprimia, publicamente pela primeira vez o chamado: “Proletários de todos os países, uni-vos”. Frente a grandes dificuldades de criar um organismo de imprensa próprio, Marx e Engels miraram a “Gazeta Alemã de Bruxelas”, um jornal de carácter pluralista, publicava duas vezes por semana, fundado por um tipo suspeito pequeno-burguês, o senhor Bornstedt.

Mas a necessidade de ampliar o alcance de suas publicações levou aos comunistas a entrarem pouco a pouco no Jornal. Por outro lado, registra Fedosseiev *et al* (1983: 151), que “o chefe da redação esperava, sem dúvidas, que a colaboração de teóricos e publicistas conhecidos, como Marx e Engels, aumentaria o prestígio e as ações do jornal”. De forma que, depois que iniciaram suas publicações, em abril de 1847, passaram a dominar gradativamente a sua redação, de forma que em agosto, após o I Congresso da Liga, imprimem uma atuação mais enérgica no interior do jornal, chegando à domina-lo completamente ao fim do ano (ibidem).

Assim, puderam propagandear, com maior alcance, o papel revolucionário dos proletários, as suas concepções revolucionárias, de forma a preparar o conjunto dos trabalhadores para os combates da luta de classes eminentes na conjuntura da crise capitalista, lançando antídotos teórico-políticos contra os discursos liberais conservadores e reacionários.

De forma que, em outubro de 1847, Marx e Engels tiveram claras as estratégias e táticas dos comunistas científicos: fundamentado na crítica concreta da realidade concreta, cujo horizonte é a superação da sociedade burguesa onde ela já

apresentava-se avançada, ou/e o alinhamento com a revolução democrática burguesa onde ela ainda se arrastava.

> É preciso que as condições econômicas e históricas necessárias atinjam a maturidade, que as novas relações de propriedade entrem em contradição irredutível com a superestrutura política existente [...] A vitória de uma ordem social nova sobre a antiga é, pois, impossível sem a supressão revolucionária da velha superestrutura política. Segundo a expressão de Marx, o velho invólucro político da sociedade deve rebentar (Fedosseiev *et al*, 1983: 157).

A disposição de Marx, em defender o aceleramento da revolução burguesa na Alemanha não se limitou em orientar a militância operária, ele mesmo se colocou diretamente nesta tarefa contra o sectarismo no interior do movimento comunista, mas que, com firmeza de princípios e objetivos e independência frente aos demais movimentos de diversas vertentes democráticas, numa espécie de "união internacional" de comunistas e democratas. De forma que defenderam a participação da *Liga dos Comunistas* numa associação democrática que estava em formação em Bruxelas por iniciativa de democratas belgas e emigrados: a Associação Democrática Internacional de Bruxelas. Fundada a 27 de setembro, teve seu organismo dirigente formado apenas em 15 de novembro. Teve como presidente um pequeno-burguês democrata de nome "Jottrand". Marx, por indicação de Engels, fora eleito vice-presidente da Associação.

O conflito interno era evidente, os democratas desejavam que a Associação atuasse nos limites constitucionais, Marx pretendia que ela pudesse centralizar as forças democráticas revolucionarias da Europa. De forma geral, Marx e Engels compreendiam e empreendiam a necessidade de união entre os forças proletárias revolucionárias e as pequeno-burguesas democráticas, por meio da qual os comunistas mantinham-se firmes em suas posições, preparando a classe proletária para as lutas históricas que se anunciavam, "elaboravam os fundamentos da política do partido proletário relativamente ao movimento democrático geral" (Fedosseiev *et al*, 1983: 157).

De forma que paralelemente à redação do *Manifesto do Partido Comunista*, construíram também o programa dos comunistas científicos para a Alemanha, o documento denominado: "Demandas do Partido Comunista na Alemanha (março de

1848) (grifo meu). Ao fazê-lo, Marx e seus companheiros registraram, por um lado, pistas da realidade Alemã contra a qual estavam em luta.

No item número 1 apresenta-se a demanda pela real unificação de todo o território da Alemanha, isto é, a Alemanha de março de 1848 ainda não se constituía em um Estado unitário. Os itens 6 e 7 apresentam a necessidade de se eliminar *elementos feudais* resistentes ainda, como as *obrigações feudais – dívidas, corveias, dízimos etc*, assim como a estatização de *fazendas dos Príncipes e outros tipos de posses feudais*. Ao mesmo tempo tencionam a revolução burguesa ao seu máximo grau: a manutenção de impostos de forma progressiva acentuada para o desenvolvimento produtivo e serviços públicos gratuitos, com destaque para o previsto no item 17: *Educação universal e gratuita para o povo*. Mais ainda, no item 13: *separação completa da Igreja e do Estado*.

Com estas medidas, o Comitê, em nome da Liga, acreditava que "[...]. Apenas com a realização dessas demandas, os milhões na Alemanha [...] ganharão direitos e chegarão ao poder que os chama de produtores de todas as riquezas" (Marx, *et al*, 1848: 3).

4.5. OBRAS E CATEGORIAS COMUNISTAS CIENTÍFICAS

Sobre as "Teses Sobre Feuerbach": superação do materialismo contemplativo.

Ao contrário do que pode parecer, o materialismo, enquanto corrente filosófica que tem centralidade na análises dos objetos materiais da existência humana, e não em interpretações abstratas descoladas inteiramente da realidade, é tão ou mais antigo que o idealismo, e pôde influenciar e desenvolver-se tanto quanto enfurecer Estados e príncipes, além de animar movimentos populares, revoltas sociais, tanto quanto o idealismo, o liberalismo, a religião (como o protestantismo), etc. É que lendo a história do ponto de vista de Marx, ou melhor, a partir dos estudos da vida e da obra de Marx, é possível cair no engano de vê-la de forma linear, como uma sucessão de

etapas, necessariamente progressiva, como se o materialismo só pudesse ter surgido após o desenvolvimento do idealismo, como crítica e superação deste.

Como se pode ver em *A Sagrada Família* (que será analisada mais à frente), ao se debruçar na tarefa de desmistificar Bruno Bauer – líder destacado do neohegelianismo político -, quanto à origem do materialismo, Marx nos deu uma bela síntese da história do materialismo e não negou haver relações entre as suas formas anteriores e o seu novo materialismo.

A verdade é que as diversas correntes teóricas e filosóficas coexistem, a existência de uma não leva necessariamente ao surgimento da outra, menos ainda o seu desenvolvimento pleno. De forma que, uma das diretrizes deste trabalho é tentar fugir do aspecto etapista que pode restar aparente (ao menos) numa leitura histórica a partir dos estudos da vida e da obra de Marx. É diretriz deste estudo tentar dar conta da complexidade do desenvolvimento histórico, tratando da forma mais assertiva possível a atuação de cada fator e de cada sujeito histórico, dentro da sua realidade, o mais próximo possível, sem isolar os elementos analisados do contexto ao qual pertence.

Neste sentido, um dos primeiros apontamentos a se fazer quanto a relação estabelecida pelo pensamento de Marx e o de Feuerbach é o de que, apesar de geralmente ser acusado de não ser capaz de contemplar a dimensão subjetiva da experiência humana, Marx é quem faz este mesmo apontamento aos chamados “materialistas contemplativos”, aos quais ele opõe o seu materialismo crítico-prático. Acontece que, na verdade, o subjetivismo até então existente teria, segundo Marx, ficando à cargo do idealismo, ou seja, a análise do significado humano da própria existência humana é algo que ficou para as correntes idealistas, que ofereceram, por tanto, respostas abstratas, igualmente, o que teria confinado, por muitos anos, certamente por séculos, a capacidade crítico-prática dos homens aos limites dos idealismos, uma vez que esta mesma capacidade se impôs como o próprio limite do materialismo até então existente, meramente contemplativo.

O eixo do problema é apresentado, nos seguintes termos, por Marx (1845: 1): “Feuerbach quer objetos sensíveis realmente distintos do pensamento; mas não toma a própria atividade humana como atividade objetiva”. O limite, o qual o materialismo contemplativo não pôde superar estava na incapacidade de ver na própria atividade

humana o objeto sensível ao qual deveria se debruçar. A razão para a não superação deste limite está apontado por Marx na “Tese 6”, tanto quanto na “10”, nas quais aponta para o caráter particularista do ponto de vista de Feuerbach: “um indivíduo abstratamente – isoladamente – humano” (Marx, 1845: 3), que em termos gerais, ou seja, em termos da totalidade social “o ponto de vista do antigo materialismo é a sociedade civil” (Marx, 1845: 3), Tese 10). A ausência de uma visão universal, a ausência da universalidade na teoria e no pensamento materialista contemplativo, é contraposta por Marx nos seguintes termos: “na sua realidade ela - a essência humana – é o conjunto das relações sociais” (Ibidem), Tese 6.

A crítica aqui inscrita, no entanto, não se limita a Feuerbach, mas alcança um debate posto pelo Socialismo Utópico; se refere ao debate com a concepção de que a transformação social, do ponto de vista proletário, seria possível por meio da transformação das condições sociais que determinam a vida do proletariado, entre elas, e sobretudo, a educação, por tanto, a oferta massiva de uma educação de qualidade seria o caminho para a realização da transformação social pelo proletariado “bem educado” para tanto. Feuerbach apontava a atitude teórica (a filosófica) como única atividade genuinamente humana. Aqui, é importante fazer uma distinção com relação aos “documentos comunistas”, ou melhor, ao *Manifesto* e ao “programa para a Alemanha”, ambos de 1848, onde a “educação gratuita para o povo” também aparecem como reivindicação de extrema importância. Nestes “manifestos” de 1848 a educação pública é compreendida como um elemento da sociedade burguesa, um elemento civilizatório, da modernidade, pela qual a sociedade deveria passar para chegar à emancipação proletária, não graças a esta educação ofertada pelo Estado, mas sim graças a ação múltipla e dinâmica de autoeducação política desenvolvida amplamente no movimento revolucionário do proletariado.

O esquema utópico compreendia i) a diferenciação entre os teóricos e os proletários, e ii) a função histórica dos teóricos como sendo a da educação dos proletários para a transformação da sociedade, como ainda aparece nestas *Teses Sobre Feuerbach*. Acontece que Marx opõe à este esquema não uma outra teoria abstrata, mas a síntese da própria experiência histórico-prática do proletariado, opõe a prática-crítica, a *práxis proletária* à missão utópica dos teóricos libertadores do proletariado, depois de ter avançado na crítica da economia política alguns meses mais à frente.

Já está aqui presente o eixo da Tese 2, ao contrário do que pensa Feuerbach e os socialistas utópicos, o Marx de agora sinaliza que “é na práxis que o ser humano tem que provar a verdade [...], o caráter terreno do seu pensamento” (Marx, 1845: 2). Todo pensamento possui um caráter terreno, que deve ser comprovado pela própria prática crítica dos homens, isto é, não é dado ao homem um “pensar do nada”, todo pensamento tem raiz concreta, e cabe ao pensamento crítico-prático (humano) revelar e revolucionar esta raiz, aqui já aponta uma das célebres sentenças de Marx: *a raiz do homem é o próprio homem*, universalidade revelada e revolucionada pela capacidade crítico-prática do proletariado.

Aqui, Marx impõe a Feuerbach as lições que tomou pela observação crítica da experiência política do proletariado em Paris. Foi o proletariado parisiense quem contribuiu definitivamente para que Marx compreendesse que o esquema *feuerbachiano* possui um caráter utópico, um etapismo: a ideia de que a sociedade se faz dividida entre camadas de diferentes níveis de conhecimento, onde cabe aos mais elevados o papel de elevar os de baixo, o que não tem correspondência com a realidade provada empiricamente pelos movimentos políticos proletários com os quais Marx teve contato na França. Estes movimentos revelaram à Marx não um caminho para a revolução, mas uma sua lei fundamental, um dos seus “mecanismos de funcionamento”, o fato de que a prática da classe trabalhadora é em si transformadora (transforma a natureza e a si mesmo ao mesmo tempo), possibilitando, assim, a emergência, ou melhor, a revelação da teoria revolucionária, que pode ser compreendida por meio da crítica. Isto é, que a prática crítica é o fundamento da crítica prática e vice-versa, não numa relação vertical, mas numa relação social complexa, de mutualidade ontológica. O ser que pensa, também atua, tanto quanto o que atua também pensa, necessariamente. Mais que isso, que *pensar* é, em sí mesmo, uma

forma de ação, uma autêntica prática humana, assim como, portanto, toda ação humana é pensada e pensante. Desta forma, para se pensar uma nova ação/atitude, é preciso que esteja presente a ação que se quer mudar.

A segunda lógica que Marx opõe ao pensamento de Feuerbach é o que está presente nas teses 4 e 5, assim como, desde *A Questão Judaica*. Feuerbach espera superar o pensamento de Hegel, **expondo** a ele a realidade imediata do seu materialismo. Marx, para além disso, desmistifica o idealismo por meio da **crítica** do realmente existente, ou seja, pelo seu materialismo histórico.

Isto é, Feuerbach quer se opor a Hegel, mas não consegue romper com a abstração, e a razão desta limitação idealista está, precisamente, no fato de que ele "não toma o mundo sensível como atividade humana sensível prática" (Marx, 1845: 3). Feuerbach não pode opor ao idealismo de Hegel uma crítica prática do fundamento humano dos objetos criticados pelo idealismo alemão de forma abstrata, assim como Marx aprendeu a efetivar junto à crítica da experiência revolucionária do proletariado francês.

Inclusive, na Tese 7, Marx dá indícios de que a sua crítica possui também um caráter de autocrítica, ou seja, que ele percebe estar também em processo próprio, singular, de transformação crítico-prática, ao apontar a dificuldade de Feuerbach compreender o seu próprio processo: "Feuerbach não vê, por isso, que o próprio "sentimento religioso" é um *produto social* e que o indivíduo abstrato que analisa pertence na realidade a uma determinada forma de sociedade" (Marx, 1845: 3), ou seja, Marx revela não apenas a materialidade dos objetos da filosofia, como também da própria filosofia. Segue a lição do movimento real do proletariado revolucionário – Tese 8 -: "a vida social é essencialmente pratica" (ibidem). O abstracionismo e o misticismo são igualmente produtos sociais, assim como a sua superação, que se situa na crítica prática desta prática social universal.

A universalidade das relações sociais, aliás, é outro caráter da superação do pensamento de Marx ao de Feuerbach e demais socialistas utópicos cujo pensamento "liga apenas *naturalmente* os muitos indivíduos" (ibidem). As relações sociais não são "naturais", são mesmo sociais, e, por isto mesmo, não se constituem pelo conjunto dos indivíduos, mas pelo "conjunto das relações sociais". Não compreender o mundo sensível como atividade humana prática leva o materialismo contemplativo a perceber

apenas os “indivíduos isolados na “sociedade civil”. Para além do olhar particular do “antigo materialismo”, Marx revela o ponto de vista do “novo materialismo” (ainda que não acabado, como aliás, não poderia mesmo ser): a universalidade como o conjunto das relações sociais, nas teses 9 e 10 (Marx, 1845).

Mas a diferença fundamental, histórica e consequente das características dos materialismos que estão sendo opostos na crítica de Marx se revela na 11ª tese: “os filósofos têm apenas interpretado o mundo de maneiras diferentes, a questão porém, é transformá-lo” (Marx, 1845: 4).

A Ideologia Alemã:

A luta do Homem contra a sua própria ignorância marca os conflitos abertos entre toda a filosofia e toda “ciência humana” até então existentes, em suas diversas formas, e o comunismo esclarecido (científico) de Marx e Engels. Sem nenhum receio, deve-se dizer que o marxismo está para a filosofia e as ciências humanas e sociais como um marco fundacional entre a sua pré-história e a sua história real. É difícil não imaginar o mundo de hoje num estágio de desenvolvimento bem menor, caso o materialismo histórico dialético não tivesse sido “descoberto”, sistematizado, formulado e publicizado por estes dois revolucionários.

Já no Prefácio do Tomo I de A Ideologia Alemã (1847), Marx e Engels demonstram ter plena consciência do fato histórico que estavam operando, ao oferecer aos homens a sistematização teórica de suas próprias capacidades libertadoras:

> Até agora, os homens formaram sempre ideias falsas sobre si mesmos, sobre aquilo que são ou deveriam ser. Organizaram as suas relações mútuas em função das representações de Deus, do homem normal, etc., que aceitavam. Estes produtos do seu cérebro acabaram por os dominar; apesar de criadores, inclinaram-se perante suas próprias criações. Libertemo-los portanto das quimeras, das ideias, dos dogmas, dos seres imaginários cujo jugo os fez degenerar. Revoltemo-nos contra o império destas ideias (Marx; Engels, s/d - Tomo I[7]: 7).

[7] Temos em mãos a publicação dos dois tomos, editados pelo Editorial Presença / Martins Fontes, que não tem data. Para que o leitor possa, ao menos, se localizar melhor, vamos incluir na citação o Tomo referente.

Por ser também uma declaração de guerra às ideias desde sempre dominantes, *A Ideologia Alemã,* de Marx e Engels - mesmo sendo este último de origem e de família burguesa -, a exemplo de *A Sagrada Família,* encontrou muita dificuldade para se publicar, tanto que o projeto editorial foi abandonado, os seus autores tiveram que se contentar com o fato de este trabalho desmensurado ter lhes servido para o seus plenos e próprios esclarecimentos. Tentaram por diversas formas, e em diversos países publicar a obra, porém, tanto a censura oficial, quanto às oposições internas aos movimentos socialistas impediram-nos. A obra só seria publicada integralmente quase um século depois, em 1932, na União Soviética. Antes disso, o máximo que conseguiram foi publicar um capítulo do Tomo II, voltado ao "socialismo verdadeiro", em agosto de 1847, mais de um ano depois da finalização da obra, em abril de 1846. (Fedosseiev, *et al*, 1983).

A Ideologia Alemã, em seus tomos I e II, pode ser considerada, e deve mesmo ser, como pedra fundamental da fundação histórico-mundial das ciências humanas e sociais, em termos mesmo científicos, não mais como ideologias mais ou menos ajambradas que desfilam sob o pantanoso fundo escuro da ausência de conhecimento concreto da realidade concreta, que demarca a história e o desenvolvimento do Socialismo Útopico, inclusive dos dias atuais. Não é coincidência que para esculpir tal obelisco teórico-temporal uniram-se as maiores inteligências do proletariado revolucionário de toda história: Marx e Engels. Não à toa, não mais nos moldes cartesianos utilizados em *A Sagrada Família*, mas aqui, como a unidade indivisível, concreta, a unidade dos diversos, complexa, rica da incessante transformadora atividade humana: o trabalho transformador inerente ao homem.

Em Marx e Engels opera-se o dirigismo teórico-político do proletariado revolucionário. Esta classe social histórica tem neles o mais avançado meio de captação e formulação crítica e sistematizada de si mesma, de suas próprias capacidades histórico-transformadoras e de suas mais essenciais necessidades também históricas. Se o proletariado revolucionário é o portador da máxima (porque a última) transformação revolucionária do mundo, Marx e Engels são os seus máximos teóricos.

Gorender[8], um destacado estudioso do marxismo, afirma que esta corrente teórico-política surgiu de dentro do movimento operário, que como "intelectuais orgânicos da classe operária [...] submetem à crítica a mais avançada cultura do seu tempo e extraem dela algo contrário a ela, ou seja, a expressão teórica dos interesses da classe do proletariado" (Gorender *apud* Marx; Engels, 1989: XIII).

De modo que, para o presente estudo, nos interessa de modo geral os seguintes elementos constitutivos destes dois volumosos tomos que compõem *A Ideologia Alemã*: i) as sentenças "finais" (até este momento) de Marx e Engels contra toda a ideologia precedente ao seu materialismo histórico dialético, e por isto mesmo, ii) os termos gerais do método que revolucionou as ciências humanas e sociais, a teoria política especialmente, e os rumos das lutas da classe trabalhadora, desde então, e iii) as concepções de Marx (e Engels, coautor da obra) acerca das categorias políticas que animam e costuram o presente trabalho.

