

TRABALHO, POLÍTICA E FORMAÇÃO HUMANA EM MARX E ENGELS

Maria Teresa Buonomo de Pinho
Doutoranda em Educação pela UFC

Meu objetivo é examinar as categorias trabalho e política em Marx e Engels, relacionando-as com o problema da formação dos homens, tanto do indivíduo, quanto do gênero humano. Na primeira seção, abordo a categoria trabalho. Trato, de início, do trabalho em geral enquanto atividade eterna dos seres humanos. Em seguida, teço considerações sobre a forma particular do trabalho na sociedade do capital. Na segunda seção, teço considerações sobre a política enquanto categoria circunstancial da vida humana, própria das sociedades de classes. Por último, resumo os efeitos do trabalho e da política sobre a formação humana.

1 A Categoria Trabalho Humano em Geral e a Categoria Trabalho Assalariado.

Nos *Manuscritos de Paris*, de 1844, Marx afirma que o homem é, antes de tudo, um ser natural e objetivo, ou seja, um ser que tem objetos naturais fora de si. Demais, é ser vivo. Como ser natural, objetivo e vivo, o homem tem necessidades naturais, isto é, carece dos elementos da natureza para manter sua vida. Por outro lado, como ser natural, objetivo e vivo, o homem tem também faculdades naturais que o tornam capaz de se apropriar dos seus objetos.

Porém, o homem não é apenas ser da natureza, mas ser natural humano. Distingue-se do ser biológico apenas natural porque tem atividade vital consciente, ou seja, trabalha sob forma exclusivamente humana. O trabalho, segundo Marx, é um processo *teleológico*, ou seja, que parte de uma prévia ideação e de uma escolha entre alternativas postas pela objetividade. Por ser teleológico, o trabalho é uma atividade através da qual se opera uma dupla transformação. Por um lado, a natureza externa ao homem é transformada. Por outro lado, o homem transforma sua própria natureza humana. O trabalho é uma categoria social, ou seja, que se desenvolve através da ação conjugada dos seres humanos. Por este motivo, o ser humano é o ser social. A essência da natureza humana é a socialidade, isto é, o conjunto das relações sociais. Estas estão em constante devir. O trabalho é uma categoria eterna da vida humana, presente em todas as formas de sociedade – é a atividade que torna humano o

homem. As diferentes sociedades diferem entre si pelo grau de desenvolvimento das forças produtivas e da divisão social do trabalho.

O trabalho humano tem a capacidade de produzir excedente, base das sociedades de classes e da liberdade humana. Na forma de sociedade atual, vigente desde o último terço do século XVIII, o trabalho assume a forma de trabalho assalariado que, aparentemente, é trabalho livre, mas que, em essência, é uma forma de trabalho servil.

O trabalho assalariado tem quatro determinações. A primeira é que o homem está separado dos seus meios de produção e, portanto, não é proprietário do produto do seu trabalho. A premissa do capitalismo, a separação entre o homem e a natureza, converte-se constantemente em seu resultado. Marx denomina esta separação entre o homem e seus objetos de estranhamento do homem em relação à natureza. Ao lado do estranhamento entre o homem e seus objetos, está o estranhamento entre o homem e sua própria atividade vital. No capitalismo, o homem quando trabalha não se sente ele mesmo, só se sente ele mesmo quando está fora do trabalho, na mesa, no bar, na cama. Isto porque as forças produtivas do trabalho sob o capital e a divisão técnica do trabalho subordinam realmente o homem no ato da produção. O desenvolvimento das forças produtivas leva à destruição de todas as formas pretéritas de produção e, conseqüentemente, à transformação de toda produção social em produção regida pelo capital. O resultado desse movimento é que a mercadoria se torna a forma universal e necessária do produto do trabalho e, portanto, o dinheiro, uma coisa, se torna o mediador universal das relações humanas. Isto significa que, no capitalismo, o homem está estranhado em relação a sua espécie, produz sem a consciência do seu ser genérico. Uma conseqüência do estranhamento do homem em relação aos seus objetos, em relação à sua atividade, em relação ao seu ser genérico, é o estranhamento do homem em relação ao outro homem. Cada homem considera o conjunto dos homens como meio de sua vida individual, assim degrada os outros a meios de sua vida e, dessa maneira, degrada a si próprio a meio. Enfim, no capitalismo, o trabalho se encontra desumanizado. Por este motivo, a própria vida humana se encontra desumanizada.

