

POLÍTICA E EDUCAÇÃO EM KARL MARX: os escritos de 43; 44 e na Crítica do Programa de Gotha, de 1875, as bases para a formação humana.

Luciano José Gonçalves Moreira¹
Hormindo Pereira de Souza Júnior²

RESUMO: O presente trabalho reflete parte do desenvolvimento de pesquisa doutoral, no Programa de Pós-graduação em educação e Inclusão Social da Universidade Federal de Minas Gerais, linha de pesquisa “Política, Trabalho e Formação Humana”, em que as categorias Política, Educação e Formação Humana, serão tratadas a partir de leitura e análise imanente da produção de Karl Marx referente ao período de 43 e 44 e na Crítica do Programa de Gotha, de 1875. Ao fazer a leitura e análise imanente do recorte proposto, (a saber, Sobre a Questão Judaica; Crítica da Filosofia do Direito de Hegel: Introdução; Manuscritos Econômico-filosóficos; Glosas Críticas Marginais ao artigo “O Rei da Prússia e a Reforma Social”. De um Prussiano, e, como o já citado texto de 75). Buscaremos reproduzir cognoscitivamente o movimento das categorias Política e Educação para a formação humana. Pesquisa ainda em desenvolvimento, alguns pontos já evidenciam o modo como os complexos da Política e da Educação têm como fundamento ontológico a categoria Trabalho e como esta se apresenta de modo central na investigação da obra marxiana, além disso, como os complexos da Política e da Educação precisam ser analisados na inter-relação com os demais complexos humano-sociais.

PALAVRAS-CHAVES: Formação Humana; Política e Educação; Marx.

¹ Doutorando no Programa de Pós-graduação em Educação, Conhecimento e Inclusão Social, da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais, na linha de pesquisa “Política, Trabalho e Formação Humana”. Professor de Sociologia/Filosofia no Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia de Minas Gerais – campus Sabará, licenciado das funções devido ao apoio e incentivo da Instituição para desenvolvimento e conclusão da pesquisa. E-mail: lucianojgmoreira@gmail.com.

² Professor Titular de Política e Gestão da Educação – Faculdade de Educação da UFMG. Professor do programa de Pós-graduação em Educação, Conhecimento e Inclusão Social, da Faculdade de educação da Universidade Federal de Minas Gerais, na linha de pesquisa “Política, Trabalho e Formação Humana”. **Orientador da Tese em desenvolvimento.** E-mail: hormindojunior@gmail.com.

POLITICS AND EDUCATION IN KARL MARX: the writings of 43; 44 and in the Critique of the Gotha Program, of 1875, the bases for human formation.

ABSTRACT: The present work reflects a part of the development of a doctoral research, in the Postgraduate Program in Education and Social Inclusion of the Federal University of Minas Gerais, line of research “politics, Work and Human Formation”, in which the categories Politics and Education will be treated from reading and immanent analysis of Karl Marx's production referring to the period of 43 and 44 and in the Critique of the Gotha Program, of 1875. *Judaica*; Critique of Hegel's Philosophy of Law: Introduction; Economic-Philosophical Manuscripts; Marginal Critical Glosses to the article “The King of Prussia and Social Reform.” By a Prussian, such as the aforementioned text from 75). We will seek to cognitively reproduce the movement of the categories Politics and Education for human formation. Research still in development, some points already show how the complexes of Politics and Education have the category Work as their ontological foundation and how this is centrally presented in the investigation of Marxian work, in addition, as the complexes of Politics and Education Education needs to be analyzed in the interrelationship with the other human-social complexes.

KEYWORDS: Human Formation; Politics and Education; Marx.

INTRODUÇÃO

O presente trabalho relata o desenvolvimento de uma pesquisa de doutorado – em andamento – no Programa de Pós-graduação em Educação: Conhecimento e Inclusão Social, na Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais (PPgE/FAE/UFMG), na linha de pesquisa “Política, Trabalho e Formação Humana”. Tal pesquisa se inicia com a problematização da relação das categorias Política e Educação na obra de Karl Marx e, se focaliza nas obras do autor alemão dos anos de 1843/44 e na Crítica do programa de Gotha, de 1975.

A Educação, a Formação e Emancipação Humana na teoria social de Karl Marx, então, se configurou como o objetivo da pesquisa, sendo que, para tal, seria necessário identificar e caracterizar a Educação em Karl Marx, identificar e caracterizar a Formação Humana e a Emancipação Humana em Karl Marx e, além disso, identificar e caracterizar as relações fundamentais entre Educação, Formação Humana e Emancipação Humana, na obra do autor referênciada.

O levantamento feito das obras visa permitir que se identifique em quais escritos Marx apresenta categorias, da ontologia do ser social, centrais a esta pesquisa por tratarem da Educação, Formação Humana, da Emancipação, da Política e do Trabalho, tendo em mente que é pela mediação deste que o ser humano se “humaniza”, interferindo na realidade que o cerca e na própria constituição de si e da sociedade.

É importante observar, também, que as obras reforçam que a percepção sensível, o material, tem predominância sobre a reflexão, pensamento, subjetivação feita sobre algo, e que “um conceito ou ideia não pode ser outra coisa senão a expressão da efetividade, apreensão mental dos aspectos essenciais do real” (SILVA, 2010, p.33), assim, uma leitura e análise imanente das obras contribuem para que as categorias sejam apreendidas por Marx, delineando, por tanto a efetividade da realidade.