Toda a ideologia: as teorias da pré-história dos homens:

Toda a ideologia, dita emancipatória, até então existente na Alemanha, se resume, nas palavras de Marx e Engels, na seguinte fórmula: "Ensinemos os homens a substituir essas ilusões por pensamentos que correspondam à essência do homem, afirma um; a ter perante elas uma atitude crítica, afirma outro; a tirá-las da cabeça, diz um terceiro - e a realidade existente desaparecerá" (Marx; Engels, s/d - Tomo I[9]: 7). Este "um" é Hegel segundo Feuerbach; o "outro" é Hegel segundo a "Sagrada Família"; por fim, o "terceiro" é Hegel segundo o "EU" de Stirner. Que de forma sintética resumem em seu conjunto toda a ideologia alemã existente neste momento na qual se destaca o dito "Socialismo Verdadeiro", classificado pelos autores nos seguintes termos:

> Este "socialismo verdadeiro" é portanto apenas uma imagem sublimada do comunismo proletário e dos partidos e seitas da França e Inglaterra que tem com ele relações mais ou menos longínquas, desenhada no céu do espírito alemão e, [...] da alma alemã. O

[8] As citações de Gorender, tem suas respectivas páginas numeradas em algarismos romanos, conforme o original.

[9] Temos em mãos a publicação dos dois tomos, editados pelo Editorial Presença / Martins Fontes, que não tem data. Para que o leitor possa, ao menos, se localizar melhor, vamos incluir na citação o Tomo referente.

> socialismo verdadeiro, que pretende basear-se na “ciência", é antes de tudo ele próprio uma ciência exotérica; os seus textos teóricos são reservados àqueles que são iniciados nos mistérios do “espírito pensante”. Mas ele tem igualmente textos exotéricos, pois é um efeito necessário que ele faça uma espécie de propaganda, quanto mais não seja por se ocupar de relações sociais, exotéricas. Nas obras exotéricas já não apela para o "espírito pensante" alemão, mas para "alma" alemã. Isto é tanto mais fácil quanto é certo que o socialismo verdadeiro, que já não se interessa pelos homens reais mas pelo "Homem", perdeu toda a paixão revolucionária; na falta disso, proclama o amor universal da humanidade. Não se dirige portanto aos proletários, mas às duas categorias de pessoas mais numerosas na Alemanha, os pequenos burgueses com as suas ilusões filantrópicas e os filósofos e discípulos dos filósofos, e ideólogos destes mesmos pequenos burgueses; ele dirige-se mais geralmente a consciência "vulgar" e não vulgar que, presentemente reina na Alemanha (Marx; Engels, s/d - Tomo II: 324).

O socialismo verdadeiro alemão pretende-se científico porque parte do socialismo francês, mas não apenas não o superou, como restou aquém deste, uma vez que, ao contrário dele, limitou-se ao campo da ideias, rejeitando com um moralismo veemente “superior” as lutas políticas reais. Se por um lado o liberalismo alemão é a tomada idealista do movimento burguês europeu, o socialismo alemão, o “verdadeiro”, é a tomada, igualmente idealista, do movimento operário francês e inglês. Tal como o “comunismo alemão”, cuja síntese é a tomada idealista das ideias comunistas francesas e inglesas.

Também no Tomo II, Marx e Engels, apontam o quanto as perspectivas do “EU”, - isto é, individualismo do “comunismo liberal” de Stirner, um “letrado pequeno burguês de Berlim” (Marx; Engels, s/d - Tomo II: 310), que por um lado, i) consente que o “comunismo” seja o atendimento das necessidades do homem tendo como parâmetro as necessidades burguesas; por outro ii) isola - somente nas suas ideias, porque na realidade não é possível fazer tal operação - o sujeito da totalidade das relações sociais -, impedem que a filosofia, limitada à esta lógica puramente idealista, alcance o chão concreto da realidade concreta, nos seguintes termos:

> Para os filósofos, deixar o mundo do pensamento descer ao mundo real é uma das tarefas mais difíceis que existem. A realidade imediata do pensamento é a linguagem. Da mesma forma que os filósofos fizeram do pensamento uma realidade autônoma, também não poderiam deixar de atribuir à linguagem uma realidade autônoma para fazerem dela o seu domínio privativo. Eis o segredo da linguagem filosófica em que os pensamentos têm, enquanto palavras, um conteúdo próprio. O problema de descer do mundo das ideias ao

> mundo real reduz-se ao problema de passar da linguagem à vida (Marx; Engels, s/d - Tomo II: 312).

De modo que, presos à redoma de vidro do idealismo do individualismo liberal, os filósofos somente poderiam mesmo girar em torno de suas próprias ideias, que giram sobre um chão concreto do qual seguem incapazes de perceber, e por isso mesmo, incapazes de cavá-lo. A ideologia alemã é o espírito da burguesia alemã, é o vapor da miséria alemã:

> Mostramos que atribuir aos pensamentos e às ideias uma existência autônoma era consequência do fato de se atribuir uma existência autônoma às relações entre as pessoas, às relações dos indivíduos. Mostramos que, se os filósofos e os ideólogos se ocupam exclusiva e sistematicamente das ideias, o que leva à sistematização dessas ideias, isso era uma consequência da divisão do trabalho e que, em especial, a filosofia alemã é um produto da estrutura pequeno burguesa da Alemanha. Os filósofos teriam apenas que transpor a sua linguagem para a linguagem ordinária de que aquela abstrai para reconhecerem que ela não passa da linguagem deformada do mundo real e se darem conta de que nem as ideias nem a linguagem formam em si um domínio à parte, que não passam de expressões da vida real (Marx; Engels, s/d - Tomo II: 312).

Marx e Engels combatem firmemente o idealismo alemão porque ele mesmo é responsável por alimentar a prostração política da burguesia alemã, da qual este idealismo quer ser representante. Se Hegel atribuiu ao Estado Prussiano, ou melhor, à Santa Aliança “encarnada” na Prússia como a mais elevada forma de sociedade e de Estado possível à humanidade, os jovens hegelianos, com a sua “Crítica crítica”, isto é, com o seu ufanismo “revolucionário” desejavam que a burguesia alemã encontrasse em si mesma, em “suas próprias” ideias o caminho para a sua emancipação política. Marx e Engels, à esta altura já sabiam que i) a emancipação política alemã só poderia ser alcançada por meio de um movimento burguês revolucionário, não por meia dúzia de ideias de qualquer tipo que fossem, e que, ii) a emancipação humana, a qual verdadeiramente os interessava, só poderia ir ao palco da história na boleia da primeira. Mas, a “Sagrada Família”, ao limitar-se ao campo das ideias, ao contrário de Hegel, operava uma influência paralisante sobre o paralítico movimento liberal alemão. Vejamos como isto ocorre, por exemplo, no campo da discussão do Direito.

Marx e Engels demonstram que o idealismo de Hegel permite uma via ao menos empirista, rica em possibilidades de efetivação, o que, aliás, compõe de forma

muito importante o seu pensamento. Citam Hegel: “[...] o direito apenas vem à existência pelo fato de servir às nossas necessidades”, e disto destacam: “Assim, Hegel justifica a existência do direito pelas necessidades empíricas dos indivíduos [...]”. Como podemos verificar, Hegel procede de maneira infinitamente mais materialista do que o nosso São Sancho, este “Eu em carne e osso” (Marx; Engels, s/d - Tomo II: 119). Isto porque, para o criticismo ufanista: “Sou Eu quem decide se o direito está em Mim; fora de Mim, não existe direito [...] tivemos necessidade de o projetar fora de nós… de o pensar como existindo fora de nós… no além” (Marx; Engels, s/d - Tomo II: 120). De forma que a burguesia alemã, ou deveria compreender que o direito só existe como expressão das suas necessidades particulares, ou, pior, que o que basta é que cada um tenha o seu próprio juízo, para que assim, no dia em que cada um tiver um dado juízo, este dado juízo se fará o juízo de todos, assim como o juízo de todos agora, não poderia mesmo deixar de ser todos os juízos juntos, ou seja, a *aliança santa*.

A contraproposição de Marx e Engels, se exprime no seguinte, que segundo a lógica dos idealismos: “O direito não nasce das condições materiais em que vivem os homens nem tão pouco dos conflitos que resultam delas, nasce sim do conflito que os opõe à representação que se vêm obrigados “a tirar das cabeças” [...]. A finalidade dos processos sociais, neste sentido, não se deve “aferir” por suas idealizações, mas sim às formas e aos fins que de fato alcançam na realidade, ou seja, por sua efetivação. Assim, por exemplo, para os tempos presentes é importante lembrar que as políticas sociais e os direitos sociais não se determinam no que prescrevem as leis e o direito, mas sim aos destinos que de fato alcançam, e para os quais realmente foram/são criados. “O que desejamos é que São Sancho se disponha a verificar em que medida o direito está associado à propriedade privada, e implica além disso, toda uma série de outras relações jurídicas (vide a propriedade privada, o Estado e o direito), acerca das quais [...] apenas sabe dizer que são o sagrado” (Marx; Engels, s/d - Tomo II: 120-121).

Contudo, Marx e Engels, de posse de seu método científico, não poderiam atribuir ao idealismo alemão um outro idealismo, tinham que revelar o seu fundo material, e neste trabalho, além da já bem explorada insuficiência do desenvolvimento alemão, da sua não unificação enquanto Estado-nacional, revelam também como tais

elementos compõem, na verdade, a relação estabelecida entre Alemanha, França e Inglaterra, no que segue:

> Os burgueses alemães, que praguejavam contra Napoleão porque este os obrigava a beber chicória [...] prodigalizavam-lhe todo o seu ódio, dedicando toda a sua admiração à Inglaterra, apesar de Napoleão lhe prestar os maiores serviços ao limpar os estábulos [...] e lhes oferecer vias de comunicações dignas de um país civilizado, ao passo que os ingleses só aguardavam a ocasião de os explorar à torto e à direito. Da mesma forma pequeno-burguesa, os Príncipes alemães pensavam lutar pelo princípio da legitimidade e contra a revolução pois não passavam de mercenários da burguesia inglesa (Marx; Engels; s/d - Tomo I: 244).

Os alemães, não apenas odiavam a chicória francesa, que eram obrigados a beber em razão das limitações impostas à importação de café, mas também alimentavam, como já muito bem explorado neste trabalho, um enorme medo da revolução proletária, de forma que as ideias da “revolução prática” francesa, viraram as ilusórias ideias da revolução ideológica alemã. “Eis também o motivo por que os pequeno-burgueses alemães recuaram de terror perante a concretização deste liberalismo enérgico da burguesia [francesa] que se manifestou no Terror como na procura de lucros sem escrúpulos” (Marx; Engels; s/d - Tomo I: 243).

Mas há, ainda, um outro elemento, um elemento nacional, um elemento que revela, por um lado, como uma negação revolucionária necessariamente desenvolve dois estágios: primeiro o despontar da revolução, a sua fase positiva, que diante da sua rápida escamoteação, deságua no atraso, na negação da revolução, num tipo secundário de desenvolvimento, o movimento do capital entra precocemente na sua fase negativa, na acumulação pela “produção fictícia”, de base primária. Marx e Engels revelam, enquanto base do esmorecimento do idealismo alemão, um dos seus elementos exemplares:

> Os industriais da filosofia, que tinham até então vivido da exploração do espírito absoluto, lançaram-se sobre essas novas combinações. E cada um se desdobrava com um zelo nunca visto para desempenhar a parte recebida. Mas não podia deixar de haver concorrência. No começo, essa concorrência foi praticada de maneira bastante séria e burguesa. Mais tarde, quanto o mercado alemão ficou saturado e, apesar de todos os esforços foi impossível escoar a mercadoria no mercado mundial, o negócio foi deturpado, como é comum na Alemanha, por uma falsa produção de bugigangas, pela alteração da qualidade, pela adulteração da matéria-prima, pela falsificação dos rótulos, por vendas fictícias, pelo tráfico de influência e por um sistema de crédito sem qualquer base concreta. Essa concorrência deu origem

> a uma luta encarniçada que, agora nos é apresentada e enaltecida como uma revolução histórica, cujos resultados teriam sido os mais prodigiosos (Marx; Engels, 1989: 8).

Em termos “absolutos”, Marx e Engels revelam que, todo o esforço da ideologia alemã não ultrapassou os limites do pensamento religioso. Toda a filosofia alemã, toda a sua crítica, incluindo a crítica à religião, na forma feuerbachiana, terminou por recair na, ou numa, religiosidade, assim como Feuerbach terminou no “culto ao Homem”.

> Toda a crítica filosófica alemã, de Strauss a Stirner, limita-se à crítica das representações religiosas. Partiu-se da religião real e da teologia propriamente dita. O que se entendia por consciência religiosa, por representação religiosa, recebeu, posteriormente, determinações diversas [...]. E, pouco a pouco, toda relação dominante foi declarada como relação religiosa e transformada em culto: culto do direito, culto do Estado, etc. Por toda parte só importavam os dogmas e a fé nos dogmas (Marx; Engels, 1989: 10-11).

Em termos históricos, isto é, em termos das lutas de classes na Alemanha e a sua repercussão necessária no domínio das ideias, ainda tem-se que “[a] ausência de lutas de partidos *reais*, apaixonadas, práticas, na Alemanha, fez, aliás, do movimento social, no seu início, um movimento puramente literário” (Marx; Engels, s/d - Tomo II: 325), quer dizer, um movimento puramente ideológico. Ao contrário, Marx e Engels, superando os limites do materialismo contemplativo de Feuerbach, tomam como ponto de partida não as ideias que os homens produzem de si mesmos, mas do seu ato de produção, do seu ato histórico real.

> Não partimos do que os homens dizem, imaginam e representam [...] para depois se chegar aos homens em sua atividade real [...], é a partir de seu processo de vida real que representamos também o desenvolvimento dos reflexos e das repercussões ideológicas desse processo vital. [...] Assim, a moral, a religião, a metafísica e todo o restante da ideologia [...] perdem logo toda a aparência de autonomia [...] (Marx; Engels, 1989: 21).

De modo que, Marx e Engels descobrem o fundo histórico e material da relação entre o *ser* e o *pensar*, aqui tomada em termos do processo real de produção e reprodução social, que é também, e por isto mesmo, processo de produção, reprodução e representação ideal: “não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência” (Ibidem).

Contra o significado geral de toda a ideologia, Marx e Engels contrapõem o seu novo materialismo, numa sentença simples e fulminante: “[...] Nenhum desses filósofos teve a ideia de se perguntar qual era a ligação entre a filosofia alemã e a

realidade alemã, a ligação entre a sua crítica e o seu próprio meio material" (Marx; Engels, 1989: 12).

O Materialismo histórico dialético: o caminho do fim da pré-história humana:

A luta do materialismo contra a religião e o idealismo que ela na verdade representa e expressa, talvez no máximo grau, consiste, na verdade, numa luta própria. Ou seja, na luta histórica das próprias condições materiais de vida dos homens, do seu desenvolvimento e da sua administração esclarecida, mais democrática e necessária. De forma que, Feuerbach, ainda que quisesse superar o idealismo religioso, vê se ao fim sucumbindo ao mesmo, só que em outros termos, nos termos do humanismo abstrato, que não obstante servirá à Marx de apoio de passagem ao materialismo científico ao qual aquele não pode alcançar.

O ponto de partida do modo de compreender a realidade pelo *comunismo científico* é sempre um objeto real, verificável, jamais uma ideia abstrata arbitrariamente imposta. Pelo contrário: "são bases reais que só podemos abstrair na imaginação. São indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de existência, tanto as que eles já encontraram prontas, como aquelas engendradas de sua própria ação. Essas bases são verificáveis por via puramente empírica" (Marx; Engels, 1989: 12).

Marx e Engels, desta forma, destacam que, ao contrário de toda a ideologia alemã, não apenas partem do chão concreto da realidade, como da evidente captação do homem, não do homem genérico, idealizado, cultuado como em Feuerbach, mas do homem real, "profano", aquele que está à olho nú, aquele que ao enfrentar a natureza, para constituir-se como ser, intervém também na própria constituição natural, da qual também é parte. De forma que:

> A primeira condição de toda a história humana é, naturalmente, a existência de seres humanos vivos. A primeira situação a constatar é, portanto, a constituição corporal desses indivíduos e as relações que ela gera entre eles e o restante da natureza. [...]. Toda historiografia deve partir dessas bases naturais e sua transformação pela ação dos homens, no curso da história.
>
> Pode se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião e por tudo que se queira, mas eles próprios começam a se distinguir dos animais logo que começam a produzir seus meios de

> existência, e esse passo à frente é a própria consciência de sua organização corporal. Ao produzirem seus meios de existência, os homens produzem indiretamente sua própria vida material (Marx; Engels, 1989: 12-13).

Esta dialética humana, ou melhor, a dialética das relações do homem com a natureza, isto é: dialética do trabalho também se constitui da natureza das relações sociais, isto é, da relação homem a homem, que igualmente tanto dependem, quanto determinam mutuamente a mesma natureza, por meio da atividade humana de produção autografa dos meios de sua própria existência. “A maneira como os homens produzem seus meios de existência depende, antes de mais nada, da natureza dos meios de existência já encontrados e que eles precisam reproduzir. [...] ele representa, já, um modo determinado da atividade desses indivíduos, uma maneira determinada de manifestar sua vida, um modo de vida determinado” (Marx; Engels, 1989: 13).

A *determinabilidade* de um dado modo produtivo, o qual o homem já encontra existente, determina as condições nas quais ele pode ser e pode vir-à-ser. Este modo determina as condições, portanto, históricas, ou seja, determinadas no espaço-tempo do desenvolvimento histórico, numa dada fase do desenvolvimento humano. Cada fase, desta forma, coincide com um dado modo de produção social:

> A maneira como os indivíduos manifestam sua vida reflete exatamente o que eles são. O que eles são coincide, pois, com a sua produção, isto é, tanto o que eles produzem quanto à maneira de como produzem. O que os indivíduos são depende, portanto, das condições materiais de sua produção.
>
> Essa produção só aparece com o aumento da população. Essa pressupõe, por sua vez, o intercâmbio dos indivíduos entre si. A forma desses intercâmbios se acha, por sua vez, condicionada pela produção (Marx; Engels, 1989: 14).

Pela primeira vez na história o desenvolvimento histórico é concretamente compreendido como obra humana, como processo histórico social e econômico. Não como invenção de um indivíduo, isoladamente, nem de um punhado deles, mas do ser social, ou seja, da sua totalidade social, as relações sociais. Quanto a isto, Marx e Engels (1989: 82), sublinham que “a diferença entre o indivíduo pessoal e o indivíduo contingente não é uma distinção conceitual, mas sim um fato histórico.”

Espantoso como Marx e Engels tiveram que tirar “o homem” do posto de coadjuvante da história humana, onde fora posto pelos idealismos. Espantoso o quanto esta descoberta ainda se faz necessária de ser destacada nos dias atuais.

Marx e Engels descobriram o Homem, muito mais que quaisquer idealismo, também porque o fizeram duplamente: primeiro na sua forma objetiva, depois em sua forma genérica. Primeiro, porque, até então, o Homem para a filosofia era tão somente o homem da filosofia, o homem filosófico, ou aquele escolhido por Deus para encarnar a verdade absoluta e por isto, reinar no mundo, na forma de Hegel, ou na forma do "Critico crítico" portador da "crítica absoluta", e por isso o ser absoluto e único, ou, por fim, na forma do verdadeiro Deus, expropriado de si mesmo e amalgamado na santa imagem divina feuerbachiana. Segundo, e por isso mesmo, porque o homem, ao passo que parecia ser tudo, no fim não significa realmente nada. Mas, em todos os casos, todo título humano se atribuiu a qualquer um considerado digno: o filósofo, o Rei, o burguês… mas jamais aos pobres diabos profanos condenados ao trabalho.