O trabalho humano em geral é uma categoria eterna da vida humana, presente em todas as formas de sociedade. Porém, o trabalho estranhado não é uma categoria substancial do homem, mas circunstancial, própria das sociedades capitalistas.

2 A política enquanto predicado circunstancial do homem

Na famosa *Introdução de 1857*, Marx escreve: “O homem é no sentido mais literal, um *zoon politikon*, não só animal social, mas animal que só pode isolar-se em sociedade” (MARX, 1982, p. 4). Coloco uma questão: será a política um atributo substancial do homem?

Segundo as palavras de Engels, o Estado é definido como

um produto da sociedade, quando esta chega a um determinado grau de desenvolvimento; é a confissão de que essa sociedade se enredou numa irremediável contradição com ela própria e está dividida por antagonismos irreconciliáveis que não consegue conjurar. Mas para que esses antagonismos, essas classes com interesses econômicos colidentes não se devorem e não consumam a sociedade numa luta estéril, faz-se necessário um poder colocado aparentemente por cima da sociedade, chamado a amortecer o choque e a mantê-lo dentro dos limites da “ordem”. Este poder, nascido da sociedade, mas posto acima dela se distanciando cada vez mais, é o Estado. (ENGELS, 1985, p. 191).

Em suma: Engels define o Estado como produto das sociedades de classes, portanto, como categoria circunstancial do homem. Defendo esta visão neste artigo.

Ao mesmo tempo em que apresento minha concepção da política em Marx, discuto uma concepção alternativa, defendida por Chagas, que afirma que a política é uma categoria substancial da vida humana.¹ Procuo mostrar que, não obstante as suas diferenças, a minha concepção não é totalmente diversa da concepção de Chagas. Penso que falamos a mesma coisa, mas empregamos denominações diferentes.

No mundo capitalista, emerge o Estado em sua forma acabada, com o máximo de autonomização em relação à vida material dos homens. Vida social e vida política se separam. O Estado capitalista emerge, em sua forma clássica, da Revolução Francesa de 1789. Esta revolução, segundo Marx, foi uma “revolução meramente política”, protagonizada pela burguesia, que apresentou seus interesses particulares de classe como os interesses universais da sociedade inteira e, ao mesmo tempo, apresentou os interesses das classes feudais decadentes como os interesses contrários ao conjunto da sociedade. A burguesia, arrastando toda a sociedade, assim triunfou e realizou seu interesse particular sob a forma aparente e ilusória de interesse universal da sociedade. A “revolução meramente política” emanciparia

¹ Ver artigo de Eduardo Chagas referido na bibliografia deste trabalho.

toda a sociedade apenas se toda a sociedade se encontrasse na mesma situação econômica e cultural da burguesia.

Na sociedade burguesa, vigora a emancipação política do homem. Marx afirma que a emancipação política das diferenças promovida pela sociedade burguesa, - diferenças de propriedade, de *status* social, de riqueza, de religião etc., - não significa a abolição efetiva das diferenças, mas apenas a sua transferência para o plano da vida privada, o que coincide com o desenvolvimento máximo destas diferenças através da sua autonomização em relação ao Estado. À duplicação da vida na sociedade burguesa, - vida privada na sociedade civil e vida pública no Estado -, corresponde o desenvolvimento dos chamados direitos universais do homem, que se dividem, devido à duplicação referida, em direitos do cidadão e direitos do homem.