Como este trabalho objetiva a comunicação da pesquisa de doutoramento e o que ela tem desenvolvido, alguns pontos ainda não foram trabalhados, seja em parte ou na totalidade, pois, como já mencionado, no levantamento inicial algumas questões já foram observadas, porém, ainda há mais a ser visto, aprofundado e revisto. Assim, o que se encontra aqui ainda demandará mais investigação e aprimoramento no aprofundamento dos complexos categoriais da Política e da Educação, bem como a relação entre elas em face do Trabalho como categoria fundante.

1. Contextualização com Justificativa

Ao se falar sobre Educação, em um primeiro momento, muito provavelmente o que vem ao pensamento é o processo escolar que cada uma das pessoas passa ou já passou, entendendo o processo educacional como sendo aquilo que se vive ou viveu dentro de uma escola. Ali, dentro desta instituição escolar, certamente muitas instruções foram passadas aos estudantes como modo de instrumentalizá-los para reproduzir os interesses da sociedade.

Em outros termos, a escola é uma instituição que tem por finalidade ensinar os estudantes que a frequentam a como viver dentro daquela sociedade, e, ainda, como produzir e reproduzir os bens necessários para a reprodução da vida: uma profissão, as regras de convivência social, a história que levou aquela determinada sociedade a ser como ela é, o desenvolvimento científico que a humanidade teve até os dias de hoje, etc. Porém, cabe ressaltar, que tudo isso que a escola busca conseguir formatar nos estudantes não é uma escolha aleatória e desinteressada; as escolas “ensinam” aquilo que é interesse, e interessante, da classe dominante.

Em decorrência da vida escolar que foi vivenciada, seguindo esta mesma linha de raciocínio, o passo seguinte é o do exercício profissional. A medida que a vida escolar de alguém foi de “sucesso”, a profissão desta pessoa poderá seguir o mesmo caminho, pois, na nossa sociedade atual a relação entre ambas é mais do que somente o passo posterior, mas é visto como preparatória para realização uma da outra.

A profissão é entendida como uma faceta onde as pessoas passarão a realizar um trabalho para se alcançar uma remuneração e terem condições materiais de existência. O trabalho se corporifica em uma profissão, muitas vezes sendo realizado mecanicamente, por jornadas pré-determinadas em espaços fixados e que as pessoas – ainda que se reconheçam por aquilo que fazem profissionalmente, por exemplo “sou médica”, “sou professor”, etc. – ao saírem do seu local de emprego tentam “esquecer” dele.

Um outro modo de interpretar a realidade pode ser observado no campo marxista em que a Educação e o Trabalho são entendidos com maior profundidade em relação à vida dos seres humanos. Assim, o intelectual marxista, István Mészáros, ao refletir sobre a educação em seu “A teoria da Alienação em Marx” aponta que toda sociedade necessita de um sistema educacional para se sustentar, porém ele aponta que “a verdadeira dimensão do problema educacional: a ‘educação formal’ não é mais do que um pequeno segmento dele” (MÉSZÁROS, 2006, p. 263), assim, encontramos um ponto que apresenta

uma perspectiva que coaduna com o desenvolvimento desta pesquisa: a educação não se resume apenas à sua perspectiva formal, não se reduz ao período escolar, não se reduz à aprendizagem de meios e técnicas para o exercício de uma dada profissão.

Ainda Mészáros explica que “a educação tem duas funções principais numa sociedade capitalista: (1) a produção das qualificações necessárias ao funcionamento da economia, e (2) a formação dos quadros e a elaboração dos métodos de controle político” (2006, p. 275), com isso, reforça a dimensão de que a educação formal “aprisiona” seus estudantes numa prática que reproduz técnicas para o exercício de uma profissão e, também, o controle de suas consciências, já que serve a um controle político. Aqui o autor apresenta que a instituição escolar formal promove um processo alienante dos sujeitos que ali são inseridos, sobretudo porque este espaço não consegue fazer crítica a si mesmo enquanto sua função de ser, se reduzindo e se apequenando frente à educação.

Em “A Educação Para Além do Capital”, Mészáros deixa ainda mais claro esta situação ao dizer que “uma das funções principais da educação formal nas nossas sociedades é produzir tanta conformidade ou ‘consenso’ quanto for capaz, a partir de dentro e por meio dos seus próprios limites institucionalizados e legalmente sancionados” (2008, p. 45), assim, a educação formal e escolar se torna um mecanismo de reprodução do sistema, que ao criar “consenso” retira a reflexão e a criticidade dos indivíduos, pois já entrega a forma de viver pronta e acabada.

A educação institucionalizada, especialmente nos últimos 150 anos, serviu – no seu todo – ao propósito de não só fornecer os conhecimentos e o pessoal necessário à máquina produtiva em expansão do sistema do capital, como também gerar e transmitir um quadro de valores que *legitima* os interesses dominantes, como se não pudesse haver nenhuma alternativa à gestão da sociedade, seja na forma “internalizada” (isto é, pelos indivíduos devidamente “educados” e aceitos) ou através de uma dominação estrutural e uma subordinação hierárquica e implacavelmente imposta. (MÉSZÁROS, 2008, p. 35, grifos do autor)

Ora, então é preciso, como forma de “libertar” a humanidade, transformar o modo como as pessoas internalizam e, também, repensar sobre quais são os momentos que os seres humanos se formam ou são formados, pensando em possibilidades concretas que deixem de ser alienantes e possam ser “conscientizadoras” e “emancipadoras”. “Sem um progressivo e consciente intercâmbio com processos de educação abrangentes como ‘a nossa própria vida’, a educação formal não pode realizar as suas muito necessárias *aspirações emancipadoras*” (MÉSZÁROS, 2008, p. 59, grifos do autor).