Marx e Engels, ao se livrarem dos muros do idealismo das universidades alemãs, ao se livrarem da miséria alemã mesmo, ao descobrirem o mundo que já havia nascido na Europa moderna, menos para os alemães, ao mergulharem na economia política inglesa, não apenas na sua teoria burguesa e na sua crítica, mas na sua existência concreta, primeiro na sua forma aparente: na política, em Paris; depois em sua forma radical, "socioeconômica", na Inglaterra, puderam descobrir num tipo de homem, ou verdadeiro Homem. O proletariado, aquele graças ao qual existe tudo o que existe, aquele, graças ao qual, existem todas as instituições, todas as ideias, todas as sociedades. O que tudo produz, mais que nada fica para si, que nada fica de si, que nada tem em si, mas que oferece à toda sociedade tudo que ela possui, o seu Estado, as suas leis, os seus tribunais, a sua moeda, os seus jornais, as suas ideias, as suas propriedades.

Este produtor universal das condições determinadas pelo determinado modo de produção, o seu agente fundamental: o proletário, cuja *fundamentabilidade* confere à ele uma tarefa histórica, ou melhor, a tarefa histórica: a de ser o último a governar e o primeiro a gozar de um mundo sem governo. O último a dominar e o primeiro a ver nascer a sociedade sem dominação. O último homem parcial, que dará luz ao primeiro homem total. Quanto à esta perspectiva, Marx e Engels (1989: 21-22), comentam que:

> Essa forma de considerar as coisas não é isenta de pressupostos. Ela parte das premissas reais e não as abandona por um instante sequer. Essas premissas são os homens, não os homens isolados e definidos de algum modo imaginário, mas envolvidos em seu processo de

> desenvolvimento real em determinadas condições, desenvolvimento esse empiricamente visível. Desde que se represente esse processo de atividade vital, a história deixa de ser uma coleção de fato sem vida, tal como é para os empiristas, que são eles próprios também abstratos, ou a ação imaginária de sujeitos imaginários, tal como é para os idealistas.

De forma que os descobridores do comunismo científico tiraram o trabalhador do anonimato da História, revelam-no como o seu eixo histórico, o sujeito histórico, aquele cuja capacidade de transformação lhe é inerente, cuja capacidade deve ser descoberta, incentivada, estimulada, desenvolvida na sua máxima potência: a revolução comunista. Eis a particularidade do comunismo de Marx e Engels, revelar a centralidade do trabalho para o desenvolvimento de todo processo histórico, a centralidade do proletariado para a revolução histórica *total*. Não em bases idealistas, mas em bases igualmente materiais. Na descoberta científica da dinâmica do desenvolvimento histórico, que consiste em que:

> [...] às diferentes etapas da evolução da produção correspondam relações diferentes e contradições diferentes entre uma e outra, que essas contradições não possam ser compreendidas senão considerando o modo de produção da época que toda a ordem social de que ele constitui base, e só possam ser resolvidas modificando praticamente este modo e esta ordem (Marx; Engels, s/d - Tomo II: 420).

A etapa da revolução comunista, é, na verdade, a última etapa revolucionária da história, porque o fim da revolução comunista consiste no fim de todas as revoluções, quer dizer, no fim das necessidades históricas de que uma classe revolucionária transforme e liberte a sociedade dominada por outra, uma sua antagônica, porque terá que abolir a propriedade privada, sem a qual não haverá mais as divisões de classe, logo não haverá mais o Estado, e assim a própria política.

> as revoluções até hoje verificadas no quadro da divisão do trabalho conduziram necessariamente a novas instituições políticas: conclui-se igualmente que a revolução comunista, que abole a divisão do trabalho, dá afinal origem ao desaparecimento das instituições políticas; e finalmente, que a revolução comunista não se deixará conduzir pelas “instituições sociais de reformadores engenhosos”, mas sim pelo estado das forças produtivas (Marx; Engels, s/d - Tomo II: 213).

Isto porque, para Marx e Engels, o conteúdo de cada sistema produtivo de uma época determinada, se constitui de acordo com as necessidades do período determinado. O seu fundamento, portanto, pressupõe toda uma evolução precedente,

isto é, uma dada forma histórica, um dado tipo de relações de classe e suas consequências morais, culturais, etc. “indivíduos determinados com atividade produtiva segundo um modo determinado entram em relações sociais e políticas determinadas. Em cada caso isolado, a observação empírica deve mostrar nos fatos, e sem nenhuma especulação nem mistificação, a ligação entre a estrutura social e política e a produção” (Marx; Engels, 1989: 19-20). Daí decorre o fundamento para a compreensão da relação entre Estado e sociedade civil, isto é, o modo de produção hegemônico:

> A estrutura social e o Estado nascem continuamente do processo vital de indivíduos determinados; mas desses indivíduos não tais como aparecem para si mesmos ou nas representações que os outros fazem deles, mas na sua existência real, isto é, como trabalham e produzem materialmente; portanto, do modo como atuam em bases, condições e limites determinados e independentes de sua vontade (Marx; Engels, 1989: 19-20)

De forma que, não apenas as relações materiais entre Estado e sociedade civil são determinadas pelas relações de produção e reprodução social, por isto também suas representações ideias são reveladas pela crítica das relações sociais e do modo de produção que as engendram.

> A produção das ideias, das representações e da consciência está, a princípio, direta e imediatamente ligada à atividade material e ao comércio material dos homens; ela é a linguagem da vida real. [...] são os homens que produzem suas representações, suas ideias, etc., mas os homens reais, atuantes, tais como são condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas das relações que a elas correspondem [...] (Marx; Engels, 1989: 20).

O processo de produção e reprodução social é o pressuposto, e não a consequência, do processo de produção da consciência social. Toda consciência social pressupõe, já, uma dada sociedade, um dado processo social, ainda que em formação. Todo processo social engendra uma consciência social, de forma que esta “nunca pode ser mais que o ser consciente; o ser dos homens e o seu processo de vida real” (Ibidem). De forma que, a ideologia, ou melhor, toda ideologia, ao apresentar o homem e as relações sociais de modo invertido, “de cabeça para baixo”, revela nada mais do que os limites do estágio do desenvolvimento histórico que a engendra. “Desde o começo, pesa uma maldição sobre o “espírito”, a de ser “maculado” pela matéria [...]” (Marx; Engels, 1989: 26), incessantemente.

Mantidos nos limites ideológicos, “os indivíduos foram cada vez mais submetidos a uma força que lhes é estranha - opressão essa que eles consideravam como uma trapaça do chamado Espírito universal -, uma força que [...] se revela em última instância, como o mercado mundial” (Marx; Engels, 1989: 34). Do que, decorre, por outro lado, e por isto mesmo, que esta alienação dominadora e dominante somente “será superada com a derrubada do atual estado social, pela revolução comunista [...] e pela abolição da propriedade privada [...]; então a libertação de cada indivíduo em particular se realizará exatamente na medida em que a história se transformar completamente em história mundial” (ibidem).

A política do fim, para o fim da política:

A *lógica* geral de Marx e Engels não é a história da Europa segundo o seu método, mas a História, isto é, a história do desenvolvimento humano segundo o seu método a partir da análise da Europa capitalista em formação. O “esquema” fundamental não está no quadro europeu das passagens revolucionárias sucessivas dos modos de produção, mas da passagem de um modo de produção a outro que o supera e que, ao mesmo tempo, produz as condições de sua própria superação. Senão, vejamos que é dado empírico que o capitalismo é mesmo a realidade global hegemônica realmente existente independente da diversidade das formas locais ou regionais que se lhe antecederam, eis o fato.

De forma que, ao contrário do que se diz nos diversos campos ditos “anti-marxistas”, segundo os quais a teoria de Marx e Engels não correspondem à realidade das sociedades não-europeias, são os próprios fundadores do comunismo científico que oferecem as respostas, já aqui - n’A Ideologia Alemã - ao sublinhar tanto o fato de que o capitalismo, por sua necessidade incessante por novos mercados, isto é, por sua condição de movimento permanente, toma todo o globo, como se pode verificar hoje. De modo que, em segundo lugar, se apenas na Europa Ocidental se verifica a passagem do feudalismo para o capitalismo, nas demais partes do globo o que se verifica é um processo de implantação forçada do capitalismo, ou seja, a imposição do capitalismo, independentemente dos modos de produção e reprodução social existentes nas regiões por ele conquistadas. “[...] na conquista, quando se traz pronto para o país conquistado o modo de trocas que se desenvolveu em uma outra terra;

em seu país de origem, esta forma estava ainda sobrecarregada pelos interesses e pelas condições de vida anteriores, mas aqui, ao contrário, ela pode e deve implantar-se totalmente sem entraves [...]" (Marx; Engels, 1989: 85).

A Alemanha atrasada, que repele a sua melhor inteligência para além dos seus muros, tendo assim permitido o pleno desenvolvimento desta, é o reflexo do capitalismo nascente, cuja base feudal o repele para além de suas fronteiras. Se a máxima inteligência alemã conquista o mundo novo descoberto, o capitalismo europeu impõe-se frente aos novos territórios e povos descobertos. Se o novo mundo é a base sobre a qual a máxima inteligência alemã poderá se desenvolver e alcançar a condição de máxima inteligência global, todas as antigas formas sociais serão territórios para o livre desenvolvimento global do capitalismo. Ao contrário do que afirmam os "antimarxistas", o fato de as demais regiões do mundo não se caracterizarem, antes do capitalismo, como feudais, seja um impeditivo para as caracterizar como sociedade burguesas aos moldes de como Marx e Engels as revelam, elas na verdade se constituíram em regiões onde o capitalismo, tal qual descoberto e criticado pelo comunismo científico, se constitui em sua forma mais livre e plena.

Para além desta constatação fática, Marx e Engels ainda destacam que a forças sociais que alcançaram, conquistaram e implementaram à força o capitalismo nas regiões do "além-mar" foram exatamente as forças sociais capitalistas. Desta forma, constata-se também que "[...] Esses países começam portanto com os indivíduos mais evoluídos do Velho Mundo, e por isso com a forma de trocas mais desenvolvida correspondente a esses indivíduos, [...] é o que acontece em todas as colônias na medida em que não sejam simples bases militares ou comerciais" (Marx; Engels, 1989: 85). Isto é, o capitalismo implantado forçosamente pelas burguesias europeias em regiões externas à Europa Ocidental, não apenas não deixam de ser sistemas capitalistas, como tendem a sê-lo em suas formas mais livres, mais próximos ao que a burguesia realmente deseja enquanto dominação social e política, mais próximos do absolutismo burguês perseguido permanentemente pelo capitalismo. Sem as amarras impostas tanto pela reação das velhas classes, quanto pela forte oposição do proletariado revolucionário, ou seja, do proletariado partícipe dos próprios movimentos revolucionários burgueses.

Por outro lado, também é dado factual que nenhum país do mundo que tenha “saído” do capitalismo, após o seu estabelecimento global, o fez por outra forma que não pelo socialismo. Todos os países “não-capitalistas” do mundo atual são socialistas, no mínimo. Todas estas constatações comprovam a assertividade plena da teoria de Marx e Engels, e portanto a sua legitimidade e capacidade ímpar e inigualável de oferecer respostas e revelar os caminhos para as questões atuais, igualmente.

Neste sentido, Löwy afirma que “enquanto vivermos em sociedades capitalistas divididas em classes sociais antagônicas, será inútil querer substituir a filosofia da práxis por outro paradigma emancipador. [...] as tentativas de superá-lo conduzem apenas à regressão, a níveis inferiores de pensamento, não além, mas a quem de Marx” (Löwy, 2012: f.25).

Já Gorender *apud* Marx e Engels (1989: XXX), ao desenvolver a Introdução à publicação resumida da Martins Fontes (1989) de *A Ideologia Alemã*, oferece uma categorização especifica do movimento do desenvolvimento do pensamento de Marx, como: "transições intelectivas dialéticas, não estranhas as lutas políticas circundantes.”

Substancialmente, na presente obra, alguns conceitos já aparecem de forma bem determinada, dispensando dicotomias aparentes, típicas das compreensões inacabadas anteriores. Aqui, Estado e sociedade civil, por exemplo só aparecem separados quando os autores precisaram se referir aos alvo de suas críticas, como por exemplo, no seguinte fragmento: “A sociedade, a “vida Universal”, não é concebida pelo nosso autor como interação “das vidas individuais" que a compõem; faz delas uma entidade particular [...]. Se tudo isso pode ter a menor relação com a situação real, trata-se da ilusão que faz do Estado uma entidade autônoma face à vida privada, e da crença nessa autonomia aparente como em algo de absoluto (Marx; Engels, s/d - Tomo II: 356). A falsa antinomia Estado e sociedade civil é superada pela compreensão de que o Estado <u>é</u> a sociedade civil, é, na sociedade capitalista, o Estado da classe burguesa: “este estado não é outra coisa senão a forma de organização que os burgueses dão a si mesmos por necessidade, para garantir reciprocamente sua propriedade e os seus interesses, tanto externo quanto o internamente” (Marx; Engels, 1989: 69-70). Os autores do comunismo científico

sublinham o processo histórico em que o “Estado” teria sido, literalmente, comprado pela burguesia:

> O desenvolvimento e a acumulação da propriedade burguesa, por outras palavras, o desenvolvimento do comércio e da indústria, permitiram aos indivíduos enriquecerem, enquanto o Estado se endividava cada vez mais. Este fato tornou-se notório já nas primeiras repúblicas mercantis da Itália, continua manifestar-se mais tarde e teve o seu apogeu na Holanda a partir do século passado, [...] e reproduz-se atualmente na Inglaterra. É portanto manifesto que, desde que a burguesia acumulou dinheiro, o Estado teve de mendigar junto dela e acabou por ser literalmente comprado. Isso acontece no momento em que a burguesia enfrenta ainda uma outra classe, e em que o Estado pode assim conservar uma aparente Independência entre ambas (Marx; Engels, s/d - Tomo II: 184-185).

Deste modo, enquanto garantidor da ordem pública cumpre-lhe ainda uma outra função: a de escondê-la. As instituições do Estado aparecem como os espaços reais de tomada de decisão, enquanto os espaços de tomada de decisão reais, aqueles que decidem o que devem decidir os espaços do Estado, parecem invisíveis. Ao mesmo tempo que o Estado é o poder da propriedade privada, ele a esconde. As reuniões políticas escondem as reuniões do Poder Social real. A política, ao contrário de ser o poder real, o privilégio real, esconde e real poder, os reais privilégios, “pois o comércio mundial já mostrou claramente que os proventos do burgueses em nada dependem da política, sendo esta, pelo contrário, totalmente função destes proventos” (Marx; Engels, s/d - Tomo II: 181).

Deste modo, a concepção de política, igualmente está imbricada ao problemas das classes sociais, enquanto poder organizado de uma para a dominação da outra, mesmo que temporariamente, como no caso do proletariado, se não, vejamos:

> os interesses das classes já condicionadas pela divisão do trabalho, [...] no qual uma domina todas as outras. Segue-se que todas as lutas no âmbito do Estado, a luta entre a democracia, a aristocracia e a monarquia, a luta pelo direito de voto etc, nada mais são do que formas ilusórias sobre as quais são travadas as lutas efetivas entre as diferentes classes [...]; segue-se também que toda classe que aspira à dominação, mesmo que essa dominação determine a abolição de toda a antiga forma social e de dominação em geral, como acontece com o proletariado, segue-se portanto que essa classe deve conquistar primeiro o poder político para apresentar por sua vez seu interesse próprio como sendo o interesse geral, sendo obrigada a isso no primeiro momento (Marx; Engels, 1989: 30).

Marx e Engels não só demonstram ter a perspectiva de classe já desenvolvida, como compreendem as suas condições históricas e materiais de existência. Se os

operários do século XIX mostraram a capacidade revolucionária de sua classe social, ainda que não gozassem de uma ampla política de formação escolar, mas sim de uma massiva política de educação política. Caberia aos seus sucessores superá-los, uma vez que eles produziram a pré-história do movimento proletário. Outra, porque recebem de forma mais ampla uma formação escolar, ainda mais em pleno desenvolvimento econômico mais ou menos global geral, em que a multiplicação das forças produtivas é igualmente mais ou menos global.

Olhando para história, o que não se tem mais? A educação política massiva no interior das lutas operárias, independente e até mesmo contra o Estado. O debate franco, aberto e público em seus folhetins, por meio do quais os proletários eram educados politicamente, via pela qual eram realmente educados. A educação formal, escolar, ao contrário de consolidar tal perspectiva, na verdade a esteriliza, por isso se universalizou, estrategicamente também, para além das próprias necessidades mesmas da reprodução do capital. A esterilização da consciência de classe da classe trabalhadora é parte fundamental do avanço da sociedade do capital e da sua subjetividade educada, isto é, domada.

O movimento do capital, da sua sociedade e do seu Estado burguês, avança no sentido de estabelecer o seu próprio absolutismo, o seu governo absoluto. O capital tende a eliminar, à medida do possível, os elementos dos quais teve que se apoderar e ressignificar para se estabelecer enquanto força social dominante, especialmente a democracia. Neste processo, a religião, assim como outras formas de ideologia, que já lhe prestam o grande serviço de apartar a consciência dos homens acerca das relações sociais em sua concreticidade, avança no sentido de estabelecer - ou tentar estabelecer - a alienação ideopolítica absoluta, para o estabelecimento do domínio absoluto do Capital, relegando a política ao âmbito crescentemente restrito dos detentores diretos do poder social. A ideologia burguesa, especialmente a de base religiosa, avança no sentido de eliminar, ao máximo possível, a consciência de “classe para si” da classe trabalhadora, sem a qual a luta de classes repousa silente. Com o fim gradativo e progressivo da democracia, isto é, da necessidade política da democracia para a burguesia, a sociedade capitalista avança para o totalitarismo burguês, a negação definitiva de todo estatuto civilizatório prometido e apenas parcialmente efetivado: a democracia e os direitos humanos. Caminha para o

absolutismo do Capital, no qual a política tenderá a se tornar um objeto velho e obsoleto, esquecido no canto da sala de estar.

Marx e Engels revelam que o absolutismo expresso pela política, tanto burguesa, quanto das antigas classes dominantes, repousa, na verdade, nas relações arbitrárias inerentes às relações sociais de produção, cujo carácter se mantém na sociedade moderna, encoberta por seu manto “democrático”, do qual o Capital pretende, o quanto mais breve possível, se livrar definitivamente:

> [...] não é da “onipotência e do arbítrio dos indivíduos” que eles [burgueses] se libertam realmente, mas sim da tirania da corporação, da jurande, das ordens, passando por isso a poder exercer individualmente sobre o operário a sua "onipotência e o seu arbítrio" na qualidade de burgos verdadeiros. [...] só aboliram a aparência mais ou menos idealista dos anteriores onipotência e arbítrio dos indivíduos, para instituir em seu lugar a nova onipotência e arbítrio em toda a sua brutalidade material. O burgos já não queria ver a sua "onipotência e arbítrio" limitados pela "onipotência e arbítrio" do poder político anterior concentrado na pessoa do monarca, da nobreza e na corporação [...]. Apenas aboliu a onipotência e arbítrio que se tinham oposto à onipotência e arbítrio dos burgos individuais (Marx; Engels, s/d - Tomo I: 285).

A negação utópica da política, ao contrário, consiste em considerar que basta aos homens pensar que a política não é importante, para que assim ela seja. Como se os processos sociais e as relações de poder fossem determinados pelas ideias que as pessoas fazem deles, e não pela sua existência concreta mesmo. Os utópicos, de modo geral, negam a necessidade da organização política para a superação do estado de coisas atual. Marx e Engels exemplificam tal posição nos termos do “socialismo verdadeiro” alemão, que, ao responder se para a fundação de uma vida nova se faz necessário destruir a sociedade pré-existente e que se impõem como empecilho, afirma que não, nunca, que o que se deve fazer é deixar a velha sociedade à própria sorte (Marx; Engels, s/d - Tomo II: 456).

Para o “socialismo verdadeiro” o homem deve limitar-se à atividade pura, à liberdade absoluta, isto é: “trata-se apenas do espírito pensante” (Marx; Engels, s/d - Tomo II: 340), em contraposição, ele deve abster-se da política “com repugnância de uma tal atividade impura, e despreza o produto desta” (ibidem).