Uma parte dos chamados direitos universais do homem, tal como existem na sociedade burguesa e são glorificados, são *direitos políticos* ou *direitos do cidadão* –

direitos que só podem ser exercidos em comunidade com outros homens. Seu conteúdo é a *participação na comunidade* e, concretamente, na comunidade *política*, no *Estado*. Estes direitos se inserem na categoria de *liberdade política*, na categoria dos *direitos civis*, que não pressupõem, como já vimos, a supressão positiva e absoluta [das diferenças]. (MARX, s/d, p. 29).

Outra parte dos direitos universais consiste nos *direitos do homem*. Segundo Marx:

Os *droits de l'homme*, os direitos humanos, distinguem-se, como tais, dos *droits du citoyen*, dos direitos civis. Qual o *homme* que aqui se distingue do *citoyen*? Simplesmente, o *membro da sociedade burguesa*. Por que se chama o membro da sociedade burguesa de “homem”, homem por antonomásia, e dá-se a seus direitos o nome de *direitos humanos*? Como explicar o fato? Pelas relações entre o Estado político e a sociedade burguesa, pela essência da emancipação política. (MARX, s/d, p. 30).

Antes de tudo, é necessário constatar o fato de que os direitos do homem – ao contrário dos direitos do cidadão – “nada mais são do que os direitos do *membro da sociedade burguesa*, isto é, do homem egoísta, do homem separado do homem e da comunidade” (MARX, s/d, p. 30). Estes direitos são: a *igualdade*, a *liberdade*, a *segurança* e a *propriedade*.

Acerca do direito à liberdade, Marx escreve:

A liberdade [...] é o direito de fazer e empreender tudo aquilo que não prejudique os outros. O limite dentro do qual todo homem pode

mover-se *inocualemente* em direção a outro é determinado pela lei, assim como as estacas marcam o limite ou a linha divisória entre duas terras. Trata-se da liberdade do homem como de uma mônada isolada, dobrada sobre si mesma. [...] o direito do homem à liberdade não se baseia na união do homem com o homem, mas, pelo contrário, na separação do homem em relação a seu semelhante. A liberdade é o *direito* a esta dissociação, o direito do indivíduo *delimitado*, limitado a si mesmo. (MARX, s/d, p. 31).

Em seguida, Marx afirma: “A aplicação prática do direito humano da liberdade é o direito humano à *propriedade privada*” (MARX, s/d, p. 31). Este é o

direito de desfrutar de seu patrimônio e dele dispor arbitrariamente (“à son gré”), sem atender aos demais homens, independentemente da sociedade, é o direito do interesse pessoal. A liberdade individual e esta aplicação sua constituem o fundamento da sociedade burguesa. Sociedade que faz com que todo homem encontre noutros homens não a *realização* da sua liberdade, mas, pelo contrário, a *limitação* desta. Sociedade que proclama acima de tudo o direito humano “de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie”. (MARX, s/d, p. 32).

O direito à igualdade “considerada aqui em seu sentido não político, nada mais é senão a igualdade da *liberté* acima descrita, a saber: que todo homem se considere igual, como uma mônada presa a si mesma” (MARX, s/d, p. 32). Em que consiste o direito à segurança?

A *segurança* é o conceito social supremo da sociedade burguesa, o conceito de polícia, segundo o qual toda a sociedade somente existe para garantir a cada um de seus membros a conservação de sua pessoa, de seus direitos e de sua propriedade. [...]. O conceito de segurança não faz com que a sociedade burguesa se sobreponha a seu egoísmo. A segurança, pelo contrário, é a *preservação* deste. (MARX, s/d, p. 32-33).

Marx então conclui acerca dos chamados direitos naturais e imprescritíveis do homem:

Nenhum dos chamados direitos humanos ultrapassa, portanto, o egoísmo do homem, do homem como membro da sociedade burguesa, isto é, do indivíduo voltado para si mesmo, para seu interesse particular, em sua arbitrariedade privada e dissociado da comunidade. Longe de conceber o homem como um ser genérico, esses direitos, pelo contrário, fazem da própria vida genérica, da sociedade, um marco exterior aos indivíduos, uma limitação de sua independência primitiva. O único nexos que os mantém em coesão é a necessidade natural, a necessidade e o interesse particular, a conservação de suas propriedades e de suas individualidades egoístas. (MARX, s/d, p. 33).