A educação, então, nesta pesquisa é entendida em consonância com a perspectiva de Mészáros ao criticá-la, enquanto educação formal (escolar, institucionalizada), e ao apresentá-la como Formação Humana (a nossa própria vida), entendida como uma ação para a transformação – práxis – que visa a consciência, na superação da alienação, buscando a emancipação.

Cabe, ainda, de acordo com Mészáros, ressaltar que “não é surpreendente que na concepção marxista a *‘efetiva transcendência da autoalienação do trabalho’* seja caracterizada como uma tarefa inevitavelmente educacional” (2008, p. 65, grifos do autor), assim, ele apresenta uma relação entre a educação e o trabalho – o que vale sublinhar é que não está falando somente de educação formal, escolar, e profissão/emprego, mas do âmbito da Formação Humana e do Trabalho (que já será melhor exposto adiante) – onde a alienação que acontece pelo processo do segundo é superada pela prática da primeira já que possibilitaria a tomada de consciência e o entendimento de si e da sua relação com o processo produtivo.

Esta relação entre Educação e Trabalho atenta para as relações sociais dos seres humanos, e, com isso, a percepção de que somos seres sociais que, a partir dela, se entendem como si e sua vivência com os demais. Ora, então como a Educação e o Trabalho seriam efetivos na superação da Alienação a partir da consciência? György Lukács, filósofo e historiador marxista, apresenta uma questão importante ao dizer, em “As Bases Ontológicas do Pensamento e da Atividade do Homem”, que “nos interessa apenas estabelecer que Marx entendia a consciência como um produto tardio do desenvolvimento do ser material” (2021, p. 3). Tal importância se dá no fato de colocar a matéria antes da consciência, assim, o Trabalho também é visto como anterior a consciência e, dele, ser percebido o desdobramento das demais categorias que compõe a vida do ser social.

Com o trabalho, portanto, dá-se ao mesmo tempo – ontologicamente – a possibilidade do seu desenvolvimento superior, do desenvolvimento dos homens que trabalham. Já por esse motivo, mas antes de mais nada porque se altera a adaptação passiva, meramente reativa, do processo de reprodução ao mundo circundante, porque esse mundo circundante é transformado de maneira consciente e ativa, o trabalho torna-se não simplesmente um fato no qual se expressa a nova peculiaridade do ser social, mas, ao contrário – precisamente no plano ontológico –, converte-se no modelo da nova forma do ser em seu conjunto. (LUKÁCS, 2021, p. 6)

Uma ontologia do ser social, então, se configura na nossa perspectiva de pesquisa onde “a essência do trabalho humano consiste no fato de que, em primeiro lugar, ele nasce

em meio à luta pela existência e, em segundo lugar, todos os seus estágios são produto de sua autoatividade” (LUKÁCS, 2013 p. 43). Ele apresenta a dinâmica do ser social pautado a partir da relação que o ser humano tem com o processo de transformação da natureza mediada pelo trabalho, que também transforma o próprio ser humano e a sua relação com os demais (a sociedade).

Em “Para Uma Ontologia do Ser Social I” Lukács diz que “com o ato do pôr teleológico no trabalho está presente o ser social em si” (2018, p. 287), então nos é apresentado a dimensão que o trabalho, para além do exercício profissional, tem uma profunda ligação com o ser social a partir da finalidade que se almeja alcançar.

No momento em que Marx faz da produção e reprodução da vida humana o problema central, surgem, tanto no próprio ser humano como em todos os seus objetos, relações, vínculos etc. como dupla determinação de uma insuperável base natural e de uma ininterrupta transformação social dessa base. Como sempre ocorre em Marx, também nesse caso o trabalho é a categoria central, na qual todas as outras determinações já se apresentam *in nuce*. (LUKÁCS, 2018, p. 285)

Assim, com o trabalho sendo a categoria central, de onde as demais apresentam sua germinação, é necessário investigar as categorias que aparecem na obra marxiana que, na relação com esta categoria central, estão imbricadas na ontologia do ser social, dentro da teoria social de Karl Marx.

2. PROBLEMATIZAÇÃO DA TEMÁTICA

A partir do objeto desta pesquisa, a obra de Karl Marx, e fazendo uma leitura e análise imanente, algumas obras foram escolhidas para que seja possível um aprofundamento. Com isso, após um levantamento prévio – fruto já desta pesquisa, mas também de estudos anteriores a ela – algumas obras foram selecionadas e este recorte será apresentado a fim de localizar o leitor por dentro da obra marxiana.

Aqui, nesta fase da pesquisa, levantamentos e apontamentos sobre algumas obras já se evidenciaram, a saber os títulos: “Sobre a Questão Judaica”, “Crítica da Filosofia do Direito de Hegel: Introdução”, “Manuscritos Econômico-filosóficos”, “Glosas Críticas Marginais ao artigo ‘O Rei da Prússia e a Reforma Social’. De um Prussiano” e “Crítica do programa de Gotha”. Tal seleção se deu por serem obras que apresentaram discussões relevantes à temática da pesquisa desta tese.