Por outro lado, Marx e Engels revelam que, ao contrário do que pretende o capitalismo, o avanço do movimento operário e a sua radicalização, ao desaguar de

forma consciente, esclarecida, organizada e autodirigida contra as *correntes que o prendem*, isto é, contra a propriedade privada e seu regime político, social e ideológico, se efetiva com a abolição desta, e consequentemente com a abolição das classes sociais, cujo fundamento repousa na propriedade privada, assim como o Estado, e portanto a política. Entre diversas razões, destacam-se duas: i) a universalização dos instrumentos de produção, onde, portanto "uma grande massa de instrumentos de produção fica necessariamente subordinada a cada indivíduo, e a propriedade é subordinada a todos" (Marx; Engels, 1989: 78). Nestes termos também repousa a eliminação das classes, cuja importância material reside ii) na eliminação da subsunção, isto é, da redução do homem a sujeito parcial de uma determinada classe social, como mera "expressão geral, como subdivisões do gênero, como fases de desenvolvimento do homem" (Marx; Engels, 1989: 88). Os indivíduos partem sempre de si mesmos, mas dentro de suas condições e de suas relações históricas. Nas sociedades de classes, engendradas pela divisão do trabalho, o indivíduo tem a sua existência particular, a sua particularidade, e a sua genericidade condicionadas pelas condições de existência real de sua classe social.

Assim, tratando da subsunção do homem, ou melhor, da experiência subjuntiva do homem, consiste, em termos históricos, segundo Marx e Engels, no processo pelo qual efetiva-se a sua própria suprassunção, o homem total esclarecido, enquanto criação do homem parcial, tornado historicamente necessário em razão da sua miserável totalidade primitiva, quer dizer, da sua nulidade histórica.

A abolição da propriedade privada, é, desta forma, o fim da história, isto é, o fim da história enquanto expressão das lutas de classes, o fim das eras das revoluções e das classes revolucionárias, já que é o fim das classes mesmo. De forma que coloca fim à parcialidade dos sujeitos, o fim do homem parcial, o fim do burguês, o fim do proletário. É, desta forma, o início da verdadeira história do homem, do homem total, de seu livre e pleno desenvolvimento, da liberdade e do desenvolvimento de todos, a era das evoluções. De forma objetiva, como persegue o pensamento de Marx e Engels, a abolição da propriedade privada pelo proletariado significará, em termos políticos, o fim das classes sociais, logo, o fim tanto da necessidade e das relações de dominação de classe, quanto dos seus instrumentos: o Estado e a política. Tal

abolição, levada à cabo pela revolução proletária, é a política do fim que leva, objetivamente, ao fim da política.

A Miséria da filosofia

> A presente obra foi escrita no inverno de 1846/47, quando Marx tinha conseguido elaborar os princípios de sua nova concepção histórica e econômica. O recém-publicado “Sistema das contradições econômicas ou Filosofia da Miséria de Pierre-Joseph Proudhon, deu-lhe a oportunidade de desenvolver estes princípios básicos em oposição às ideias do homem que, a partir de então, iria ocupar o lugar mais significativo entre o socialistas franceses da época. Desde o momento em que ambos, em Paris, tinham longamente discutido questões econômicas, muitas vezes durante noites inteiras, seus caminhos se afastaram cada vez mais; a obra de Proudhon mostrava que já havia um fosso intransponível entre eles; já não era possível ignorá-lo; Marx constatou essa ruptura irreparável na resposta lhe deu. (Engels *apud* Marx, 2018: 11).

Prenunciado por Engels, se destaca mais uma vez o modo como Marx atua e desenvolve sua prática teórica e política, ao passo que as concepções de Proudhon dão à Marx uma polêmica providencial para expor as suas próprias, assim também, por meio dela ele pretende disputar os sentidos dos movimentos operários, agora com um “*plus*”, uma polêmica aberta contra um dos maiores representantes do socialismo europeu em voga. De forma que o francês permitiu à Marx, não apenas aperfeiçoar as suas concepções, tendo em contraposição um conjunto teórico utópico, permitiu também maior audiência proletária ao comunismo científico. Não atoa Marx já fez circular por todo movimento a notícia do embate. Ele não iria deixar passar a oportunidade de ganhar um pouco mais da atenção do proletariado europeu para as suas concepções.

Em *A miséria da Filosofia*, concluída a 15 de junho de 1847, em Bruxelas, Marx enfrenta um grande desafio *ideopolítico*: desmascarar as posições conservadoras inerentes aos idealismos e utopismos de Proudhon. Como já dito anteriormente, Marx considerava fundamentalmente primordial a batalha pública e aberta das ideias, também e especialmente agora, contra os socialistas e comunistas idealistas e utópicos, assim como também já fora dito o porquê: tais correntes de pensamento induzem e influenciam o proletariado, de forma que atuam direcionando o pensamento

da classe revolucionária para um sentido reformista conformado nos limites do regime capitalista.

A grandeza de tal batalha não se constitui por algum mérito do conteúdo teórico e filosófico de Proudhon, segundo o próprio Marx, mas sim em razão da grande influência e do grande prestígio político que o socialista utópico francês detinha junto ao proletariado europeu. Dela, se destacam os seguintes aspectos: i) a lógica do pensamento de Proudhon, a questão do método de análise da realidade; ii) as suas concepções acerca da economia política (a esta altura, Marx já tinha a firme compreensão de que a crítica da economia política corresponde ao “chão teórico” da “teoria do chão”, isto é, o fundamento da compreensão dos fundamentos da existência humana real); iii) as suas concepções políticas, quanto às classes sociais, as relações sociais, a relação entre Estado e sociedade civil, sobre a revolução, o comunismo e os partidos.

As denúncias de Marx sobre as posições de Proudhon são graves, desde a publicação de suas “novas” concepções, em *Filosofia da Miséria,* o utópico teria se posicionado contra a luta dos proletários por melhores salários, contra as greves, teria defendido diversas vezes os burgueses, negando-lhes responsabilidades sobre a miséria do proletariado, em termos totalmente idealistas e até mesmo românticos. Teria adotado uma posição romântica de expectativas filantrópicas sobre a atuação da classe burguesa frente aos resultados sociais da sua acumulação. De forma que teria desejado e defendido não a superação do capitalismo, mas a correção dos “problemas do capitalismo”, e neste sentido, Marx afirma que, queria o francês o capitalismo sem as suas condições mesmas de existência. Ilusão desde muito já desmentida desde as suas *Glossas Críticas...* de 1844.

Quanto às categorias com as quais opera Proudhon, teve Marx de primeiramente categorizar o que são as categorias, fazer uma análise crítica das teorias econômicas, já que Proudhon não a fez, posicionar-se sobre os valores do capitalismo, tanto no campo moral, como de forma crítica, revelando a base científica da sua posição, assim como desmistificar a teoria de que o modo de produção capitalista seria “o fim da história”, segundo os economistas, ou que seria possível e até desejável apenas corrigir os “males” do capitalismo, segundo os socialistas utópicos de várias matizes morais, expondo as suas descobertas quanto às tarefas

históricas do proletariado, que a nascente ciência crítica do modo de produção capitalista já havia revelado.

Neste contexto desejamos, mais uma vez, visualizar como anda a compreensão de Marx quanto às categorias políticas que conformam o nosso objeto de estudos. Então, destaca-se o posicionamento de Marx frente ao mundo capitalista. O mundo da “corrupção generalizada.”

> Sobreveio, finalmente, um tempo em que tudo o que os homens tinham considerado inalienável se tornou objeto de troca, de tráfico e podia ser alienado. É o tempo em que as próprias coisas que até então eram transferidas, mas nunca trocadas; dadas, mas nunca vendidas; adquiridas, mas nunca compradas, virtude, amor, opinião, ciência, consciência, etc. Tudo, enfim, passou para o comércio. É o tempo da corrupção geral, da venalidade universal ou, para falar em termos de economia política, o tempo em que todas as coisas, morais ou físicas, ao serem convertidas em valores venais, são levadas ao mercado para serem apreciadas por seu valor mais justo (Marx, 2018: 35).

Sobre a relação entre as necessidades e a produção, relações que compõem o pano de fundo da relação “sociedade civil e Estado”, como já compreendia Marx, ele afirma que “na maioria das vezes as necessidades nascem diretamente da produção ou de um estado de coisas baseado na produção. O comércio mundial depende quase inteiramente da **necessidade da produção, não do consumo individual**" (Marx, 2018: 42) (Grifos meus). Agora, Marx compreende que as necessidades não têm uma origem atômica, individual, moral. Não se trata mais aqui dos interesses ou das vontades dos sujeitos isolados, mas dos interesses e das vontades inerentes às necessidades produzidas pelo modo de produção e reprodução social e por ele mesmo atribuídas diversamente à cada classe social, em razão do lugar que cada uma delas ocupa neste modo de produção, na divisão do trabalho (razão pela foram grifados os trechos referentes na citação deste parágrafo). As necessidades são as necessidades do modo de produção em se reproduzir, e aquelas que ele mesmo impõe às forças sociais que o compõem, para que possam dele fazer parte.

Assim, o Estado não atende a necessidades particulares dos sujeitos particulares, pura e simplesmente, por mais que assim se expresse no pensamento de Prudhon, e também no da economia política oficial. Não é por isto corrompido, mas sim pelas determinações do modo de produção hegemônico, do qual não é nada mais que seu instrumento superestrutural de legitimação e garantia.

Por não compreender para além das aparências, Proudhon acha-se em posição de defesa moral da classe burguesa. Com relação às suas abstrações acerca da ciência *ricardiana*, que faz a defesa “técnica” (científica) da lógica do Capital, Marx afirma que, por um lado "a teoria do valor de Ricardo é a interpretação científica da vida econômica atual; a teoria dos valores de Proudhon é a interpretação utópica da teoria de Ricardo” (Marx, 2018: 48), pois Ricardo, destacado economista político burguês, compreende que o valor é determinado pelo tempo de trabalho, ou seja, extrai do movimento real um significado seu, o que para Marx confere à sua doutrina um caráter científico. Já o socialista francês idealiza que o valor seja (ou deveria ser, na sua cabeça) uma síntese do valor de uso e do valor de troca. Proudhon, com relação aos “fatos econômicos”, os isola e os “tortura e falsifica, a fim de fazê-los passar por exemplos, aplicações já existentes, indício de realização de sua ideia regeneradora” (Marx, 2018: 48). Ou seja, Proudhon age diante da realidade como agem os idealistas, atribuindo aos fatos concretos significados abstratos de forma arbitrária, impondo-os às suas elucubrações. Marx parte da teoria *ricardiana* e à extrapola para além da naturalização da realidade social operada pelo sentido dado pelo burguês. Mas, neste assunto (economia política) descobre em Proudhon o seu caráter abstrato (48)

Apesar de apresentar limites, o modo como Ricardo analisa os fatores econômicos é caracterizado por Marx como científico, por outro lado caracteriza as manobras as quais Proudhon foi obrigado a recorrer para dar às suas utopias uma aparência científica, como utópicas. De modo que o Proudhon utópico não poderia ser outra coisa que não um conservador, condição essa expressa nas suas posições frente aos conflitos entre o Capital e o Trabalho.

> Quando mede o valor das mercadorias pelo trabalho, Proudhon vislumbra vagamente a impossibilidade de subtrair a essa mesma medida o trabalho que apresenta um valor, o trabalho-mercadoria. Ele pressente que é fazer do mínimo do salário o preço **natural e normal** do trabalho imediato, que é aceitar o estado atual da sociedade. Por isso, para fugir a essa consequência fatal, muda de opinião e julga que o trabalho não é uma mercadoria, que não pode ter um valor. Esquece-se que ele próprio tomou como medida o valor do trabalho, esquece-se que todo o seu sistema repousa sobre o trabalho-mercadoria, no trabalho que permuta, se vende e se compra, se troca por produtos, etc (Marx, 2018: 56) (Grifo meu).

Assim, Proudhon substitui um idealismo por outro ao perceber que a sua assunção acrítica da teoria econômica burguesa o levou necessariamente ao conservadorismo, ele decide, arbitrariamente, negar uma condição real, ou seja, impor um novo idealismo ao trabalho determinado pelo modo de produção capitalista, mais uma vez e por isso mesmo na impossibilidade de oferecer um caminho real de mudanças reais da situação real.

> As coisas se passam de modo completamente diferente do que pensa Proudhon. No próprio momento em que a civilização começa, começa a produção a basear-se no antagonismo das ordens, dos Estados, das classes, enfim, no antagonismo do trabalho acumulado e do trabalho imediato, sem antagonismo não há progresso Essa é a lei que a civilização seguiu até os nossos dias. Até o presente as forças produtivas se desenvolveram graças a esse regime do antagonismo das classes (Marx, 2018: 58).

No parágrafo acima demarca-se que Marx já havia descoberto a dinâmica material e dialética, ou seja o antagonismo das classes sociais, como Engels afirma na citação que abre esta seção. De forma que, acerca do regime de trabalho no comunismo, Marx compreende que “numa sociedade futura, onde o antagonismo das classes tiver cessado, onde não houver mais classes sociais, o “uso dos produtos” não será mais determinado pelo mínimo de tempo de produção, mas o tempo de produção que se consagraria aos diferentes objetos seria determinado por seu grau de utilidade social. (Marx, 2018: 60), isto é, a ausência de classes sociais permitiria e/ou redundaria numa relação não utilitária entre os homens (agora realmente como tais) e os objetos.

Do contrário, “Aqueles que, como Sismondi, querem regressar a justa proporcionalidade da produção, conservando ao mesmo tempo as bases atuais da sociedade, são reacionários. [...] a grande indústria forçada pelos próprios instrumentos que dispõe a produzir numa escala cada vez mais ampla, já não pode esperar pela procura. (Marx, 2018: 64). Marx revela o fundamento material da inversão do idealismo quanto à realidade social, ou seja, que é a produção que precede o consumo, portanto que as relações de produção precedem igualmente as relações de consumo. Donde se concluirá, n’A Ideologia Alemã que o trabalho determina o homem.

Sobre a relação lucro e estado, Marx cita Bray:

> enquanto o sistema de trocas desiguais estiver em vigor, os produtores serão quase tão pobres, tão ignorantes e tão sobrecarregados de trabalho como são hoje, mesmo se todas as taxas governamentais forem eliminadas e todos os impostos abolidos […] só uma mudança total do sistema, com a introdução da igualdade e do trabalho e das trocas, poderá alterar esse estado de coisas e garantir a verdadeira igualdade de direitos [...] (Bray *apud* Marx. 2018: 68).

Ainda que o pensamento de Bray tenha suplantado o de Proudhon nas suas perspectivas, para Marx não muda o fato de que a "ilusão do bom burguês" segue sendo o ideal que gostaria de ver realizado. Que, tanto quanto Proudhon, este também imagina ser possível depurar, ou seja, corrigir as desigualdades inerentes ao sistema de "troca individual, libertando-a de todos os elementos antagônicos", por meio da introdução ideal de uma "relação igualitária que gostaria de fazer passar para a sociedade" (ibidem), totalmente despido de qualquer fundamento concreto, de qualquer tendência concretamente demonstrada nas leis gerais do desenvolvimento histórico e de qualquer proposição prática. "Bray não vê que esta relação igualitária, este ideal corretivo, que gostaria de ver no mundo, não passa do reflexo do mundo atual e que, por consequente, é totalmente impossível de reconstituir a sociedade numa base em que não passa de sua sombra embelezada de si própria" (ibidem). Assim, Marx revela que "a ilusão do bom burguês", isto é, de um Estado igualitário para todos, é o limite do idealismo do Socialismo Utópico.

A Lei, isto é, o Estado, é na verdade a voz das relações econômicas, não como compreende o utopismo que toma a Lei, e, portanto, o Estado, como resultado dos interesses individuais dominantes. "É preciso ser verdadeiramente desprovido de todo o conhecimento histórico para ignorar que foram sempre o soberanos que sofreram as condições econômicas e que nunca foram eles que fizeram sua Lei. A legislação, tanto política como civil, apenas enuncia, verbaliza o poder das relações econômicas" (Marx, 2018: 77).

O exemplo de que Marx vai se servir para ilustrar a sua compreensão, não apenas revela a proeminência das relações sociais sobre as aparências do Estado, como também serve para desmistificar, didaticamente, as ideologias que consideram ser possível mudar a realidade pela "mudança da mente", ou das ideias, das representações ideais da realidade:

> Se o rei Filipe tivesse ordenado que uma medida de trigo passasse a se chamar duas medidas de trigo, o rei teria sido um trapaceiro. Teria enganado todos os que vivem de renda, todos que tivessem a receber

> cem medidas de trigo, teria sido a causa de que todas essas pessoas, em vez de receber cem medidas, recebessem apenas cinquenta. Suponhamos que o rei devia cem medidas de trigo, deveria pagar apenas cinquenta. Mas no comércio, cem medidas não teriam válido nunca mais que cinquenta. **Mudando-se de nome, não se muda a coisa** (Marx, 2018: 78) (Grifo meu).

Mas, o fato é que segundo Proudhon, o valor do dinheiro é determinado pelo Soberano, e não no comércio, mas acabou por demonstrar o exato contrário, o fato de que “o comércio é mais soberano que o Soberano” (Marx, 2018: 79), e assim conclui que “a organização atual da produção precisa de um agente universal de troca. O direito é apenas o reconhecimento oficial do fato” (ibidem).

Ao contrário de Proudhon, os economistas burgueses exprimem fidedignamente “as relações da produção burguesa, a divisão do trabalho, o crédito, a moeda, etc.”, mas atribuem-nas a condição de “categorias fixas, imutáveis, eternas." (Marx, 2018: 96).

> Os economistas explicam de que modo se produzem essas relações determinadas, mas o que eles não explicam é como é que essas relações se produzem, isto é, o movimento histórico que as fazem nascer. Tendo tomado essas relações como princípios, categorias, pensamentos abstratos, Proudhon tem apenas que pôr em ordem esses pensamentos que se encontram alfabeticamente ordenados no fim de qualquer tratado de economia política. Os materiais dos economistas são feitos pela vida ativa e atuante dos homens; os materiais de Proudhon pelos dogmas dos economistas (Marx, 2018: 96 – 97).

Para Marx, o conservadorismo dos economistas decorre dos limites da sua ciência e do fato de que se destinam a tão somente exprimir as relações de produção burguesas, enquanto que o conservadorismo de Proudhon reside no fato de que as suas concepções não decorrem da análise do real, mas sim da tomada das teorias dos economistas burgueses. O método de Proudhon é conservador, de forma que suas conclusões o seguem igualmente: se constitui na lógica do esquema filosófico grego: tese, antítese, e síntese. “Quanto aos que não conhecem a linguagem hegeliana, apresento a formula sacramental: afirmação, negação e negação da negação [...] é a linguagem da razão pura, separada do indivíduo” (Marx, 2018: 97), e, portanto, conclui: “[...] Aquilo que Hegel fez para a religião, o direito, etc., Proudhon **procura** fazer em relação a economia política" (Marx, 2018: 98) (Grifo meu). O destaque da citação se faz necessário para sublinhar o fato de que, assim como Proudhon tenta simplesmente replicar a economia política, mas sem sucesso, tendo

ficado abaixo dela, o mesmo ocorre com Hegel. Proudhon tenta reproduzir a sua lógica, mas mais uma vez falha e fica à quem dela.

Ao se defrontar com a economia política de Proudhon, Marx tem que revelar o idealismo como razão impessoal da humanidade, o exato contrário do modo como o comunismo cientifico capta a realidade, para este "as categorias econômicas são apenas as expressões teóricas, as abstrações das relações sociais da produção. Como verdadeiro filósofo, Proudhon, tomando as coisas pelo avesso, só vê nas relações reais as encarnações desses princípios, dessas categorias que [...] dormitavam no seio da “razão impessoal da humanidade" (Marx, 2018: 100).

De modo que, Proudhon com seu idealismo logico, seu conservadorismo econômico e seu utopismo político não se permite compreender as leis gerais das revoluções sociais e do desenvolvimento histórico, que possuem uma base social genérica, ou seja, um fundo humano material, o qual ele não descobriu, e por isto não foi capaz de compreender o papel revolucionário do qual o proletariado é o portador necessário, no campo da sociedade burguesa. Marx, por sua vez, já teria descoberto que:

> as relações sociais estão intimamente ligadas as forças produtivas adquirindo novas forças produtivas, os homens mudam seu modo de produção e, mudando o modo de produção, a maneira de ganhar a vida, mudam todas as suas relações sociais. O moinho manual nos dará a sociedade com suserano; o moinho a vapor a sociedade com o capitalismo industrial"(Marx, 2018: 100.