Marx considera que a emancipação política e a proclamação dos direitos universais do homem são um progresso histórico em relação ao mundo medieval. Porém, Marx critica tanto o caráter limitado da emancipação meramente política do homem quanto os estreitos limites

em que se encerra a liberdade humana no reconhecimento dos direitos universais do homem. Marx qualifica a emancipação meramente política do homem como emancipação parcial – isto é, o homem se torna livre apenas no céu do seu mundo político, fora da sua existência terrena na sociedade civil, onde se desenvolve a vida real. Demais, Marx qualifica os direitos universais do homem e do cidadão como expressão jurídica da propriedade privada e, portanto, da exploração do homem pelo homem.

Comparando a minha opinião com a de Chagas, afirmo que este autor também considera a emancipação política do homem e os direitos universais do homem como conquistas parciais da sociedade, como conquistas limitadas. Chagas, assim como eu, compreende que Marx é um crítico do Estado moderno, que considera não passível de perfectibilização. O Estado moderno em Marx, para mim e para Chagas é sempre uma forma da dominação de classes, portanto, incapaz de acabar com as doenças sociais, pois é uma expressão necessária dessas doenças.

A vida política e o Estado constituem, segundo Marx, formas de alienação e estranhamento do homem. Nas sociedades de classe em geral, - e, em especial, na sociedade burguesa -, forças sociais são alienadas do homem e se confrontam com ele como poderes estranhos. Portanto, segundo Marx, a emancipação humana universal constitui a reapropriação destas forças sociais alienadas à política, e a sua transformação em forças próprias dos homens na sua vida real, prática. Acerca da emancipação humana como reapropriação de forças sociais alienadas sob a forma de forças políticas (estranhas), Marx escreve:

Somente quando o homem individual real recupera em si o cidadão abstrato e se converte, como homem individual, em *ser genérico*, em seu trabalho individual e em suas relações individuais; somente quando o homem tenha reconhecido e organizado suas “forces propres” como forças *sociais* e quando, portanto, já não separa de si a força social sob a forma de força *política*, somente então se processa a emancipação humana. (MARX, s/d, p. 38).

Esta última citação significa, na minha visão, que Marx tem uma concepção ontonegativa da politicidade, ou seja, compreende a política e o Estado como atributos circunstanciais dos homens, próprios das sociedades de classes. Compreende que, na sociedade comunista, as forças políticas serão reabsorvidas pela sociedade como forças sociais.

Chagas compreende a política, tal como ela existe nas sociedades de classes, como atributo circunstancial do homem. Porém, sua opinião é diversa da minha num ponto, qual seja: Chagas concebe que na sociedade comunista, as forças sociais alienadas sob a forma de forças políticas serão reabsorvidas pela sociedade, tornando-se a vida social diretamente vida política. Eu, alternativamente, compreendo que quando as forças políticas são reabsorvidas pela sociedade elas deixam de ser políticas.

Na minha opinião, assim como na opinião de Chagas, Marx também faz a crítica do *entendimento político*. A política e o Estado, em Marx, não são compreendidos a partir de si mesmos, mas a partir das suas inter-relações recíprocas com o fundamento material da vida social. Na vida material real, desenvolve-se uma contradição entre os interesses parciais, dos indivíduos e das classes, e o interesse universal de toda a sociedade. O Estado político baseia-se nesta contradição. O Estado é a forma de existência autônoma, alienada e convertida em poder estranho, da comunidade, da vida social, em relação à vida privada, à sociedade civil. O poder político é a forma alienada e estranhada do poder social, que existe separado, fora, da sociedade civil. Os poderes da vida política e do Estado, para resolver as contradições sociais reais, situam-se entre barreiras intransponíveis. Para além destas, desenvolve-se a vida privada. O poder político, o poder do Estado, é incapaz de resolver as contradições sociais, por maior que seja a sua boa vontade para tal, precisamente porque se desenvolve fora da sociedade civil, onde são travadas as relações de produção e, portanto, onde se desenvolvem as contradições reais. Marx, - a partir da compreensão da impotência do Estado e da compreensão de que o Estado não poder reconhecer sua própria impotência, pois “o suicídio é antinatural”, e o Estado para acabar com sua própria impotência teria que acabar consigo mesmo -, enfatiza o caráter limitado do entendimento e da razão políticas. A razão política, ou seja, a razão que orienta os conflitos meramente políticos é, segundo Marx, limitada porque se desenvolve no interior dos limites da vida política, que são os limites do poder do Estado.