2.1 SOBRE A QUESTÃO JUDAICA

Seguindo uma ordem cronológica a primeira obra a ser apreciada é “Sobre a Questão Judaica”, escrita em 1843 e publicada em 1844, onde o autor percorre os meandros de uma das discussões que mais chama atenção das pesquisas dos marxistas – ou o afasta de seus críticos – que é acerca da Emancipação. Partindo de uma crítica ao seu amigo, Bruno Bauer, Marx analisa o que seria o processo que possibilitaria aos sujeitos se emanciparem, primeiro politicamente e depois humanamente. Tal crítica feita a Bauer se dá quando este implica que há um egoísmo dos judeus ao lutarem por conquistas de direitos religiosos frente ao demais, porém, Marx apresenta que ele não tinha entendido a luta dos judeus e, por isso aquele, acha egoísta. A Emancipação está além de simplesmente uma liberdade de culto ou algo assim,

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

A Emancipação Política, então, procura se “libertar” daquilo que necessariamente promove a relação social “estranhada” dos sujeitos, transformando-os em seres que necessitam de algo externo ao que eles “realmente” são para conviverem. Tal estranhamento faz com que os homens só se reconheçam mediante um meio, o que promove que a relação dos sujeitos com o estado se mantenha religiosa, pois, “a religião é o reconhecimento do homem mediante um desvio, através de um mediador. O estado é o mediador entre o homem e a liberdade do homem” (MARX, 2010e, p. 39), ou seja, o homem não se reconhece livre por-si-mesmo, ele o faz de acordo com aquilo que o Estado, ou “o outro”, diz que ele é, atestando sobre sua condição. De todo modo, aquilo que age sobre o sujeito é, estaria sendo uma determinação da pensamento e não da realidade, pois, seja o transcendente da religião ou das leis do Estado, é uma virtualidade que dita modo de viver, existir e relacionar dos sujeitos.

Para Marx, a Emancipação Política ainda incorreria em contradições e, por isso, não seria o modo efetivo de emancipação, que só ocorreria na Emancipação Humana. A

contradição se estabelece, pois, “o homem se emancipa *politicamente* da religião, banindo-a do direito público para o direito privado” (MARX, 2010e, p. 41), porém o que ocorre é que a religião – ou os meios de estranhamento – saem do espaço público, mas se mantêm no privado, enquanto a Emancipação Humana visa a completa liberdade destes estranhamentos, sendo assim o reconhecer-se.

Mas a emancipação humana só estará plenamente realizada quando o homem individual real tiver recuperado para si o cidadão abstrato e se tornado *ente genérico* na qualidade de homem individual na sua vida empírica, no seu trabalho individual, nas suas relações individuais, quando o homem tiver reconhecido e organizado suas “*forces propres*” [forças próprias] como forças *sociais* e, em consequência, não mais separar de si mesmo a força social na forma da força *política*. (MARX, 2010e, p. 54, grifos do autor)

Emancipação, para autor, é pensar o mundo e tudo aquilo que cerca, reage e interagem com o ser humano reduzido as relações do próprio homem, isenta de qualquer estranhamento que vá intermediá-lo.

Em “Sobre a Questão Judaica”, Marx trabalha, também, a categoria de Alienação, importantíssima para compreensão do Ser Social, apresentando as relações comerciais como sendo algo que aliena, afasta, os sujeitos de si e dentro das relações sociais. O comércio, fruto do dinheiro enquanto essência do trabalho passa a dominar, alienar do Homem tudo, “a própria relação de gênero, a relação entre homem e mulher etc., torna-se um objeto de comércio! A mulher é negociada” (MARX, 2010e, p. 58).

2.2 CRÍTICA DA FILOSOFIA DO DIREITO DE HEGEL: INTRODUÇÃO

No final de 1843, Marx em uma tentativa de marcar um distanciamento de Hegel, escreve “Crítica da Filosofia do Direito de Hegel”, onde traça algumas críticas à obra hegeliana, sobretudo, ao fato deste colocar o Estado como sendo racional em si, além de pontuar o Estado como meio que realiza a Liberdade. Para Hegel, a relação social se dá pela relação da sociedade e Estado, onde cada homem é um cidadão, já para Marx, isso seria apenas em um momento histórico: a sociedade civil burguesa, dentro do capitalismo. Tal fato corrobora com o que a obra marxiana apresenta sobre o equívoco da emancipação e, ainda, sobre uma mistificação que o hegelianismo faz sobre a realidade, tendo o Estado o papel de ente que determina a vida em sociedade.

A razão do Estado nada tem a ver, portanto, com a divisão da matéria do estado em família e sociedade civil. O Estado provém delas de um modo inconsciente e arbitrário. Família e sociedade civil aparecem como o escuro fundo natural donde se acende a luz do Estado. Sob a matéria do estado estão as *funções* do Estado, bem entendido, família e sociedade civil, na medida em que elas formam partes do Estado, em que participam do Estado como tal. (MARX, 2013, p. 35, grifos do autor)

Marx critica Hegel o encaixando no “Idealismo Objetivo”, pois, para ele, o materialismo, a realidade objetiva, não observa o Estado como sendo inconsciente ou arbitrário: “Racionalmente, as sentenças de Hegel significam apenas que: A família e a sociedade são partes do Estado” (MARX, 2013, p. 36). Isso, teologicamente, acaba por marcar a estrutura da sociedade burguesa tendo o Estado como o “ente” que tem poderes superiores, “idealizado”, inclusive controlando a sociedade e a família.

Ainda, Marx pensando a partir do que se configura como categorias que apreende, observa que Hegel “transformou em um produto, em um predicado da Ideia, o que é seu sujeito; ele não desenvolveu seu pensamento a partir do objeto, mas *desenvolve o objeto segundo um pensamento previamente concebido* na esfera abstrata da lógica” (MARX, 2013, p. 42, grifos nossos). Ora, as determinações marxianas são da realidade e não do pensamento, por isso, as categorias Materialismo, Consciência, Emancipação, etc., são reforçadas por Marx e observadas para criticar Hegel.