A teoria marxiana do desenvolvimento histórico e das revoluções, donde se extrai as leis gerais da revolução social *total,* é o fundamento teórico do pensamento político de Marx, desenvolvido através da sua visão materialista, histórica e dialética, apreendida do movimento real, como fora delineada n’*A Ideologia Alemã.* Já a dialética de Proudhon se limita a uma concepção binária das relações sociais no campo do “entre o bom e o mal de todas as coisas" (Marx, 2018: 102), de forma que “o movimento dialético para ele é a distinção dogmática do bom e do mal (Marx, 2018: 103). Seu problema geral, logo se conclui em conservar o lado bom das coisas, e eliminar o mau.

A dialética hegeliana real é, esclarece Marx: “a coexistência dos dois lados contraditórios, sua luta e sua fusão numa categoria nova”, e, como de praxe, troça de seu adversário: “não é a categoria que se põe e se opõe a si mesma por natureza

contraditória, é Proudhon que se comove, se debate, se agita entre os dois lados da categoria" (2018: 103).

O sistema idealista de Proudhon anula a história e assim toda ação humana, “ao querer explicar a história é forçado a negá-la, que, ao querer explicar sucessão das relações sociais, nega que algo possa acontecer, que, ao querer explicar a produção com todas as suas fases, nega que qualquer coisa possa produzir-se. [...] Assim, para Proudhon não há mais história, não há mais sucessão das ideias [...] (Marx, 2018: 106). O pensamento do líder socialista francês, nestas condições, não pode alcançar a compreensão da luta de classes como motor da história, logo não pode compreender as classes sociais em sua oposição radical, limita-se à concepções de um humanismo romântico, filantrópico, de base meramente moral religiosa. Proudhon quer do capital/capitalismo a igualdade, aquela prometida pela revolução burguesa francesa.

É preciso colocar em alto relevo o que significa a restauração para o bloco socialista da revolução burguesa, para ajudar a entender o próprio utopismo deste socialismo. Ele é a busca por realizar as promessas do capitalismo: igualdade, liberdade e fraternidade. E neste aspecto não estão errados. Marx também irá defender que se leve a cabo, ao seu máximo estágio, o ideário revolucionário burguês. Não é aí que residem os limites do utopismo. Eles residem no fato de ter se reduzido de projeto revolucionário a reformismo. Reside no fato que querem realizar tal ideário nos marcos do sistema que o rejeita. O Socialismo Utópico é o renegado que acredita poder crescer plenamente no seio dos que o renegam.

Marx, ao revelar o caldo histórico sobre o qual repousa o romantismo de Proudhon, oferece aos leitores uma síntese histórica das correntes “humanitárias” e o seu fundo ideológico: a religião, a Igreja, o cristianismo. A contradição, a qual Proudhon deveria estar alinhado, consiste exatamente na capacidade do proletariado compreender os processos históricos e as questões sociais a partir da sua análise empírica, das suas condições de descoberta crítica do movimento real. Tal capacidade levada à filosofia e à política se expressa nas correntes de pensamento animadas e dedicadas à possibilidade de transformação das coisas, para o interesse dos dominados, mas também do real interesse humano: o fim das relações de dominação,

não “por favor dos mais fortes”, mas pelo desenvolvimento histórico esclarecido e conscientemente conduzido. Neste sentido,

> [...] os socialistas e os comunistas são os teóricos da classe proletária. Enquanto o proletariado não está ainda suficientemente desenvolvido para se constituir em classe, enquanto, por conseguinte, a própria luta do proletariado com a burguesia não tiver ainda um caráter político, enquanto as forças produtivas não estão ainda suficientemente desenvolvidas no seio da própria burguesia para permitirem vislumbrar as condições materiais necessárias a libertação do proletariado e a formação de uma sociedade nova, esses teóricos são apenas utopistas que, para obviarem as necessidades das classes oprimidas, improvisam sistemas e correm atrás de uma ciência regeneradora. Mas à medida que a história avança e que com ela a luta do proletariado se desenha mais nitidamente, eles deixam de ter necessidade de procurar a ciência em seu espírito, basta apenas se inteirar de que se passa diante de seus olhos e se tornar o órgão disso. Enquanto procuram a ciência e apenas fazem sistemas, enquanto estão no início da luta, vem na miséria apenas a miséria, sem nela verem o lado revolucionário subversivo, que derrubará a sociedade antiga. A partir desse momento, a ciência produzida pelo movimento histórico, e a ele se associando com pleno conhecimento de causa, deixou de ser doutrinária, tornou-se revolucionária” (Marx, 2018: 113 - 114).

A religiosidade, não na sua forma institucional, mas na sua *ideo logia*, ou seja, no fato de se buscar respostas para problemas reais, sem as condições materiais para tanto, de forma que restam as explicações ilusórias e fantasiosas, que por não serem mesmo reais, não levam a mudanças reais. Marx começa revelando o fundo geral do romantismo humanista presente no pensamento de Proudhon: “nós o remetemos para a História da Economia Política de Villeneuve-Bargemont que também corre atrás de um fim providencial. Esse fim já não é a igualdade, é o catolicismo" (2018: 109). Proudhon, ao impor à realidade uma abstração forçosa e não-científica, tenta refazer os passos de Hegel, ao passo que toma a abstração como verdade absoluta e a sobreponha à realidade concreta. Como um tipo próprio de religiosidade.

> a escola humanitária, que se preocupa com o lado mau das relações de produção atuais. Esta procura, por descargo de consciência, atenuar minimamente os contrastes reais; lamenta sinceramente a desgraça do proletariado, a concorrência desenfreada dos burgueses entre si; aconselha os operários a serem sóbrios, a trabalharem conscienciosamente e a fazerem poucos filhos; recomenda aos burgueses que se entreguem com entusiasmo na produção (Marx, 2018: 112 - 113).

De modo “mais avançado”, negando/desconhecendo o papel histórico que o antagonismo cumpre para o desenvolvimento histórico,

> A escola filantrópica é a escola humanitária aperfeiçoada. Nega a necessidade do antagonismo; quer transformar todos os homens burgueses; quer realizar a teoria na medida em que se distingue da prática e não encerra antagonismos. [...] Essa teoria se tornaria então a realidade idealizada. Os filantropos querem, portanto, conservar as categorias que exprimem as relações burguesas, sem o antagonismo que as constitui e que é inseparável delas. Imaginam que combatem seriamente a prática burguesa e são mais burgueses que os outros (Marx, 2018: 113) (grifo meu).

O socialistas, ainda limitados na miséria da sua filosofia, só encontram na miséria material do proletariado, a própria miséria. Primeiro porque a miséria ainda não atingiu as condições de expor a sua contradição, depois, porque os socialistas vivem ainda na miséria filosófica, não alcançaram o mundo donde pudessem ver para além dela, assim como Marx o fez. A transformação do utopismo em ciência é a expressão das transformações materiais da sociedade burguesa, reflexo do avanço do capitalismo. O utopismo socialista cumpre o importante papel de colocar em relevo a opressão capitalista sobre o proletariado em fase de formação, mas quando este alcança um nível avançado devem os utopistas passar à ciência.

Em razão da sua análise científica do capitalismo é que Marx se constitui, precisamente, no mais elevado pensador da revolução burguesa, mesmo. Ele é quem descobre a sua função histórica no percurso do desenvolvimento histórico social, rumo a emancipação humana. O capitalismo e a sua sociedade burguesa, enquanto esfera da emancipação política, cumprem um papel histórico essencial. E, por esta mesma razão é que Marx defende, ao contrário da própria burguesia, a realização plena do programa burguês revolucionário.

O desenvolvimento capitalista é o solo no qual o proletariado surge, e na revolução burguesa são elevados ao palco central da história, compondo o antagonismo moderno, cuja solução dará no fim de todos os antagonismos, e por isto mesmo, é o último antagonismo. Mas, a perspectiva de Marx não é a da *águia que sobrevoa a coisa*, *com seu olhar profundo*, não mais, agora é o olhar do proletário, que está no centro da história, que realiza a atividade transformadora, mas contraposta à um antagonismo universal, e por isto mesmo, o último.

O movimento revolucionário do proletariado tem sempre que lutar contra a burguesia. Esta, quer lhe impor, nas mais diversas fases da história, a ideologia do fim da história e da eternidade do capitalismo. E também, e ao mesmo tempo, lutar contra

o socialismos utópico, que ao pregar apenas reformas no sistema capitalista, mergulham tanto na defesa deste, que se convertem em ferozes acusadores do proletariado e em parcos defensores do capital.

Como podemos ver, quanto as opiniões de Proudhon acerca das greves, de que “[...] Em tempos de depressão, os patrões são apenas os chicotes da necessidade. É preciso que eles batam” (Marx, 2018: 150). Proudhon luta contra greves, contra as coalizões operárias e contra a luta por aumento dos salários. Mais ainda, para o líder socialista francês, “[...] A sociedade não pode permitir que operários se unam para lutar contra os monopólios.” (Marx, 2018: 152).

De forma que, o Socialismo Utópico se une à burguesia no sentido da sua oposição às lutas políticas organizadas pelos trabalhadores. Mas, apesar da dupla propaganda conservadora, constata-se que "as coligações não cessaram um instante" (Marx, 2018:153) no período analisado. Afinal, seu fundamento não é teórico, menos ainda retorico, mas social, material. Como bem esclarecido e sistematizado por Flora Tristã, é sobre a forma de “coligações operárias” que sempre se realizam as primeiras tentativas dos trabalhadores para se associarem entre si (Marx, 2018: 154). Quanto mais o Capital se organizar para combater as coligações operárias, mais ainda elas se tornam necessárias, indo cada vez mais para além da luta imediata e isolada por salários, “tornam-se organizações políticas. [...] "na luta essa massa se reúne, se constitui em classe para si [...] mas a luta de classes é uma luta política” (Ibidem).

A contraposição de Marx, quer dizer, da melhor ciência do proletariado revolucionário, é exemplar, ele não se limita ao combate moral, mas sim apresenta uma análise crítica, materialista, dialética e histórica, não apenas apontando as greves como expressões das relações sociais existentes, mas, inclusive, demonstrando como elas também atuam para o progresso, revelando assim a luta de classes enquanto motor da história, sob um outro ângulo.

Marx demonstra a materialidade da sua ciência ao revelar que “[...] A cada nova greve surge uma nova máquina” (Marx, 2018: 126), ou seja, revela que a luta de classes estabelece uma base política para o progresso. Para Marx, as greves, inclusive, impulsionam o desenvolvimento, pois "ocasionaram regularmente o emprego de algumas máquinas novas. O tear mecânico pôs fora de combate os fiandeiros revoltosos” (Marx, 2018: 150), ao passo que levou à formação de um novo

tipo de trabalho/trabalhador, mais moderno. O que produz riqueza é o trabalho, em todos os seus sentidos.

Todo movimento político é necessariamente também social, mas, após a revolução total, os movimentos (evoluções) sociais não mais serão políticos, pois não serão mais frutos de lutas entre classes. “A condição de libertação da classe trabalhadora é a abolição de qualquer classe” (Marx, 2018: 155).

O Manifesto do Partido Comunista

O documento que Marx e Engels entregam à Liga dos Comunistas, no início de fevereiro de 1848 não é tão somente o programa para a atuação do partido no presente, com alguns objetivos a serem perseguidos e alcançados no futuro-próximo. É também, e sobretudo, a mais elevada síntese de todo o percurso trilhado pela humanidade rumo à sua emancipação total, a emancipação humana. Tanto porque extrai da história aquilo que, uma vez produzido historicamente, mantém valor histórico para a objetivação da humanidade no presente e no futuro, como também porque este acúmulo é tratado por meio do melhor modo de tratamento, por meio do método que é fruto de toda evolução filosófico-cientifica anterior, a dialética grega, enriquecida pelo objetivismo do idealismo de Hegel, que por sua vez fora destacado e radicalizado primeiro pelo materialismo humanista de Feuerbach, elevado agora ao seu nível máximo, a sua novidade magnífica, o materialismo histórico dialético de Karl Marx, cuja posição mais elevada se confere diante da ausência de qualquer novidade posterior, como pela plenitude da sua atualidade 200 anos depois.

Para redigir este documento, Engels e Marx valeram-se do extraordinário acúmulo teórico-político que detinham, tanto de seus estudos permanentes, quanto de suas próprias produções literário-cientificas mais recentes. Neste sentido, o *Manifesto* não deixa de se constituir numa síntese das obras conjuntas de Marx e Engels imediatamente anteriores: *A Sagrada Família* e *A Ideologia Alemã,* assim como contempla as suas últimas produções particulares, no caso de Marx: *A Miséria da Filosofia*, cuja obra já detinha o *status* de programa do Comitê de Correspondência Comunista.

Muito já se disse de todo este conjunto de obras. Esta pesquisa mesmo se fundamenta, além das obras mesmo de Marx, incluindo as escritas em conjunto com Engels, em basicamente cinco estudos biográficos marxistas. Mas, as biografias marxistas de Marx ainda são inúmeras, e talvez aqui neste estudo, tenha-se apenas duas ou três entre as mais destacadas, há ainda outras também muito prestigiadas e reconhecidas no mais alto valor teórico e cientifico, como a de Franz Mehring e de Michael Heinrich, etc. De forma que os estudos ainda têm muito caminho para percorrer... Por agora tem-se o seguinte objetivo: destacar do/no *Manifesto* questões consideradas como importantes, tanto para o contexto geral das obras de juventude de Marx, como para o contexto atual, e por meio destes elementos, extrair as suas concepções acerca de determinadas categorias políticas: a relação Estado e sociedade, classes sociais, política, partido, revolução e comunismo.

Marx e Engels, no *Manifesto do Partido Comunista,* apresentam a concepção comunista cientifica da História, segundo o seu método. Sobre este aspecto, Engels afirma, no prefácio à edição inglesa de 1888, que quando se dirigiu à Bruxelas, na primavera de 1845, Marx já havia desenvolvido completamente o seu método, expondo-o ao amigo em “termos tão claros” (Marx; Engels, 1988: 65).

Eles partem da análise da revolução burguesa, pois por um lado ela revela toda a forma como a história se desenvolveu até então, ela é o presente que revela o passado, porque este está contido naquele. Por outro lado, é da revolução burguesa donde se partem as linhas gerais para a revolução proletária, a revolução próximo-futura. De forma que, basicamente este é o itinerário do Manifesto: i) caracteriza a sociedade burguesa e a sua revolução; ii) expõe todo desenvolvimento histórico que aí se revela, e iii) revela as descobertas inerentes ao desenvolvimento histórico que tende a levar à superação da sociedade burguesa, pela sociedade comunista.

Uma caracterização geral da sociedade burguesa pode ser encontrada no seguintes termos:

> A burguesia suprime cada vez mais a dispersão dos meios de produção, da propriedade e da população. Aglomerou as populações, centralizou os meios de produção e concentrou a propriedade em poucas mãos. A consequência necessária destas transformações foi a centralização política (Marx; Engels, 1988: 80).

> [...] estabeleceu-se a livre concorrência, com uma organização social e política correspondente, com a supremacia econômica e política da classe burguesa (Marx; Engels, 1988: 81).
>
> A indústria moderna transformou a pequena oficina do antigo mestre da corporação patriarcal na grande fábrica do industrial capitalista (Marx; Engels, 1988: 83).

De forma que, o nascimento da burguesia do seio do feudalismo, assim como o proletariado é fruto do capitalismo, revela a lei geral do desenvolvimento histórico:

> A história de todas as sociedades que existiram até hoje tem sido a história das lutas de classes. Homem livre e escravo, patrício e plebeu, barão e servo, mestre de corporação e companheiro, numa palavra, opressores e oprimidos, em constante oposição [...] uma guerra que sempre terminou ou por uma transformação revolucionária de toda a sociedade, ou pela destruição das duas classes em luta (Marx; Engels, 1988: 75-76).

Destaca-se o termo “constante” da citação acima, em que Marx e Engels demonstram as suas concepções gerais da História, ou de desenvolvimento histórico, para sublinhar um carácter importante que os fundadores do comunismo científico descobrem e revelam acerca da dinâmica histórica, especialmente quanto ao movimento da sociedade atual, do capitalismo: o caráter permanente (constante, incessante) do seu movimento revolucionário. A sociedade burguesa é uma sociedade em constante movimento revolucionário, isto é: em constantes transformações estruturais, tanto porque ainda precisa lidar com elementos das antigas sociedades, como por exemplo a Igreja e a escravidão, como também precisa se livrar daquilo que foi obrigada à criar para arrastar a massa para o seu movimento fundacional, e que, uma vez consolidado o seu poder, dela pretende ir se livrando gradualmente. Ou seja, a própria teoria burguesa revolucionária, o seu próprio estatuto civilizatório, que caso seja plenamente efetivado só poderá mesmo levar ao fim da própria burguesia.

A revolução burguesa permanente tem um horizonte, um lugar ao qual pretende chegar, e que vai sendo anunciado por todo o seu percurso: o absolutismo burguês, que pode ser identificado no Manifesto nos seguintes termos:

> Massas de operários, amontoados nas fábricas são organizados militarmente. Como soldados da indústria, estão sob a vigilância de uma hierarquia completa de oficiais e suboficiais. Não são apenas escravos da classe burguesa, do Estado burguês, como também, diariamente, a toda hora, escravos da máquina, do contramestre, e, sobretudo, do dono da fábrica. E esse despotismo é tanto mais mesquinho, odioso e exasperador quanto maior é a franqueza com que proclama ter no lucro seu objetivo exclusivo (Marx; Engels, 1988: 83).

Isto é, quanto menos precisar engambelar a todos por meio de suas ideologias, para as quais dá à Igreja a sua própria função, mais o capitalismo se vê liberado à dar passos à frente no seu modo real de governar a vida humana, de forma despótica, cujo objetivo exclusivo é o seu próprio lucro. De forma que a democracia, enquanto um sistema político, eleitoral e parlamentar não toca na estrutura radical das relações de dominação: as relações entre trabalhador e capitalista no espaço em que se realizam. Isto é, o Estado enquanto lugar da democracia não permite que a democracia se estabeleça no interior das relações de produção, não se democratizam as relações de produção, elas seguem sob o julgo despótico, autoritário do absoluto fundo obscuro das relações e das instituição privadas. O despotismo da sociedade moderna é a subjugação do operário a toda cadeia de “maquinas” sob o qual vive, pelas quais seu cotidiano é completamente capturado. “Na sociedade burguesa, o passado domina o presente; [...] o capital é independente e pessoal, enquanto que o indivíduo que trabalha não tem nem independência nem personalidade” (Marx; Engels, 1988: 90).

Para chegar ao seu mais perfeito absolutismo, isto é, para efetivar a suprassunção burguesa do absolutismo feudal, a burguesia segue em constante processo de movimento, buscando imprimir, cada vez mais, mudanças estruturais em sua própria organização de produção e reprodução social, evitando a todo custo a democratização das relações constituintes da produção social. Quanto à esta sua condição, Marx e Engels afirmam que

> A burguesia só pode existir com a condição de revolucionar incessantemente os instrumentos de produção, por conseguinte, as relações de produção, e com isso, todas as relações sociais (Marx; Engels, 1988: 79).
>
> [...] esta revolução contínua da produção, esse abalo constante de todo o sistema social, essa agitação permanente e essa falta de segurança distinguem a época burguesa de todas as precedentes (Ibidem).

Este projeto, no entanto, não tem como fundamento as idealizações absolutistas da burguesia, mas o movimento real do desenvolvimento capitalista donde elas surgem, isto é, por ser “impelida pela necessidade de mercados **sempre novos**, a burguesia invade todo o globo. [...] explorar em toda parte, criar vínculos em toda parte (Ibidem). Donde brota a sua contradição, ou a contradição total, a contradição final: pois se por um lado “a burguesia, a partir do estabelecimento da

grande indústria e do mercado mundial, conquistou, finalmente, a soberania política exclusiva no Estado representativo moderno[10]", por outro lado, e por isto mesmo, também em esfera global "desenvolve-se também o proletariado, a classe dos operários modernos, que só podem viver se encontrarem trabalho, e só encontram trabalho na medida em que aumenta o capital"[11].