Marx, além de criticar o entendimento político, concebe a política enquanto um meio cuja finalidade, a emancipação humana, implica e pressupõe a própria superação da política e do Estado, ou seja, uma forma da vida social para além da política. Esta é, segundo Marx, uma possibilidade aberta no cenário histórico pela sociedade do capital e pelo movimento proletário que a acompanha. Marx extrai a existência desta possibilidade dos protestos operários que se desenvolvem no cenário histórico a partir de 1840, com exceção daqueles que se confundem com as lutas políticas no interior do Estado. Os protestos operários questionam não uma forma particular de Estado, mas a sociedade da propriedade privada, ou

seja, protestam não contra a forma ilusória das contradições sociais, mas contra a sua forma real.

Marx argumenta que todo levantamento estala a partir do “isolamento fatal dos homens frente a comunidade”. A revolução francesa de 1789 ocorreu a partir do “isolamento fatal dos burgueses franceses em relação à comunidade” Marx argumenta que o proletariado não está isolado da comunidade política, mas sim da comunidade humana. A superação do isolamento da comunidade humana, a emancipação humana, é maior do que a supressão do isolamento da comunidade política, porque a vida humana é maior do que a vida política. Marx escreve que

la *comunidad* de la que se halla *aislado* el trabajador es una comunidad con una realidad y un contenido muy distintos de los de la comunidad *política*. Esta comunidad, de la que se separa *su propio trabajo*, es la *vida* misma, la vida física y espiritual, la ética humana, la actividad humana, el disfrute humano, el ser *humano*. El *ser humano es la verdadera comunidad*, ‘*lo que hay de común*’ en el hombre. El fatal aislamiento de este ser es sin comparación mucho más universal, insoportable, terrible, contradictorio que el aislamiento de la comunidad política; por eso la superación de aquel aislamiento, e incluso una reacción parcial, una *sublevación* contra él, es tanto más infinita por cuanto el hombre es más infinito que el *ciudadano*, y la *vida humana* que la *vida política*. La *sublevación industrial* será por tanto tan *parcial* como se quiera; en sí encierra un aliento *universal*. La *sublevación política* será tan universal como se quiera; hasta la más *colosal* de sus formas encierra un alma *mezquina*. (MARX, 1978, p. 244-245).

Marx então argumenta que a revolução necessária para superar o isolamento do homem em relação à comunidade humana deve ser uma revolução política e também uma revolução social. O primeiro ato desta revolução é um ato político: a tomada do poder político pelo proletariado. “Toda revolución derroca el *poder anterior*; en este sentido es *política*” (MARX, 1978b, P. 245). Porém, o objetivo final deste ato não é o poder político proletário, mas a emancipação humana, a superação do isolamento do homem do ser humano. A política é um meio, um instrumento, um instrumento porém de caráter imprescindível, cuja tarefa é negativa, a saber: a derrubada da sociedade burguesa. Esta demolição em si nada constrói. O que constrói é a *revolução social* que encontra as possibilidades de se desenvolver após este ato político. Nas palavras do próprio Marx:

La *revolución* en general – “o sea”, *derribar* el poder constituido y *disolver* la anterior situación – es un *acto político*. Ahora bien, sin *revolución* el *socialismo* es irrealizable. En tanto en cuanto el socialismo necesita *destrucción* y *disolución*, este *acto político* le es

imprescindible. Pero allí donde comienza su *acción organizadora*, donde se abre paso su *fin inmanente*, su *alma*, el socialismo se deshace de su envoltorio *político*. (MARX, 1978, p. 245).