No tocante à Ontologia, tece mais críticas à Hegel, já que este apresenta os seres humanos de acordo às suas qualidades sociais, ou seja, de acordo com aquilo que se valem na mediação – no que lhes é “estranhado” – desconsiderando o que, de fato, os sujeitos são, se valendo da “Ideia” e não da realidade.

Ele [Hegel] esquece que a essência da “personalidade particular” não é a sua barba, o seu sangue, o seu físico abstrato, mas sim sua *qualidade social*, e que as funções estatais etc. são apenas modos de existência e de atividade das qualidades sociais do homem. Compreende-se, portanto, que os indivíduos, na medida em que estão investidos de funções e poderes estatais, são considerados segundo suas qualidades sociais e não segundo suas qualidades privadas. (MARX, 2013, p. 48, grifos do autor)

Marx está apresentando que a abstração que Hegel faz do homem, separa o sujeito do predicado, e isso não efetiva o homem no mundo – na sua relação social –, além disso, que a essência humana seria a “Ideia”, o “Espírito Pensante”. Lukács também mostra a crítica que Marx faz a Hegel por este esquivar sua compreensão da história, do mundo, da materialidade, se atendo a uma “logicidade”, assim,

Na filosofia hegeliana, isso era possível: uma vez que a história, tal como toda a realidade, se apresentava apenas como a realização da lógica, o sistema podia despojar o acontecer histórico de sua forma histórica e reconduzi-lo à sua essência própria, ou seja, à lógica. Mas para Marx – e de resto também para Engels – a historicidade é uma característica ontológica não ulteriormente redutível do movimento da matéria, particularmente marcado quando, como é o caso aqui, trata-se apenas do ser social. (LUKÁCS, 2018, p. 373)

Algum tempo depois Marx vê a necessidade de fazer uma “Introdução” ao texto e assim publica a “Crítica da Filosofia do Direito de Hegel: Introdução”, onde ele se apresenta com um ímpeto mais revolucionário – do que somente crítico filosófico da obra hegeliana – para dizer da superação da religião, ou mais especificamente dos processos teológicos, e da sociedade livre dela.

Nesta “Introdução” Marx se coloca a entender, material e historicamente, o que é o homem, dizendo que o este não pode ser pensado fora do contexto, da sociedade a que vive, pois não é um ser abstrato e, com isso, faz uma crítica à religião, ao modo como trata o ser humano e ao modo social de construção da sociedade pautado na abstração teológica:

O homem não é um ser abstrato, acororado fora do mundo. O homem é, de fato, o *mundo do homem*, o Estado, a sociedade. Esse Estado, essa sociedade produzem a religião, *uma consciência de mundo equivocada*, por constituírem um *mundo equivocado*. A religião é a teoria geral desse mundo, o seu compêndio enciclopédico, a sua lógica na forma popular, o seu *point d'honneur* [ponto de honra] espiritualista, o seu entusiasmo, a sua sanção moral, o seu complemento solene, o seu motivo geral de justificativa e consolo. É a *realização fantástica* da criatura humana, porque a *criatura humana* não possui realidade verdadeira. A luta contra a religião é, portanto, por vias indiretas, a luta contra aquele mundo cuja fragrância intelectual é a religião. (MARX, 2010a, p. 30, grifos do autor)

Isso possibilitaria, de acordo com Marx, a superação da ilusão que a religião propicia, incluindo a busca pela “felicidade verdadeira” inviabilizada pela interpretação teológica do mundo, da sociedade e do ser humano. Para tal, o autor diz que “é preciso ensinar ao povo horrorizar-se consigo mesmo, para insuflar-lhe coragem” (2010a, p. 36), apresentando a dinâmica revolucionária no processo de emancipação humana.

Como Marx ainda está fazendo uma crítica à filosofia hegeliana, juntamente com a filosofia alemã e o Estado, ele reforça a ideia de que este Estado moderno, na ótica alemã, se apartou do ser humano e só de maneira imaginária consegue contemplá-lo. Nisto se confundiu a “crítica das armas” pelas “armas da crítica”, colocando o ser humano como criticado e não o Estado e a sociedade burguesa que dita sobre os seres humanos seus modelos de vida. É como se estabelece, utopicamente, que é o ser humano que tem que

ser modificado para caber dentro da sociedade burguesa e do Estado, e não estes para contemplar a liberdade do ser humano. “Não é a revolução radical que representa um sonho utópico para a Alemanha, não é a emancipação universalmente humana, mas antes, a revolução parcial, meramente política, a revolução que deixa em pé os pilares da casa” (MARX, 2010a, p. 49).

A revolução, que não modifica as estruturas, tenta transformar apenas o ser humano para que caiba dentro da sociedade e do que o Estado exigem. Esta seria uma revolução aos moldes do que a sociedade burguesa deseja, não configurando, a partir dela, uma transformação social geral. Marx coloca que:

Para que a *revolução de um povo* e a *emancipação de uma classe particular* coincidam, para que *uma* classe social represente a sociedade como um todo, é preciso inversamente que se concentrem numa outra classe todos os defeitos da sociedade, é preciso que uma determinada categoria que materializa a ofensa, que incorpora o empecilho geral, é preciso que um setor social singular assuma o crime notório de toda a sociedade, de maneira que a emancipação desse setor se manifeste como autolibertação geral. (MARX, 2010a, p. 50-51, grifos do autor)

Somente uma classe, poderia dissolver em si o interesse da sociedade em geral, “essa dissolução da sociedade como camada social particular é o *proletariado*” (MARX, 2010a, p. 54, grifos do autor) e, com isso, então, o proletariado seria a força social capaz de gerar, revolucionariamente, a Emancipação Humana.