Marx e Engels nos oferecem um exemplo objetivo desta contradição: primeiro apontam novamente o "[...] rápido aperfeiçoamento dos instrumentos de produção e ao constante progresso dos meios de comunicação[12]", que ao passo que levam ao domínio global da burguesia, por outro lado, e por isto mesmo, a luta dos trabalhadores também "é facilitada pelo desenvolvimento dos meios de comunicação criados pela grande indústria e que permitem o contato entre operários de localidades diferentes[13]".

De forma que o carácter global da luta de classes fica evidente, uma vez que, como sublinham Marx e Engels (1988: 79-80):

> pela exploração do mercado mundial a burguesia imprime um carácter cosmopolita à produção e ao consumo em todos os países. Para desespero dos reacionários, retirou à indústria a sua base nacional. [...] No lugar das antigas necessidades, satisfeitas por produtos nacionais, nascem novas necessidades, que exigem para a sua satisfação os produtos da regiões mais longínquas e dos climas mais diversos. [...] um intercambio universal, uma interdependência universal das nações

No entanto, os fundadores da teoria do proletariado revolucionário não ignoram que "a luta do proletariado contra a burguesia, embora, na essência, não seja uma luta nacional, toma, contudo, essa forma nos primeiros tempos. É natural que o proletariado de cada país deva, antes, de tudo, liquidar a sua própria burguesia" (Marx; Engels, 1988: 86). Isto é, a luta nacional, entre proletariado e burguesia, nada mais é que uma expressão de uma luta que na verdade é mundial. "Como, porém, o proletariado tem por objetivo conquistar o poder político e erigir-se em classe dirigente da nação, tornar-se-á ele mesmo a nação, ele é, nessa medida, nacional, embora de maneira alguma no sentido burguês da palavra" (Marx; Engels, 1988: 93), donde, inclusive, se extrai o fundamento da concepção máxima que os teóricos comunistas

[10] (Marx; Engels, 1988: 78)
[11] (Marx; Engels, 1988: 82)
[12] (Marx; Engels, 1988: 80)
[13] (Marx; Engels, 1988: 84)

apresentam acerca da “política”, do que é a política: “o poder organizado de uma classe para a opressão de outra” (Marx; Engels, 1988: 96).

Para a “sorte” da teoria de Marx e Engels, e grande prejuízo aos trabalhadores e à luta pela emancipação humana, que o Estado francês teve de recorrer aos favores da Prússia para esmagar a primeira grande experiência revolucionária comunista da história, isto é, a Comuna de Paris, algumas décadas depois. Não fossem as lutas de classe essencialmente internacionais, Versalhes certamente seria, até hoje, a sede do fim do novo mundo. É, na verdade, incrível que, hoje, mesmo após duas guerras mundiais, além dos diversos conflitos internacionais como a Guerra “Fria”, há ainda quem negue o inerente carácter internacional da história, isto é, da luta de classes.

De forma que, ao responder a velha ladainha de que os comunistas querem negar a nacionalidade aos trabalhadores, Marx, junto de Engels, faz saltar ao olhos o concreto dado, que aliás constitui literalmente a sua própria condição, a de que “os operários não tem pátria. Não se pode tirar deles aquilo que não possuem” (Marx; Engels, 1988: 93).

Decorre, daí, a expressão das necessidades particulares do desenvolvimento histórico em cada caso particular, ou seja, para cada situação nacional. O *Manifesto* não receita uma norma inflexível à todo proletariado internacional, pois sabe que em cada país há necessidades e condições histórica particulares.

Há, no documento basicamente duas orientações: uma para o proletariado dos países avançados, outra para os trabalhadores dos países atrasados. Especialmente para o caso alemão, mas não só. Dado é que Marx e Engels demonstram compreender que os movimentos proletários mais avançados, inglês e francês, tinham como solo, ou melhor, como pressuposto a sociedade burguesa moderna, com as suas condições materiais correspondentes, com constituições políticas mais adequadas, tal como a de que gozavam em Bruxelas, aliás.

Mas mais ainda, o *Manifesto* registra a avanço do movimento liberal alemão: “A luta da burguesia alemã e especialmente da burguesia prussiana contra os senhores feudais e a monarquia absoluta [...], tornou-se mais séria” (Marx; Engels, 1988: 101). E de fato, os editores da versão do *Manifesto* aqui estudada, registram que a Alemanha experimentou uma “tormenta revolucionária de 1848”. De forma que, em

situações nacionais em que a luta histórica ainda se constitui na luta da burguesia contra os restos feudais, cabe ao proletariado apoiar a revolução burguesa.

Nestes termos gerais, assim como pelos exemplares concretos citados, é possível compreender a concepção de Marx e Engels, agora também assumida pela Liga dos Comunistas, acerca da luta de classes, primeiro em seus fundamentos materiais: “Há dezenas de anos, a história da indústria e do comercio não é senão a história da revolta das forças produtivas modernas contra as modernas relações de produção e de propriedade que condicionam a existência da burguesia e seu domínio” (Marx; Engels, 1988: 81).

Já em termos políticos, do ponto de vista da classe dos trabalhadores, a sua luta contra o domínio burguês seguirá se desenvolvendo, conforme se desenvolvem as condições matérias de produção e reprodução social, e neste sentido, Marx e Engels destacam três fatores importantes: i) as ramificações sociais, isto é, a diversidade de classes que conformam o conjunto da sociedade moderna, ii) os estágios do desenvolvimento da luta operária contra a burguesia, e, concomitantemente à esta evolução material, social e política, iii) a sua necessária evolução teórica.

A sociedade burguesa não se conforma apenas pela existência da burguesia e do proletariado, há diversas outras classes sociais em sua composição. O dado especial é que as duas primeiras classes formam as classes fundamentais, primeiro porque são elas as protagonistas da composição substancial do modo de produção e reprodução social capitalista, segundo porque elas encerram a contradição fundamental nos marcos deste sistema, uma vez que “a condição de existência do capital é o trabalho assalariado” (Marx; Engels, 1988: 87).

A burguesia se caracteriza pela “acumulação da riqueza nas mãos de particulares” (ibidem). Já vimos, ao longo deste trabalho o que isto significa, que esta classe, a dos apropriadores da riqueza socialmente produzida, por isto mesmo detém e determinam tanto o desenvolvimento social objetivo, isto é, o desenvolvimento social e econômico, como o seu necessário desenvolvimento subjetivo, isto é: das ideias, da cultura, da política, das leis, das religiões, etc. Donde, inclusive, se destaca a concepção de Marx e Engels acerca da questão do “Estado e sociedade civil”, nos

seguintes termos objetivos: “o governo moderno não é senão um comitê para gerir os negócios comuns de toda a classe burguesa” (Marx; Engels, 1988: 78).

De forma intermediária, Marx e Engels (1988: 86) destacam as classes médias e o lumpemproletariado, este último na condição de “produto passivo da putrefação das camadas mais baixas da velha sociedade” que pode ser levado ao movimento revolucionário do proletariado, mas, em razão de suas péssimas condições de vida, preso demais aos imediatismos do cotidiano mais desumano do capitalismo, tendem à “se vender à reação.”

Já as classes médias, formadas por pequenos empresários dos mais diversos ramos, artesões, camponeses, tem na burguesia a ameaça de sua própria existência enquanto classe média. Vale destacar que, na formação histórica do proletariado, muitos artesões, camponeses e pequenos empresários foram arrastados para a condições de operários, e por isto mesmo, tendem a ser reacionários na medida em que desejam não somente a paralisação da história, mas o seu retorno ao passado, naquele onde tinham um certo prestígio. Mas que podem assumir um carácter revolucionário caso compreendem de forma crítica a materialidade do desenvolvimento histórico e a necessidade da superação do capitalismo, não mais para o seu próprio interesse, mas para o interesse geral.

Mas, o dado concreto é que, como produto sociopolítico do movimento estrutural e permanente da revolução burguesa se “simplificou os antagonismos de classes. A sociedade divide-se cada vez mais em dois campos opostos, em duas classes diametralmente opostas: a burguesia e o proletariado” (Marx; Engels, 1988: 76), sendo a burguesia “classe dos capitalistas modernos, proprietários dos meios de produção social, que empregam o trabalho assalariado”, já o proletariado se constitui “a classe dos trabalhadores assalariados modernos que, não tendo meios próprios de produção, são obrigados a vender sua força de trabalho para sobreviverem (Marx; Engels, 1988: 75). Em termos políticos, Marx e Engels afirmam que “o proletariado, em sua luta contra a burguesia, se constituiu forçosamente em classe” (Marx; Engels, 1988: 96 – 97).

Ao caracterizar as condições gerais de vida do proletariado, Marx e Engels, olhando para o movimento real do qual tomaram parte e foram testemunhas oculares investigativos, compreenderam que a lógica capitalista consiste no frequente

empobrecimento do proletariado, disto se pode observar duas questões: i) que nos tempos atuais, sobretudo após as duas guerras mundiais, a burguesia cedeu à necessidade de garantir alguma dignidade de vida aos trabalhadores, sob pena de vê-los se rebelar cada vez mais contra o seu domínio. Por tanto, **se** não se confirmou a previsão do crescente empobrecimento do proletariado, tal fato não se atribui à dinâmica própria do capitalismo, mas às intervenções políticas da burguesia, o que são coisas diferentes. Aqui, no *Manifesto,* referem-se à uma tendência orgânica do movimento "sociometabólico" do capital, que parece ter sido, de certa forma, contornado e mitigado pela atuação política da burguesia, e também dos próprios trabalhadores, por meio de suas lutas por condições dignas de vida e do trabalho o que também confirma o correção da concepção comunista. Por outro lado, há que se considerar, como diz *Pedro Demo*, a *pobreza política* que parece ter avançado muito no seio da classe trabalhadora contemporânea. Ao passo que o proletariado ainda em formação desenvolveu associações diversas e autônomas para o seu auto esclarecimento, para a sua auto-organização revolucionária, e realizou a agitação de suas ideias mais ou menos radicais mediante instrumentos de comunicação ainda muito artesanais, frente aos atuais, apresentando um considerável nível de consciência política, critica e de participação, não parece que se possa dizer o mesmo dos trabalhadores dos dias correntes, todos educados nas escolas do Estado burguês, limitados a se informar e a formar suas ideias nas diversas mídias burguesas, demonstrando uma boa dose de passividade e apatia frente aos graves retrocessos e ataques aos direitos inerentes à fase negativa do desenvolvimento do capital.

É comum ao avanço da restauração burguesa, isto é, da sua fase negativa, o retorno do protagonismo da Igreja na política, como se pode verificar nos dias atuais. Isto é, o avanço do idealismo, dos elementos subjetivos que pretendem minar a capacidade de pensamento crítico, de percepção empírica, materialista, histórica e dialética da classe trabalhadora. Na sociedade burguesa, cada vez mais "as ideias de liberdade religiosa e de liberdade de consciência não fizeram mais do que proclamar o império da livre concorrência no domínio do conhecimento" (Marx; Engels, 1988: 94).

E, se a religião retoma cada vez mais um importante papel para o avanço do domínio do capital sobre o trabalho, é igualmente compreensível que a sua influência no seio dos movimentos socialistas contemporâneos também seja sentida. Ao menos

em dois sentidos fundamentais se pode verificar a reprodução das mesmas lógicas do Socialismo Utópico, nos dias de hoje: primeiro: para eles a classe operária só existe enquanto classe que sofre, totalmente despida de qualquer capacidade própria de luta, de crítica, e auto-organização. E por isto, o socialismo, tanto o atual, como o clássico, se arvora acima do proletariado, como mais esclarecido, portador da verdade absoluta que deve ser incutida nas mentes “da massa”. De modo geral, o Socialismo Utópico, tanto de lá, quanto o de cá, não creem na capacidade política transformadora da classe operária, sobretudo o socialismo da classe média, que deve, como já afirmado bem antes por Marx, ser dirigida pelo proletariado, e não dirigí-lo, como ocorre hoje também. E sua falta de crença na capacidade transformadora do proletariado reside na sua ignorância quanto a esta mesma condição em seus termos concretos.

Por isto, em segundo lugar, os iluminados socialistas criadores do “futuro melhor” estão sempre à caça de uma conciliação com a classe burguesa. Creem, até hoje, poder convencer os capitalistas dos seus projetos “humanitários”, de suas intenções benevolentes, de base cristã, para corrigir os males do capitalismo, isto é: a ideologia do “possível”, do “melhorismo”, do “fazer o que dá” tão em voga nos dias de hoje. Se Fourier, como afirma Barros (2016), morreu sem ver suas invenções sociais serem realizadas por nenhum burguês, talvez, hoje, ainda se possa ver o *Carrefour* ou a *Luiza Trajano* eliminarem, um o racismo de suas lojas, a outra as opressões de classe e de gênero inerentes aos seus negócios. Ou melhor ainda, ver o fiel *Temer*, o caridoso *Meireles* e o pacífico socialista *Alkmin* combatendo o “novo fascismo.” Ou ainda, nos termos de Löwy (2021: f.129): “o sonho neocristão de uma conciliação geral das classes”. E por quais meios? Se os socialistas utópicos clássicos rejeitavam a organização dos trabalhadores para a luta direta contra a burguesia, não diferem muito dos que hoje desorganizam e cooptam para o Estado as organizações da classe trabalhadora. Se Marx e Engels enfrentaram os socialistas que desmobilizam os trabalhadores nas lutas concretas, hoje certamente eles lutariam contra os que tão somente enfileiram o operariado rumo às urnas eletrônicas, de dois em dois anos, rumo às “reformas mínimas possíveis”. Se para os socialistas utópicos clássicos bastava incutir na mente do povo, as ideias iluminadas, hoje, seus herdeiros querem tão somente que o proletariado insira nas urnas a tal verdade libertadora, não é mais

“a massa” o objetivo passivo da “revolução”, mas sim as urnas eletrônicas. De forma que o brado socialista moderno é: “eleitores de todo o mundo, votai”.

Agora, à favor dos socialistas utópicos clássicos Marx e Engels destacam: a imaturidade da sociedade burguesa, ainda em formação, ainda em desenvolvimento, com países importantes ainda em luta da burguesia contra os restos do feudalismo. O que, portanto, determina também a imaturidade do pensamento socialista, a possibilidade de crer nas promessas da burguesia, os limites dos sistemas de comunicação e de informação. A pouca experiências dos trabalhadores dos países à época mais atrasados, como a Alemanha, a Itália, com a organização de lutas de classe, etc. Hoje, o que se pode dizer dos movimentos socialistas frente ao fato de terem amplo acesso à todo o acúmulo teórico e histórico da luta mundial dos trabalhadores contra a burguesia, com sistemas de informação e comunicação instantâneos de alcance mundial, porém incapazes de compreender, de acreditar e de descobrir a capacidade revolucionária do trabalho e dos trabalhadores? Mais que isso! De ignorar a centralidade do trabalho, de questionar se a luta de classes é ou não o motor da história, se o Estado é ou não o comitê executivo dos interesses da burguesia, e todo o negacionismo científico ao modo do socialismo utópico contemporâneo.

Por hora, resta seguir, como Marx e Engels, nas descobertas do comunismo científico, retomar as categorias de revolução e comunismo em Marx e Engels, impressas no *Manifesto.*

Uma expressão da lei gral das revoluções pode ser encontrada, de forma bem resumida, em termos políticos gerais, na seguinte sentença: “Todos os movimentos históricos tem sido, até hoje, movimentos de minorias ou em proveito de minorias” (Marx; Engels, 1988: 86). Já, os termos materiais gerais das revoluções são os seguintes: “todas as classe que no passado conquistaram o poder trataram de consolidar a situação adquirida submetendo a sociedade às suas condições de apropriação” (ibidem).

Para o proletariado, considerando a base material da revolução a qual está destinado, a revolução tem os seguintes termos: “os proletários não podem apoderar-se das forças produtivas sociais sem abolir o modo de apropriação que era próprio a estas, e por conseguinte, todo o meio de apropriação em vigor até hoje [...]; sua missão

é destruir todas as garantias e seguranças da propriedade privada existentes até agora" (ibidem). Destaca-se: a propriedade privada deve ser abolida não somente porque dela provém o poder da burguesia, se fosse somente por isto, na verdade caberia ao proletariado apropriar-se da propriedade burguesa, tal como fizeram os burgueses quanto aos senhores feudais. A propriedade privada deve ser abolida, porque a sua lógica orgânica é contrária à liberdade humana, à emancipação humana, e por isto, a sua manutenção, ainda que sobre controle proletário, não levaria à emancipação humana, nem mesmo do próprio proletário, que já não mais seria proletário caso se apropriasse dela e a conservasse para si.

A finalidade política, guarda uma razão material, o mesmo ocorre com a revolução proletária, que nestes termos "é o movimento independente da imensa maioria para o proveito da imensa maioria" (Marx; Engels, 1988: 86). Sem a abolição da propriedade privada, o que se teria na verdade seria um movimento da imensa maioria, em proveito de uma minoria, tal qual pretendem os socialistas utópicos do passado e do presente. "Neste sentido, os comunistas podem resumir sua teoria nesta formula única: abolição da propriedade privada" (Marx; Engels, 1988: 89).

Dito isto, Marx e Engels fazem agora um segundo esclarecimento: "o comunismo não retira a ninguém o direito e o poder de apropriar-se de sua parte dos produtos sociais, apenas suprime o poder de escravizar o trabalho alheio por meio desta apropriação" (Marx; Engels, 1988: 91). Uma vez rompida as amarras das relações tradicionais de propriedade, o comunismo levará ao rompimento com as ideias tradicionais. Tal conjunto se realizará por meio do advento do proletariado enquanto classe dominante, "a conquista da democracia", o poder da maioria, tal qual propagandeia a burguesia, sem poder, menos ainda querer, efetivá-la.

A organização do poder da maioria, isto é, a organização do proletariado em luta contra a burguesia, para a sua emancipação, é o partido comunista (Marx; Engels, 1988: 85). Mas a orientação de Marx e Engels não se dá no sentido de criação de um partido político em separado dos demais, eles não estão se referindo aqui à esta forma burocrática de partido político como se conhece nos dias atuais, a concepção de partido do *Manifesto* é a mesma concepção que se pode verificar na experiência de organização e atuação comunistas a partir da chegada de Marx e Engels à Bélgica. Como organização política, social, cultural, literária para a orientação do proletariado

para uma atuação consciente, esclarecida, organizada e um tanto quanto pensada no seio dos movimentos revolucionários. O partido comunista é aquele que anima e agita os valores revolucionários do proletariado, incentiva o desenvolvimento da sua inerente capacidade crítica, criativa e transformadora, sempre da forma mais radical possível. Os comunistas científicos não precisam e não devem organizar-se separadamente dos partidos da classe trabalhadora em geral, antes, eles devem manter convívio, diálogo e militância junto aos trabalhadores e demais revolucionários das diversas vertentes ideopolíticas, tanto para disputar a orientações dos movimentos e das organizações “populares”, quanto para se manter próximo, junto e alinhado à totalidade da classe trabalhadora. Neste sentido, o *Manifesto* determina que:

> Os comunistas não formam um partido à parte, oposto aos outros partidos operários.
>
> Não tem interesse que os separem do proletariado em geral. Não proclama princípios particulares, segundo os quais pretenderiam modelar o movimento operário.
>
> [...] nas diversas lutas nacionais dos proletários, destacam e fazem prevalecer os interesses comuns do proletariado [...].
>
> Praticamente, os comunistas constituem, pois, a fração mais resoluta dos partidos operários de cada país, a fração que impulsiona as demais [...].
>
> O objetivo imediato dos comunistas é o mesmo que o de todos os demais partidos proletários: constituição dos proletários em classe, derrubada da supremacia da burguesia, conquista do poder político pelo proletariado (Marx; Engels, 1988: 88).