A concepção de Marx da política como um instrumento com finalidade negativa, a destruição do Estado burguês, me leva a reafirmar que Marx tem uma determinação onto-negativa da politicidade. Neste aspecto, Chagas compartilha da minha visão. Para ele, o Estado moderno é imperfectível e deve ser destruído pela revolução socialista. Ao mesmo tempo, a concepção de Marx da política como um instrumento imprescindível para a revolução comunista me leva a afirmar que Marx, em certo sentido, tem também uma concepção positiva da política. Acerca dessa concepção, lembro trecho de *A Ideologia Alemã*, onde Marx e Engels afirmam que o proletariado deve, antes de tudo, conquistar o poder político, como primeiro momento da revolução comunista. Esta concepção aparece também na última citação. Chagas, neste ponto, conforme já mencionado, difere da minha visão do pensamento marxiano. Para Chagas, Marx tem também uma concepção positiva da política, além da negativa, não só porque a política é um instrumento imprescindível da revolução comunista, mas também porque, para ele, Marx concebe que a auto-gestão da sociedade comunista será política. Segundo Chagas, no pensamento de Marx, a política reincorporada a sociedade é uma categoria da sociedade comunista. Segundo Chagas, Marx crítica e nega a política representativa burguesa, a democracia formal, a política como domínio, mas não a política como atividade organizadora da sociedade como um todo e voltada ao bem comum. Eu, em particular, penso que esta atividade organizadora da sociedade comunista não tem o nome de política. A diferença entre a minha concepção da política em Marx e a de Chagas está apenas no nome que utilizamos para designar a atividade coletiva voltada para o bem comum na sociedade comunista.

3 O Problema da Formação dos Homens

Como dito, o trabalho é a atividade que transforma o homem em homem. Porém, na sociedade capitalista o trabalho apresenta-se como trabalho estranhado. O homem, nesta sociedade, se transforma num meio de produção da riqueza que se confronta com ele como riqueza estranha. Demais, nesta sociedade, o homem só satisfaz necessidades quando esta satisfação é necessária a produção da riqueza. Em suma: sob o trabalho assalariado, o homem se encontra desumanizado em suas capacidades e em suas necessidades. Portanto, para Marx,

é necessário negar o trabalho assalariado, revolucioná-lo, transformando-o em atividade de homens livremente associados.

No que se refere à política, afirmo que a mesma, durante a longa trajetória das sociedades de classes, permitiu a ampliação da liberdade humana. Isto porque permitiu a acumulação de excedente, imprescindível para o desenvolvimento da sociedade humana. Porém, as sociedades de classes já geraram a riqueza que era necessária gerar para o advento da sociedade comunista. Por este motivo, a sobrevivência da política, no mundo contemporâneo, é um entrave para a formação de homens emancipados. A única política que teria que ser hoje afirmada é aquela enquanto instrumento da revolução socialista.

BIBLIOGRAFIA

CHAGAS, Eduardo. A Crítica à Política em Marx. In: SOUSA, Adriana e Silva et alli (organizadores). **Trabalho, Filosofia e Educação no Espectro da Modernidade Tardia**. Fortaleza: Edições UFC, 2007, p. 67-81.

ENGELS, Friedrich. **A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado**. 10 ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1985.

MARX, Karl. **A Questão Judaica**. Rio de Janeiro: Achiamé, s/d.

_____. Introdução de 1857. In: MARX, K. **Para a Crítica da Economia Política**. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

_____. Notas Críticas al Artículo: “El Rey de Prusia y la Reforma Social. Por un prusiano”. In: **Obras de Marx y Engels**. Barcelona: Grijalbo, 1978, p. 227- 245.

_____. **O Capital. Livro I**. 9 ed. São Paulo: Difel, 1984, 2 vols.

_____. **Manuscritos Económico-Filosóficos**. Lisboa: Edições 70, 1989.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. 4 ed. Lisboa: Editorial Presença, s/d.