2.3 MANUSCRITOS ECONÔMICO-FILOSÓFICOS

Os “Manuscritos Econômico-filosóficos”, de 1844, trazem, fortemente, a questão da centralidade do Trabalho nas categorias marxianas, pois, nesta obra Marx discute economicamente como se estrutura, nas relações da sociedade burguesa, a vida e a relação social a partir dele – trabalho. Lukács vai dizer que nesta obra “pela primeira vez na história da filosofia, as categorias econômicas aparecem como as categorias da produção e da reprodução da vida humana, tornando assim possível uma exposição ontológica do ser social sobre as bases materialistas” (2018, p. 284-285).

As relações do trabalho, tratadas nos “Manuscritos”, embasam e corroboram com as concepções materialistas, haja vista que tal trabalho será a mediação dos homens com

o meio, “o trabalhador nada pode criar sem a *natureza*, sem o *mundo exterior sensível* (*sinnlich*)” (MARX, 2010d, p. 81, grifos do autor) e deles, trabalhadores, entre si.

Além disso, também, a noção de Estranhamento encontra terreno fértil para ser debatida, já que “o economista nacional diz-nos que tudo se compra com trabalho, e que o capital não é mais que trabalho acumulado; mas diz-nos, simultaneamente, que o trabalhador, longe de poder comprar tudo, tem de vender-se a si próprio e a sua humanidade” (MARX, 2015, p. 251), com isso, o trabalhador é estranhado à possibilidade de comprar algo pois tem que se vender. A “economia nacional” estranha o trabalhador e o trata dentro dos limites impostos pelo Estado, e não como ele é “livremente”, inviabilizando a Emancipação Política:

Compreende-se que a economia nacional considere apenas como *trabalhador o proletário*, isto é, aquele que, sem capital nem renda fundiária, vive puramente do trabalho e de um trabalho abstrato, unilateral. Ela pode, por isso, estabelecer o princípio de que ele, tal como qualquer cavalo, tem de ganhar o bastante para poder trabalhar. Ela não o considera como homem no seu tempo livre de trabalho, antes deixa essa consideração para a justiça criminal, os médicos, a religião, as tabelas estatísticas, a política e o curador dos mendigos (*Bettelvogt*). (MARX, 2015, p. 253, grifos do autor)

O trabalho, no modo de produção capitalista, seria um processo de estranhamento do homem, pois no momento em que tal atividade resulta em um produto, os seres humanos não se reconhecem, por serem “transformados” em máquinas, forças motriz, para gerar economia e acumular capital – não para si, mas para o capitalista para o qual trabalham. Outra passagem não pode deixar de ser mencionada, já que ela contribui para percepção do que vem a ser a “objetivação” e “alienação”:

O produto do trabalho é o trabalho que se fixou num objeto, fez-se coisa (*sachlich*), é a *objetivação* (*Vegegenständlichkeit*) do trabalho. A efetivação (*Verwirklichung*) do trabalho é a sua objetivação. Essa efetivação do trabalho aparece ao estado nacional-econômico como *desefetivação* (*Entwirklichung*) do trabalhador, a objetivação como *perda do objeto e servidão ao objeto*, a apropriação como *estranhamento* (*Entfremdung*), como *alienação* (*Entäusserung*). (MARX, 2010d, p. 80, grifos do autor)

O trabalhador, por mais que produza, fica mais afastado da posse daquilo que ele fez. O proletariado é alienado dos bens por ele produzido; como capital é trabalho armazenado, ainda, o proletariado se torna cada vez mais refém do capital por estar armazenando mais dele quanto mais produtos fizer.

Ressalta-se que, os “Manuscritos Econômico-filosóficos” será uma obra primordial no desenvolvimento da pesquisa, já que neles encontra-se o fundamentada a categoria trabalho.

Temos, portanto, que no trajeto de desenvolvimento do jovem Marx se delinea com clareza aquele direcionamento no rumo da concretização cada vez maior das formações, das conexões etc. do ser social, que, justamente em sentido filosófico, alcançará seu ponto de inflexão nos seus estudos econômicos. Essas tendências encontram sua primeira expressão adequada nos Manuscritos econômico-filosóficos, cuja originalidade inovadora reside, não menos importante, no fato de que, pela primeira vez na história da filosofia, as categorias econômicas aparecem como as categorias da produção e da reprodução da vida humana, tornando assim possível uma exposição ontológica do ser social sobre as bases materialistas. (LUKÁCS, 2018, p. 284-285)

Ora, Lukács expõe nesta passagem o modo como Marx apreende, a partir do trabalho, a ontologia do ser social, e reforçando que tal categoria é embrionária das demais, ao dizer que “como sempre ocorre em Marx, também nesse caso o trabalho é a categoria central, na qual todas as outras determinações já se apresentam *in nuce*” (LUKÁCS, 2018, p. 285).

Chasin também revela a importância dos “Manuscritos”, juntamente com “A Ideologia alemã”, ao apresentar a apreensão que Marx faz dos sujeitos e objetos em relação, dizendo que “o tratamento diferenciado dos mesmos só virá a emergir, de modo explícito e elaborado, nas páginas dos Manuscritos econômico-filosóficos e de A ideologia alemã. Os sujeitos, então, serão determinados como os homens ativos e os objetos enquanto atividade sensível” (2009, p.91).