A democracia proletária, ao contrário da burguesa, não terá cara de regime político, mas sim de um regime social, pois eliminará o carácter privado das relações de produção. O proletariado, “como classe dominante, destrói violentamente as antigas relações de produção, destrói, junto com essas, as condições dos antagonismo entre as classes, destrói as classes em geral e, com isso, sua própria dominação de classe” (Marx; Engels, 1988: 97).

Que as classes dominantes tremam diante da ideia da revolução comunista! Os proletários nada tem a perder com ela, a não ser as suas cadeias. E tem um mundo à ganhar.

Proletários de todos os países, uni-vos! (Marx; Engels, 1988: 109).

5. CONCLUSÕES.

As sociedades de classes sociais são o caminho pelo qual os homens percorrem na busca da forma superior do comunismo, do primitivo para o esclarecido. O desenvolvimento da propriedade significou para o Homem o desenvolvimento de suas forças produtivas, dos instrumentos de produção, incluídos aí, sobretudo, as ciências. Este desenvolvimento foi necessário para que o homem superasse a suas condições primárias e primitivas de existência, marcada de modo universal pela absoluta miséria, ainda que em um regime plenamente coletivo, sem as divisões erigidas pelas sociedades de classes sociais, por sua vez surgidas e desenvolvidas através do desenvolvimento da propriedade em suas diversas formas, até a propriedade privada.

A propriedade privada e as divisões sociais e técnicas que ela impõe ao trabalho oferecem o último estágio de desenvolvimento social e técnico necessário ao estabelecimento das plenas condições para o desenvolvimento humano após a sua necessária abolição, o seu regime constitui um período necessário para a formação concreta e histórica da possibilidade da revolução total, da revolução totalmente controlada pelo homem, no sentido da sua emancipação plena, não mais parcial. As revoluções parciais foram necessárias e assim mesmo tiverem de ser, pois as condições para a revolução total só puderam ser engendradas na realidade histórica por meio delas, elas formam o meio pelo qual germina a revolução total.

272

Até aqui, até a revolução burguesa, os homens fizeram a sua história sem o total controle e compreensão das condições com os quais operam na realidade, mas, com o advento do comunismo esclarecido e o seu desenvolvimento, a revolução proletária avança no sentido de se constituir no movimento que toma em suas mãos, de modo esclarecido, controlado, planejado e autodirigido do processo histórico revolucionário. O comunismo científico é a expressão mais elevada da máxima compreensão possível que o homem já pôde ter acerca de toda a sua história, de todo o seu processo de desenvolvimento histórico e de suas tendências e leis gerais, livre de toda e qualquer idealização e/ou utopia. É esta ciência que revela que as leis gerais do desenvolvimento histórico e as suas tendências apontam para a centralidade da luta revolucionária do proletariado, nos tempos modernos, para a abolição da sociedade de classes, pela abolição da propriedade privada dos meios e instrumentos

de produção e reprodução social, com o consequente fim do Estado, enquanto poder de uma classe sobre as outras, e da política, enquanto organização para, e deste, poder de classe. O fim das classes é o fim, portanto, do homem parcial, isto é, o nascimento do homem total. É assim o fim da história parcial dos homens, e o começo da sua história real. O fim da era das revolução, e o nascer das eras das evoluções.

Para tanto, no entanto, faz-se essencial a organização política revolucionária da classe trabalhadora sob a direção dos interesses e das perspectivas do proletariado. Trata-se de uma tendência da lei geral do desenvolvimento histórico descoberta por Marx, mas que para ser efetivada, precisa ser tomada pelas mãos dos trabalhadores, sob a orientação dos sentidos, princípios e objetivos proletários. Jamais uma revolução dirigida pela e para as demais classes – que não o proletariado, especialmente a classe média, poderá levar à cabo a revolução total da história, pelo contrário, ela tende aos reformismos conformistas de fundo filantrópico, religioso e moralista, *pseudo* intelectualizado.

Marx e Engels tiveram o seu pensamento e a sua atuação política dirigidas pelos sentidos revelados pelo proletariado revolucionário, é esta classe, a sua luta mais consequente e a sua prática crítica histórica que determinaram o desenvolvimento das concepções e da atuação dos fundadores do comunismo científico, dirigindo-os radicalmente. É desta forma, pelo seu próprio exemplo, que ambos compreendem que deve se dar a organização revolucionária da classe trabalhadora.

Os projetos societários em disputa (o burguês e o comunista científico) olham para o passado, querem recriá-lo mantendo aquilo que de melhor o desenvolvimento histórico oferece à humanidade, dentro, obviamente, das concepções, necessidades e interesses particulares a cada detentor dos respectivos projetos. A burguesia busca retomar o absolutismo, quer instaurar o absolutismo do capital, o absolutismo capitalista, a maior evidência disto é o abandono do seu programa democrático no ato contínuo ao assentamento da sua dominação geral, a *Restauração*. Mais que isso, fato é que, caso a democracia prometida por si mesma venha a se realizar, ela significará a sua própria derrota e a necessária abertura histórica para a possibilidade comunista. Assim, o capital não somente deseja erguer o absolutismo burguês, ele assim precisa fazer, e está em busca disso, continuadamente.

Já o proletariado, ao seu turno, está encarregado, pela história, de retomar o modo de organização social livre da existência de classes sociais, dentro, como já dito acima, de todas as conquistas e avanços que as sociedades modernas e contemporâneas foram e ainda serão capazes de desenvolver e acumular, para que, diferentemente do comunismo primitivo, o comunismo esclarecido seja a experiência do pleno e livre desenvolvimento de todos, e por isto mesmo, de cada um.

No sentido da sentença anterior, é possível chegar à seguinte: a política, enquanto forma superestrutural de expressão e organização da vida dos homens, está fadada ao fim. Por um lado, o absolutismo burguês pretende o fim da política pela alienação total dos trabalhadores, como um escravismo sob a forma burguesa, a sua suprassunção do absolutismo feudal, o absolutismo burguês. Já o comunismo esclarecido, como realização total da suprassunção do comunismo primitivo, eliminará a política, não como um fim, mas como consequência da abolição da propriedade privada, da eliminação das classes sociais e do Estado, numa forma superior, esclarecida, da coletividade humana. Razão pela qual se compreende que as revoluções, tanto a burguesa, quanto a proletária, seguem continuamente, até o abalo histórico final.

O carácter permanente das revoluções consiste na dinâmica da composição *sociometabólica* do trabalho. O processo de trabalho é um processo continuadamente revolucionário. Por meio do trabalho o homem transforma o seu ambiente, e ao fazer isto ele transforma a si mesmo necessariamente, é um caráter *ineliminável* do trabalho, o homem mais desprovido de condições objetivas e subjetivas de vida é capaz de efetuar uma mínima transformação que seja no seu modo de produzir e reproduzir-se. Ao contrário do animal melhor provido possível, que só poderá, senão, reproduzir eternamente, de forma totalmente acrítica, o seu instinto ou a reprodução de um gesto fruto de adestramento. A prática do homem contém em si, necessariamente um carácter revolucionário *ineliminável*, e é esta condição que faz das revoluções uma condição permanente.

O capital luta permanentemente pelo total controle do trabalho social, assim como o próprio trabalho luta continuamente pela sua libertação de todas as formas de dominação sob as quais já esteve subjugado. Como pôde-se ver anteriormente, o capitalismo é uma formação social que tem necessidades permanentes de

acumulação e exploração, trata-se de um processo ininterrupto, assim como o comunismo científico expressa a contínua busca do ser social pela sua liberdade total e plena. Esta luta, no entanto exige: i) organização e permanente animação de suas perspectivas radicais e revolucionárias; ii) o reconhecimento empírico, "técnico", do fato de que a revolução comunista esclarecida só pode se erguer no solo do desenvolvimento positivo (produtivo) mais avançado do capitalismo; iii) a superação, por meio da luta diária, pública, enérgica e radical contra todas as ideologias e utopias, cuja função histórica Marx e Engels já revelaram há dois séculos: desviar a classe trabalhadora do caminho da revolução social.

A vida e a obra de Marx, entre 1835 e 1848, até a publicação do *Manifesto Comunista,* se dá dentro desta tríade. Ele se afirmou como o descobridor e desenvolvedor das leis gerais do desenvolvimento histórico revolucionário, revelando aí tanto a importância e a necessidade histórica de se levar à cabo e ao máximo grau a revolução burguesa, assim como e por isto mesmo, da revolução proletária.

Muito importante destacar que Marx se constitui, junto de Engels, no último, no sentido de máximo, revolucionário burguês, e no primeiro, no sentido de maior, revolucionário comunista. E ele efetivou esta sua condição entre os anos de 1847 e 1848 ao desenvolver de forma vitoriosa a luta dentro do movimento socialista contra os utópicos, vitória esta consagrada com a adesão da Liga dos Justo às suas concepções, ao mesmo tempo em que atuou efetivamente para a organização e a liberação do movimento burguês revolucionário alemão.

A máxima elevação do estatuto burguês, isto é, a constituição de Estados políticos, modernos, livres da dominação religiosa, dirigidos à efetivação da igualdade e da fraternidade universais enquanto expressões da revolução burguesa elevada ao seu máximo grau positivo, isto é: produtivo, nos marcos do que Marx consignou, talvez possa ser a forma mais adequada de se compreender a situação atual dos países que romperam as amarras da "Restauração" e viveram sublevações populares, lideradas por burocratas burgueses (médios ou pequenos), apoiados pelo proletariado nos mais diversos cantos do mundo atual, e que são, no entanto, mas também por isto mesmo, classificados como "socialistas".

A defesa da efetivação total das promessas burguesas pode ser, como de fato foi na época de Marx, classificada como "socialista", e até mesmo como "comunista".

Era assim que se classificaram sujeitos como Feuerbach, como os “jovens hegelianos”, a “Sagrada Família”, Proudhon e o Socialismo Utópico, cujo horizonte geral não se constitui na superação do capitalismo, mas sim na efetivação total de suas promessas de direitos humanos e sociais, e de igualdade, liberdade e fraternidade. Marx se levantou energicamente contra eles, não porque defendem a plena realização do estatuto burguês, mas sim porque, por um lado, o fazem de forma idealista e utópica, e porque, por outro lado, não compreendem a tendência, menos ainda a necessidade da sua superação pela revolução proletária.

Marx defendeu a realização da revolução burguesa em seus mais elevados níveis, efetivamente, porém, não como um fim, mas como o meio pelo qual a revolução proletária pode se desenvolver e se efetivar. Não como uma idealização sua, mas como uma consequência necessária do processo histórico por ele descoberto. E não só por ele, já que a “Restauração” é a demonstração cabal de que a própria burguesia e as velhas classes dominantes também têm pleno conhecimento e ciência deste fato e agem de forma estratégica, mais ou menos planejada e antecipada para evitar o seu desdobramento. Engels, em Carta à Ernest Bloch, destaca que “a pura e consistente concepção de direito que a burguesia revolucionária de 1792-1796 se dizia titular [...] foi sujeita às atenuações decorrentes do nascente poder do proletariado. [...] em grande parte, o curso do “desenvolvimento dos direitos” apenas consiste em uma tentativa de desfazer as contradições emergentes [...]” (1890: 3).

Na contra-mão deste movimento, é dever do partido comunista, segundo Marx, contribuir na luta pela efetivação de tal estatuto. Tanto porque, por meio da luta concreta por direitos o proletariado pode e tende a universalizar e radicalizar a sua política, quanto porque em uma sociedade com direitos políticos e sociais pode o movimento comunista se desenvolver melhor.

No entanto, importa fazer aqui um destaque para a questão dos direitos sociais. Os direitos políticos, ou seja, a garantia da liberdade de organização política e de expressão de opiniões é algo realmente importante que o Estado democrático burguês oferece positivamente ao proletariado. Já no campo dos direitos sociais há que se sublinhar uma diferença crucial. Para o capital, os direitos sociais cumprem e devem cumprir tão somente dois objetivos: i) como citados acima, em Engels, o de atenuar e controlar a ira e a revolta popular frente aos desdobramentos sociais da acumulação

privada da riqueza pela burguesia e pela exploração do trabalho, e ii) reproduzir a força de trabalho, oferecer ao trabalhador tão somente aquilo de que ele precisa para manter-se em condição físicas e mentais de ser explorado pelo Capital. No Tomo II, de *A Ideologia Alemã*, Marx e Engels demonstram como Stirner apresenta uma concepção meramente burguesa ao considerar que o atendimento das necessidade humanas é um importante ganho para o proletariado na sociedade burguesa, não compreendendo que na verdade não se trata de atender às necessidades humanas, mas sim às necessidades burguesas, demonstrando a incapacidade do comunismo idealista em diferenciar a ambas e de saber o que deve realmente reivindicar.

Trata-se de um equívoco e de uma limitação muito presente e de forma muito forte no socialismo contemporâneo, que vende para a classe trabalhadora a balela de que ela deve lutar para ter as necessidade burguesas básicas atendidas, constituindo nisso o seu horizonte programático. É como se Stirner estivesse tão presente nos tempos atuais, como naqueles em que fora contraposto por Marx. Talvez hoje com mais audiência e reverberação do que naquele momento, o que revela o tamanho do espaço-tempo em que se constitui o atraso das utopias dos socialismos atuais.

As políticas sociais verdadeiramente emancipatórias podem ser descobertas no estudo aqui desenvolvido. Se referem àquelas organizadas e desenvolvidas não pelo Estado, menos ainda pelo mercado, mas sim dentro do próprio movimento revolucionário. Este estudo sublinha o quanto as associação e clubes de trabalhadores desenvolveram políticas sociais potencialmente emancipatórias, tanto no campo da educação, como no da assistência, da cultura, etc. Este é o berço da Liga dos Comunistas, assim como se desenvolveu o histórico movimento marxista dos Panteras Negras nos Estados Unidos[14] e as suas políticas de educação, cultura e assistência. Ou ainda, as políticas sociais de educação, entre outras, desenvolvidas pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), no Brasil (Masson, 2020). Estas políticas é que devem ter prioridade para os movimentos e partidos “de esquerda”, pois são permeadas por um conteúdo crítico que anima o carácter

[14] VER SAMYN, H. M. **Por uma Revolução Antirracista**: uma antologia de textos dos Panteras Negras (1968 – 1971). Rio de Janeiro: edição do autor, 2018.

revolucionário da prática dos trabalhadores, ao contrário, evidentemente, as desenvolvidas pelo Estado, cujo objetivo e condições vão no exato sentido oposto.

As ilusões do Socialismo Utópico com possíveis políticas sociais publicas já foram combatidas por Marx no texto de 1844 referente às revoltas silesianas, nas *Glossas Críticas*, nas quais se tem tanto um panorama amplo e histórico das reais políticas públicas de combate à pobreza desenvolvidas pelos mais diversos países estudados por Marx, no qual revela as suas reais intenções por meio destas, assim como também já se tem a concepção acerca da impossibilidade de o Estado burguês efetivar as suas promessas civilizatórias, sob pena de autodestruição da burguesia. Dado que, quase dois séculos depois, já deveria estar evidente para os socialismos contemporâneos, que insistem em reproduzir ilusões acerca de políticas públicas assistenciais (e até mesmo assistencialistas) por incapacidade de compreender tais limites das políticas sociais burguesas, ou pelo simples fato de que a luta política contemporânea foi dragada pelo campo eleitoral, onde a propagação de tais ilusões se transformaram em meio de obter votos.

A luta contra as utopias e os idealismos do Socialismo Utópico é uma das marcas mais destacadas na vida e da obra de Marx, entra as quais precisam ser sublinhadas para a renovação do socialismo contemporâneo pela via científica, pelo comunismo cientifico. A forte incidência das utopias e dos idealismos socialistas de hoje, portanto, fazem do pensamento político adstrito ao período aqui estudado (1835 – 1848) um conjunto teórico atual e como um instrumento potencialmente educativo e esclarecedor, capaz de contribuir para a superação da *miséria da filosofia contemporânea*.

...

O estudo sobre a biografia de Marx impõe uma conclusão lógica: o desenvolvimento do seu pensamento político confunde-se com a sua própria vida, o seu objeto de estudos e intervenção é, talvez, a parte mais importante da sua própria vida. A biografia de Marx expressa uma das leis gerais do desenvolvimento social histórico que ele mesmo descobriu: a prática do ser determina-o, assim como o seu ser é a condição material e histórica que determina a sua prática objetiva e histórica, continuamente. A atividade teórico-prática de Marx o transformou de teórico da revolução burguesa em teórico da revolução proletária, a sua própria trajetória, como

não poderia deixar de ser, tanto quanto o é para todo o ser social, foi atravessada pela relação de determinação mútua entre teoria e prática, como uma lei geral que conforma o ser que é teórico-prático revolucionário.

A teoria de Marx é um conjunto de descobertas históricas, um conjunto de leis gerais do desenvolvimento histórico e social por ele descobertas. Estudar Marx é descobrir tais leis, é ter acesso à uma teoria integral sobre as leis da História, do desenvolvimento e das transformações sociais. O pensamento de Marx, sem interdições, é um pensamento lógico, e, segundo Fedosseiev, *et al* (1983), a partir do ano de 1845, suas publicações passaram a ter um seguimento lógico, um plano, cujo objetivo era, primeiramente preparar os espíritos por meio do debate público acerca da filosofia, para só então entrar em debate público sobre política e economia política, Engels (1890: 2) entre outros biógrafos marxistas afirmam o mesmo. O que não diminui a importância e a atualidade dos materiais produzidos por Marx nos anos anteriores, que seguem, inclusive, mais concretos que o pensamento geral dos socialismos atuais.

O fio filosófico do pensamento de Marx é a dialética, a lógica filosófica que permite aos homens absorver teoricamente o modo inerentemente contido nas relações sociais. Isto é, o seu método não se constitui de um conjunto de idealizações arbitrariamente inventadas para solucionar problemas concretos, ele é, na verdade, a expressão do modo como a realidade se movimenta, de como se movimentam as relações sociais em sua existência concreta, não é uma invenção, é uma descoberta, sempre.

Nesta descoberta, a contradição é revelada como um caráter geral das relações sociais, ela é o conteúdo de todas as relações sociais, a sua dinâmica é o fermento do desenvolvimento histórico social, é o motor do processo de socialização/humanização do ser. Elas, as contradições, formam uma “cadeia”, um “complexo”, pois uma está entranhada à outra, uma é parte necessária da outra, ainda que cada uma tenha a sua propriedade particular. O capitalismo possui as suas, a primeira se refere à sua concepção, ao passo que representa um avanço histórico da humanidade, tanto por derrotar a sociedade da barbaridade feudal absolutista, quanto por erguer na história um esplêndido desenvolvimento material (técnico e econômico), por outro lado o capitalismo produz as suas próprias barbaridades, a sua forma particular de

“escravidão”, a moderna. Segundo, nesta sua concepção, o capitalismo coloca no centro do modo de produção uma nova classe social, o proletariado, que ao passo que é posto no centro da exploração, possui, no entanto, a capacidade histórica de derrotar o próprio sistema que o forjou para o explorar. Terceiro, não necessariamente nesta ordem, a classe capitalista, a burguesia, elevou os espíritos da terra, ergueu a bandeira do progresso, da igualdade, da fraternidade e da liberdade, no entanto, após o seu assentamento enquanto classe dominante passou a negar a sua própria criação ideal, não apenas por falso compromisso, mas também por necessidade, pois se a burguesia levasse à cabo o seu estatuto de direitos, estaria cavando, novamente, a sua própria cova. Se a democracia for mesmo, como prometeu a revolução burguesa, o governo da maioria, então a burguesia jamais poderia governar. O desenvolvimento capitalista, das relações de produção capitalistas, possui contradições que dão origem e reciprocamente avançam graças o desenvolvimento das forças de produção capitalistas: o proletariado, as relações sociais burguesas exigem/exigiram a reforma do Estado, o assentamento do Estado democrático, tanto quanto o Estado moderno, democrático assegurou as condições políticas e jurídicas para o desenvolvimento das relações sociais capitalistas, liberou a força de trabalho do escravismo gratuito, assim como liberou a propriedade privada das amarras absolutistas. Este entranhamento contraditório de contradições é a base material sobre a qual a dialética se debruça.

Marx, em última instância é, assim como toda a sociedade moderna e contemporânea, fruto do capitalismo. Por tanto, se queremos superar o capitalismo para libertar a humanidade e liberá-la ao seu desenvolvimento pleno, devemos, em grande medida, ao pensamento de Marx e Engels.

A dialética é o procedimento lógico filosófico que observa o movimento do objeto, investiga a sua composição própria, descobre as contradições que contém e as expõem, descobre, por meio da observação histórica das tendências gerais do desenvolvimento histórico do objeto investigado, as suas tendências, e por meio da sua crítica determina os próximos passos, as saídas, fundamentos pelos quais antevê, também, algumas leis gerais possíveis de se efetivar no futuro.

Marx conservou de Hegel a sua dialética, mas descobriu que a dialética coerente com o desenvolvimento histórico e social é aquela que se fundamenta na materialidade das condições históricas das relações sociais, e não na abstração das

mesmas, como faz a filosofia hegeliana e as demais formas de idealismos, incluindo ai o Socialismo Utópico.

Marx tentou aplicar a suas análises dos fatos observados por ocasião da sua atuação na Gazeta, a lógica do pensamento de Hegel, ou seja, a atuação principal das ideias como força social e histórica determinante. Mas o desenvolvimento dos fatos históricos não correspondiam às ideias pré-estabelecidas pelo ideário hegeliano, mesmo numa perspectiva crítica, como era a de Marx. A atuação do Rei da Prússia foi o fato histórico que jogou por terra os idealismo liberais burgueses, dentre os quais o hegelianismo, e obrigou Marx a reconhecer a plena insuficiência da teoria de Hegel, que tinha como objetivo real dar à religião, ou melhor, ao cristianismo, uma capa teórica, científica, como revelou Feuerbach.

A religião, como Engels a caracteriza, junto da filosofia, como "variadas falsas concepções da natureza, do ser, de espíritos, forças mágicas etc" (Engels, 1980: 4), influenciam as forças sociais, as classes, mas também permanece sob a determinação do desenvolvimento econômico: "a história da ciência é a história da gradual substituição deste *nonsense* ou a sua eliminação por formas mais recentes, mas nem sempre menos absurdas de tolices" (Engels, 1980: 4).

A força social e política da religião, ou por ela escondida, reside na ignorância humana, ou seja, primeiro na ausência de condições sociais e materiais de saber, agora na negação do seu acesso a todas as pessoas. Quanto menos os homens sabem do mundo e de si mesmos, mais eles recorrem e se entregam à religião, mais dela precisam. A medida da força política e social da Igreja é a medida do atraso social e humano, é a medida do atraso mesmo. Quanto menos condições de conhecer concretamente tem o homem, mais refém dos idealismos ele é, e seu idealismo predileto reside na religião. Quanto menos desenvolvimento, mais o homem precisa e recorre a Deus. Toda forma de ideologia é uma imposição social de significados aos objetos. Pelo contrário, a ciência extrai dos objetos os seus significados reais, em suas dinâmicas de existências, as suas contradições as suas leis fundamentais. Assim que Marx e Engels ergueram a teoria da revolução proletária.

Ao contrário, o socialismo religioso, que sobreviveu pelo capitalismo (não apesar dele), em sua forma contemporânea suprassume a sua forma moderna. As santidades do socialismo neohegeliano sofreram por não alcançar as massas, que ele

mesmo reduziu a um conjunto de meros objetos passivos do espírito absoluto, e por isto mesmo, por ter se limitado ao movimento teórico, tendo mesmo que reivindicar-se apolítico, reivindicou-se absoluto pela negação da política. Mas o “desenvolvimento massivo” conduziu a *Sua Santidade* aos tempos atuais. Estas santidades do “socialismo religioso”, as atuais, não somente guardam relação orgânica com as massas, como superam os limites políticos na contradição daquelas se politizando ao máximo grau segundo a teoria do principado de *Machiavel*, isto é, tomando a atuação política no campo do individualismo ufanista. Não sois coisas, ideia é o que sois, segundo vossa santidade.

O socialismo religioso contemporâneo tem a massa como mero objeto de sua objetivação, mas não pela negação da política, e sim pela sua realização, pela realização plena do que é a política. O maior santo ideal é o mais perfeito animal político, ou seja, aquele que encerra em si, aparentemente, todas as contradições do movimento real, por um lado mistificando-as na mistificação de si mesmo, político, por outro lado as demonizando, pela igual demonização da esfera política.

Engels revela o sentido real pelo qual Marx considera que a luta de classes é também uma luta política, trata-se do que resta escondido sobre a aparência das lutas políticas. Isto é, a luta econômica, a luta pelo poder econômico: “por qual razão nós lutamos pela ditadura política do proletariado se o poder político é economicamente impotente? Força (isto é, poder estatal) também é poder econômico” (Engels, 1980: 5), esclarece.

Mas a tarefa do proletariado não se limita à política, não se trata de uma revolução meramente política de tomada de poder e assunção do Estado, mas sim uma tarefa social histórica, pois exige a eliminação das classes sociais, a eliminação de toda e qualquer forma de dominação de classe. O fim social da revolução comunista passa, portanto, pelo fim da política, por isso indo para além dela, o fim do Estado e o fim da era que Marx denomina como pré-história do Homem, e portanto, o início da história do Homem, de uma vida sem classes sociais, logo sem relações de dominação do homem pelo homem, o verdadeiro reino da liberdade humana, de total igualdade e verdadeira justiça.

A passagem de Marx da defesa revolução burguesa para a da revolução proletária não se constituiu como uma cisão absoluta, até porque, é no campo do real

que esta cisão não se efetua antes, como não poderia deixar de ser, segundo o materialismo de Marx. O que se efetua no terreno histórico é a transição complexa e dialética entre os distintos modos de produção, o pensamento político de Marx reflete este e sobre este movimento histórico. Marx não irá deixar de destacar a importância e a necessidade da revolução burguesa, mesmo quando a sua atividade política e teórica alcança níveis políticos e filosóficos mais avançados, mesmo quando, junto de Engels, já se constituíra no descobridor do comunismo científico. A atividade revolucionária comunista de Marx guarda a capacidade de lutar pelos fins, sem ignorar a importância e a necessidade dos meios cientificamente determinados pela realidade concreta, material, histórica e dialética.

...

A diferença que marca as divergências fundamentais entre os socialismos e comunismos utópicos frente ao comunismo científico de Marx e Engels se refere à descoberta da centralidade do proletariado para a revolução social, por estes últimos. As diferenças do método de análise entre o materialismo histórico dialético e a lógica idealista e utópica mal ajambrada, como uma cópia mal feita do positivismo burguês, empreendida pelo Socialismo Utópico não se limitam em si mesmas, nem no fato de que o primeiro se fundamenta cientificamente pela análise empírica e experimentada dos objetos analisados, frente à tomada idealista dos mesmos, como operada pelo segundo, que tão somente se limita a denunciar o “males” do capitalismo do ponto de vista moral. As suas diferenças se constituem no trato do proletariado, no lugar da história ao qual lhes atribui. Para Marx e Engels o proletariado é o sujeito histórico destinado, pelas leis gerais do desenvolvimento histórico, a levar à cabo a revolução social, a última das revoluções, a revolução total, tanto em razão do lugar que ocupa no modo de produção capitalista, enquanto produtor fundamental da riqueza social, ao mesmo tempo em que é, por isto mesmo, o sujeito que sofre a expropriação, a exploração e a alienação centrais e totais deste modo produtivo. Por outro lado, porque, ao contrário das classes revolucionárias anteriores, terá que, para se libertar, libertar também à toda a humanidade dos limites impostos ao regime da divisão social e técnica do trabalho e da sociedade por consequência do instituto da propriedade privada, que terá que ser, portanto e por isto mesmo, abolido.

Marx e Engels foram os primeiros a colocar (descobrir) a classe trabalhadora como sujeito central, protagonista e fundamental para a libertação futura, a última libertação, a libertação total. O Socialismo Utópico de Proudhon e seus seguidores e antecessores, assim como o "comunismo liberal" da "Sagrada Família", tomam, pelo contrário, o proletariado como mero meio de efetivação das teorias superiores criadas arbitrariamente pelos teóricos. Os socialistas utópicos se caracterizam, assim como os demais, por se acreditarem como os portadores da verdade absoluta e por atribuir ao trabalhadores o mero papel de executar as suas ordens. Acredita-se que o papel dos socialistas utópicos é o de ensinar aos trabalhadores sobre a realidade social e os meios de superar os seus limites, estas correntes só percebem o carácter miserável da existência do proletariado, não foram capazes de descobrir a sua potencialidade transformadora e revolucionária de sua própria prática histórica e social, não foram, e seguem não sendo, capazes de descobrir a práxis da qual o proletariado é portador.

É característico do idealismo hegeliano, a posição estabelecida pelo Socialismo Utópico e o comunismo liberal acima do proletariado, a sim mesmos, como mestres e/o mentores destes. Tomando-os como sujeitos incapazes e desnutridos de compreensão própria. Este mesmo comportamento professoral que caracteriza a forma como os socialismos contemporâneos se relacionam, ou tentam se relacionar, com a classe trabalhadora dos dias atuais.

Marx e Engels não impõem ao proletariado um conjunto ideológico externo, mas sim lhes oferece a sua própria inteligência de forma sistematizada, organizada e elevada à sua máxima potência, a revolucionária. A teoria marxiana é, na verdade, a teoria do proletariado revolucionário, descoberta, não inventada. Desde a elaboração de *A Ideologia Alemã*, em 1847, Marx e Engels compreenderam que o papel do movimento e do partido comunista não é o de professar verdades superiores ao proletariado, mas sim de incentivar, animar e estimular ao máximo a inteligência inerente à práxis do proletariado mesmo, da sua prática crítica revolucionária, e contribuir para que ela se organize em luta objetiva contra a burguesia e o seu Estado.

A perspectiva revolucionária de Marx se amplia conforme também se amplia o seu universo prático, e conforme ele descobre a capacidade prático-crítica de uma fração da sociedade, até então tida por toda filosofia, incluindo ele mesmo (até então), como um grupo social desprovido de qualquer capacidade política e histórica: os

trabalhadores, em especial, o proletariado. Aqui, a perspectiva revolucionária de Marx se alarga, ele compreende, paulatinamente, a revolução burguesa como um estágio importante, destaca-se, da evolução humana, mas não a última. Marx irá desenvolver a teoria científica do comunismo, irá combater os equívocos dos idealismos, e irá superar o carácter utópico das teorias socialistas e comunistas até então existentes, sem, é claro, deixar de destacar a sua importância.

Neste sentido é preciso destacar que para Marx e Engels a revolução social, a superação do capitalismo, assim como o seu comunismo cientifico, deve ser dirigida pelo proletariado, pelas suas diretrizes, pelos seus interesses, pelos seus princípios: isto é, não para o estabelecimento de uma nova forma de dominação de classe, mas como a eliminação de toda e qualquer forma de dominação do homem pelo homem.

Ao contrário, o que se tem hoje como socialismo e comunismo, especialmente no Brasil, é uma direção pequeno e médio burguesa, com destaque para setores da burocracia do Estado burguês (direções partidárias e de demais órgãos públicos, estatais e/ou coorporativos) impondo aos trabalhadores, especialmente ao proletariado, os seus projetos idealistas e utópicos, dirigindo-os à uma prática política imobilista, minimalista (assistencialista), filantrópica, religiosa e, portanto, conservadora, incapaz de sequer arranhar as estruturas da realidade social.

O que se tem é um avanço das perspectivas que negam a centralidade do trabalho, a centralidade do proletariado para a revolução, que negam, até mesmo e antes disso, a própria perspectiva revolucionária, afundadas nas ideologias neoliberais dos mínimos sociais postos como horizonte máximo deste “socialismo”, ou seja, da sua mísera filosófica. Um nítido afastamento da realidade social concreta, substituída pela imposição de concepções idealistas, e por isto conservadoras, sobre ela.

É, urgentemente necessário que a classe trabalhadora, especialmente a brasileira, reconstitua a perspectiva da sua centralidade de classe no interior das lutas políticas contemporâneas, que volte a fomentar as lutas sociais contra os ataques do Estado e do Capital contra o trabalho e a classe trabalhadora. Destaque-se que aqui, se se está falando no sentido genérico da classe trabalhadora, da classe que vive da venda da força de trabalho, mas objetivamente do proletariado.

É preciso aprender com a classe operária tal qual fizeram os criadores, ou melhor, descobridores do comunismo científico. Não se trata de propor espaços de fala para a fração operária, mas ao contrário. Se propõe espaços de aprendizado das classes médias e das frações burguesas e burocráticas que compõem e controlam as entidades políticas e cientificas, que assim quiserem aprender com o proletariado.

De parte da burocracia, ou seja, das frações agarradas aos espaços burocráticos em razão de interesses particulares, sobretudo dos partidos políticos, não se deve esperar tal mudança radical de atitude. Restam duas vias: a organização autônoma da fração proletária da classe social em levantar-se contra estas burocracias, e/ou a mudança de atitude das classes médias que ainda não foram capturadas pela dinâmica de tais burocracias políticas. Para tanto, sugere-se que seria muito interessante e potente que resgatassem os estudos das obras aqui analisadas, revisitassem-nas, para, quem sabe assim, recuperar as perspectivas críticas perdidas no decorrer dos últimos 30 anos, pelo menos.

É provável que alguém diga que Marx é necessário, mas não suficiente para explicar a complexidade da realidade e dos desafios brasileiros. Talvez, do ponto de vista de quem procura compreender o Brasil, pode ser que tal pensamento esteja certo, afinal, a verdade certamente não cabe em um lugar somente. Mas, o problema é que os processos sociais não são unilaterais, há que se avaliar sim as capacidades de um elemento na trama histórica, como no caso o conhecimento cientifico, a filosofia, a teoria, a crítica, na sua totalidade, mas há também que se avaliar todos os demais elementos e as suas capacidades e potencialidades. Neste caso, há que se avaliar os limites que caracterizam a classe trabalhadora brasileira nesta atual quadra histórica.

Para fazer um paralelo, é como se se realizasse uma plantação avaliando apenas a qualidades das sementes, desconsiderando as características do solo sob o qual elas serão lançadas. Neste caso, permitam-se discordar de tal perspectiva. Os escritos de Marx, do ponto de visto político, são, na verdade, até mais do que suficiente para dar conta das necessidades e dos desafios políticos postos aos trabalhadores hoje. A apreensão do processo de desenvolvimento do pensamento crítico-prático de Marx na década de 1840, pode representar um arado mais que suficiente para semear no solo brasileiro o fortalecimento político da classe trabalhadora, em suas perspectivas revolucionárias e transformadoras.

O certo é que, muito ainda há para se dizer, e muito ficou por ser dito. Marx, mesmo muito jovem, tem ainda muito à ensinar e à contribuir com os tempos atuais. O conteúdo reunido neste trabalho é apenas uma introdução aos seus estudos, ainda assim, um tanto quanto incompleta. De modo que não se pode dizer completo, menos ainda acabado. Na verdade é agora que se pode ter condições para começar à estudar a riqueza e a contemporaneidade do pensamento político de Marx, desenvolvido no bojo dos acontecimentos da década de 1840.

6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, S. **União operária de Flora Tristan**: a radicalidade do pensamento de Flora Tristan. São Paulo: Revista Lutas Sociais, vol. 24, n. 36, 2017.

ALVES, W. F. **Marx, Eugene Buret e a instituição salarial**: o trabalho nos Manuscritos de 1844. Campinas: Rev. Economia e Sociedade, vol. 31, n. 1, 2022.

AMARANTE, M. I. **Flora Tristan**: jornalismo militante em tempo de revoltas. Florianópolis: Revista Katálysis, vol. 13, n. 1, 2010.

D'ASSUNÇÃO BARROS, J. **Charles Fourier**: os falanstérios e a crítica da civilização industrial. Rio de Janeiro: RIPS – Revista de investigaciones políticas y sociológicas, vol. 15, n. 2, 2016.

ENGELS, F. **Carta para Joseph Bloch**, 22 de setembro de 1890. Disponível em www.marxists.org. Acesso em: 08 de julho de 2023.

FEDOSSEIEV, P. N (org.). **Biografia de Karl Marx**. Lisboa: Avante!, 1983.

FOURIER, C. **Crítica dos ideais revolucionários**, 1848. Disponível em www.bibliotecaanarquista.org. Acesso em: 30 de abril de 2023.

HILL, C**. A revolução inglesa de 1640**. Portugal: Presença, 1981.

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

MACIEL, D. **História, política e revolução em Marx e Engels**. CIDADE, Kelps: 2020.

MASSON, G. A. **A Questão agrária e a luta pela reforma agrária no Triângulo Mineiro**. Curitiba: Appris, 2020.

MARX, K. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo: Boitempo, 1971.

_____-. **Os despossuídos**: debates sobre a lei referente ao furto de madeira. São Paulo: Boitempo, 2017.

_____. **Escritos ficcionais**: Escorpião e Felix: Olanem. São Paulo: Boitempo, 2018.

_____. **Para a questão judaica**. São Paulo: Boitempo, 2009.

_____. **Contribuição a crítica da economia política**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

_____. **A miséria da filosofia**: resposta a Filosofia da miséria de Proudhon, São Paulo: Lafonte, 2018.

_____. **Carta ao pai em Tréveris**, Berlim, 10 de novembro de 1837, Disponível em www.marxists.org. Acesso em: 31 de março de 2023.

_____. **Glossas críticas marginais ao artigo 'O Rei da Prussia e a reforma social', de um prussuiano**, Páris, DD, MM, 1844 Disponível em www.marxists.org. Acesso em: 31 de março de 2023.

_____. **Teses sobre Feurbach**, 1845. Disponível em www.marxists.org. Acesso em: 21 de março de 2023.

_____. **Crítica da filosofia do Direito de Hegel – Introdução**. 1843. Disponível em www.marxists.org. Acesso em: 31 de março de 2023.

_____. **Manuscritos econômico-filosóficos**, 1844. Disponível em www.marxists.org. Acesso em: 31 de março de 2023.

_____. **Carta a Pavel V. Annenkov**: 28 de dezembro de 1846. Disponível em www.marxists.org. Acesso em: 31 de março de 2023.

MARX, K. *et al***. Demandas do Partido Comunista na Alemanha**, Bruxelas, 24 de março de 1848. Disponível em www.marxists.org. Acesso em: 31 de março de 2023.

MARX, K; ENGELS, F. **A sagrada família**: ou , A crítica da Crítica crítica: contra Bruno Bauer e seus consortes. São Paulo: Boitempo, 2011.

289

_____. **A ideologia alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

_____. **A ideologia alemã I**: crítica de filosofia alemã mais recente na pessoa de seus representantes Feuerbach, Bruno Bauer e Stirner, e do socialismo alemão na de seus diferentes profetas . São Paulo: Martins Fontes, 's.d'.

_____. **A ideologia alemã II**: crítica de filosofia alemã mais recente na pessoa de seus representantes Feuerbach, Bruno Bauer e Stirner, e do socialismo alemão na de seus diferentes profetas . São Paulo: Martins Fontes, 's.d'.

_____. **Manifesto do Partido Comunista.** São Paulo: Global, 1988.

NASCIMENTO, R. **A sociedade civil e o jovem Marx**. Cadernos de filosofia alemã I, são Paulo, 1896

NETTO, J. P. **O Manifesto Comunista**: limites e grandeza teórico-política, in Curso Livre Marx e Engels: a criação destruidora. São Paulo: Boitempo, 2015.

_____**. Karl Marx**: uma biografia. São Paulo: Boitempo, 2020.

POGREBINCHI, T. **Jovem Marx, nova teoria política.** DADOS – Revista de ciências sociais. Rio de Janeiro, vol. 49, nº 3, 2006.

POULANTZAS, N. **Poder político e classes sociais do Estado capitalista**. São Paulo: Portucalense, 1971.

289

SADER, E. **Estado e política em Marx**. São Paulo: Boitempo, 2014.

SIQUEIRA, S. M. M; PEREIRA, F. **Origem e fontes do marxismo**. Salvador: LeMarx/FACED/UFBA, 2019.