2.4 GLOSAS CRÍTICAS MARGINAIS AO ARTIGO “O REI DA PRÚSSIA E A REFORMA SOCIAL”. DE UM PRUSSIANO.

Em agosto de 1844 Karl Marx escreve uma “nota explicativa”, um comentário, à um artigo que havia sido publicado por “um prussiano” onde havia uma apresentação da reforma social. Na publicação da resposta de Marx é evidenciada uma crítica à política burguesa, e ao Estado, sobretudo ao modo como ela é colocada em prática apartada dos interesses, e das necessidades, da população de modo geral.

Marx, apresentando uma crítica ao modelo teológico de fazer e pensar a política, em que o ser humano está afastado e apenas padece das decisões tomadas neste âmbito,

diz que “nenhum dos partidos encontra a causa na política em geral; ao contrário, cada um deles a encontra na política do partido adversário; porém, ambos os partidos sequer sonham com uma reforma da sociedade” (2010b, p. 48). Retoma-se, aqui, a discussão de que a sociedade é pensada em um formato e que a visão política dos partidos tentam encaixar os seres humanos no modelo idealizado, e quando não conseguem, jogam a culpa para o modelo apresentado pelo partido adversário.

Novamente, com ímpeto revolucionário, Marx salienta a importância do proletariado no processo de transformação e libertação, efetiva, da sociedade ao colocar que “somente no socialismo pode um povo filosófico encontrar sua práxis correspondente e, portanto, somente no proletariado o elemento ativo de sua libertação” (MARX, 2010b, p. 70). Além disso reforça que esta mudança é social e política por derrubar a velha sociedade e o velho poder, além de apresentar que a revolução ela tem de ser total, e não apenas reformas em alguns poucos e específicos pontos da sociedade.

Uma revolução social se situa do ponto de vista da totalidade porque – mesmo que aconteça apenas em um distrito industrial – ela é um protesto do homem contra a vida desumanizada, porque parte do ponto de vista do indivíduo singular real, porque a comunidade, contra cuja separação o indivíduo reage, é a verdadeira comunidade do homem, é a essência humana. (MARX, 201b, p. 76)

2.5 CRÍTICA DO PROGRAMA DE GOTHA

Pouco antes do Congresso de Gotha (que unificaria o Partido Operário Socialista da Alemanha com o Partido Operário Social-Democrata e a Associação Geral dos Trabalhadores Alemães), ocorrido entre 22 e 27 de maio de 1875, Marx, e Engels, enviam uma carta e um programa com críticas à unificação para serem publicadas para demarcar o distanciamento que Marx estava deixando claro aos pensamentos econômico e políticos de Lassalle: “depois da realização do congresso de coalizão, Engels e eu publicaremos uma curta nota, esclarecendo que nos distanciamos totalmente desse programa de princípios e não temos nada a ver com ele” (MARX, 2012, p. 19-20).

Nesta obra, talvez, ao que tem-se apresentado, é possível visualizar como o complexo da Política e da Educação, em inter-relação, é apreendido da realidade e exposto por Marx. Como tais complexos se configuram como bases da formação humana e como o autor demarca, a partir da realidade concreta e proposta, seu posicionamento,

onde ele afirma que não pode coadunar com tal associação proposta pois isto estaria em confronto prejudicial ao partido, e em consequência aos trabalhadores.

A objetividade da vida e do mundo, em detrimento do pensamento e dos desejos idealistas, são evidenciadas, por Marx, na carta que ele envia com as críticas do texto do programa, quando diz que:

Cada passo do movimento real é mais importante do que uma dúzia de programas. Se, portanto, não se podia – e as circunstâncias do momento não o permitiam – ir *além* do Programa de Eisenach, então era melhor ter firmado um acordo para a ação contra o inimigo comum. Mas, ao se conceber programas de princípios (em vez de postergar isso até que tal programa possa ser preparado por uma longa atividade comum), o que se faz é fornecer ao mundo as balizas que servirão para medir o avanço do movimento do partido. (MARX, 2012, p. 20-21, grifos do autor)

Os princípios, já que embasados na realidade, não poderiam ser barganhados, na ótica de Marx, assim, seria melhor lutar contra o inimigo comum até que as condições para a superação do sistema fossem mais sólidas, ao invés de admitir a possibilidade de negociar com os princípios em que, apenas poderiam ser medidos como avanços e nunca como solução, pois seriam “êxito momentâneo”.

Já no texto que faz a crítica direta ao programa, Marx foi esmiuçando-o e tecendo suas observações e, assim, a primeira coisa que ele destaca é a observação de que “o trabalho *não é a fonte* de toda riqueza. A *natureza* é a fonte dos valores de uso (e é em tais valores que consiste propriamente a riqueza material!), tanto quanto o é o trabalho, que apenas a exteriorização de uma força natural, da força de trabalho humana” (MARX, 2012, p. 23, grifos do autor). O autor destaca que a “fraseologia burguesa” tenta implicar que é o trabalho que está repleto de riqueza, sobretudo por servir aos seus interesses nefastos frente ao trabalhador e que, assim, um programa socialista não pode permitir que se fuja do objetivo e se recaia no subjetivo a apreensão da vida, o que permite a compreensão de onde se baseia a formação do ser humano.

A relação entre o Trabalho e a Política começa a ser melhor visualizada quando Marx passa a dizer de como a estrutura da sociedade, a partir daquilo que se entende pelo modo de se produzir, trabalho e trabalhador, o que, como já mostrado, o programa da unificação lassaliano estava equivocada, por isso Marx vai dizer que:

Nosso objeto aqui é uma sociedade comunista, não como ela se *desenvolveu* a partir de suas próprias bases, mas, ao contrário, como ela acaba de *sair* da sociedade capitalista, portanto trazendo de nascença as marcas econômicas,

morais e espirituais herdadas da velha sociedade de cujo ventre ela saiu. (MARX, 2012, p. 29)

É na concretude do desenvolvimento da sociedade comunista, e não no desejo de como ela surja e seja, que se encontra o objetivo do partido que defenda o trabalhador e busque a mudança social, a emancipação. Para tanto, a superação, ela não pode incorrer em permitir que se configure as mesmas estruturas, essas precisam ser superadas a partir da atual configuração e não podem ser imaginadas, desejadas ou idealizadas a partir daquilo que se pretende ou almeja.

Posto isso, Marx aponta que há um equívoco grande ao tentar tratar os trabalhadores de modo a ter igual direito já que esta dinâmica de igualdade proposta se vincula ao direito burguês, à sociedade capitalista, assim:

um trabalhador é casado, o outro não; um tem mais filhos do que o outro etc. etc. Pelo mesmo trabalho e, assim, com a mesma participação no fundo social de consumo, um recebe, de fato, mais do que o outro, um é mais rico do que o outro etc. A fim de evitar todas essas distorções, o direito teria de ser não igual, mas antes desigual. (MARX, 2012, p. 31)

A política, então, não pode ser a mesma da sociedade burguesa em que a igualdade entre os sujeitos se torna a grande finalidade, haja visto que as pessoas são desiguais e vivem de modo diferentes, por vários motivos. Na prática, então, as desigualdades implicaria que o direito fosse desigual. Marx ainda diz que tal confusão é comum no primeiro movimento de tentar entender a superação da sociedade capitalista já que a política, sozinha, não pode passar à frente do modelo econômico e da forma de vida, sendo assim:

Numa fase superior da sociedade comunista, quando tiver sido eliminada a subordinação escravizadora dos indivíduos à divisão do trabalho e, com ela, a oposição entre trabalho intelectual e manual; quando o trabalho tiver deixado de ser mero meio de vida e tiver se tornado a primeira necessidade vital; quando, juntamente com o desenvolvimento multifacetado dos indivíduos, suas forças produtivas também tiverem crescido e todas as fontes da riqueza coletiva jorrarem em abundância, apenas então o estreito horizonte jurídico burguês poderá ser plenamente superado e a sociedade poderá escrever em sua bandeira: “De cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades!”. (MARX, 2012, p. 31-32)

Além do que está sendo apresentado aqui, e de tudo que ainda tem a ser aprofundado nesta obra de Marx, este texto ainda tem uma questão importante pois é um dos poucos em que o autor se vale do termo “escola” e se dirige diretamente a refletir o seu papel na

sociedade, pois, em vários outros pontos de sua vasta obra este processo escolar, educacional e de formação é apresentado e observado no processo de formação em geral dos indivíduos, seja em face do trabalho, formação dos trabalhadores, seja em face da política, na formação dos sujeitos revolucionários e cidadãos plenos na vida em sociedade.

Lassale, na proposta para a unificação, propõe “Educação popular universal e igual sob incumbência do estado. Escolarização universal obrigatória. Instrução gratuita” (MARX, 2012, p. 45), no que Marx critica ao pontuar sobre o que se pretendia aqui, já que os trabalhadores não teriam condição de se educarem como as classes altas, ou, se assim, se obrigaria tais classes a terem uma educação módica, o que em nenhuma das duas situações faria sentido. Para Marx,

O parágrafo sobre as escolas devia ao menos ter exigido escolas técnicas (teóricas e práticas) combinadas com a escola pública. Absolutamente condenável é uma “educação popular sob incumbência do Estado”. Uma coisa é estabelecer, por uma lei geral, os recursos das escolas públicas, a qualificação do pessoal docente, os currículos etc. e, como ocorre nos Estados Unidos, controlar a execução dessas prescrições legais por meio de inspetores estatais, outra muito diferente é conferir ao Estado o papel de educador do povo! (MARX, 2012, p. 46)

Com isso, Marx apresenta que o estado, e mesmo a igreja, não deveriam ter nenhum papel ou poder sobre a escola, já que assim eles acabariam por impor, das classes que os dominam, o modelo de formação dos sujeitos. Esta fato é repellido pelo autor pois, o que se deveria mesmo, era o estado “receber do povo uma educação muito rigorosa” (MARX, 2012, p. 46).

O que Marx acaba por traçar é que a “seita lassaliana” mantinha sob o Estado questões que acabavam por assumir a centralidade da política na resolubilidade da vida, tal qual o modelo burguês, sem o superar. A educação escolar colocada sob o manto do Estado não condizia com o aspecto de formação humana que Marx apreendia da realidade, que possibilitaria a Emancipação Humana.

CONCLUSÃO

Até esta fase da pesquisa, estamos realizando a leitura imanente dos textos marxianos com a intenção de explicitar a apreensão das categorias neles (textos) inscrita. Porém se reconhece que muito ainda tem para ser aprofundado, ainda que já seja possível

questionar: como é tratada a questão da Educação em Karl Marx? Como é tratada a Formação Humana nas obras de Karl Marx? É possível a Emancipação Humana? Como? Ainda, na teoria social de Karl Marx, como Educação e Política são apresentadas e se relacionam?

Juntamente a estes questionamentos que povoam o desenvolvimento da pesquisa, já se torna possível entender que tanto a Política, mas especialmente a Educação, estão diretamente relacionadas com os demais complexos humanos que envolvem o ser social apreendidos por Marx e exposto em sua teoria social.

A compreensão da Educação, como já dito anteriormente, conta com a contribuição de Mészáros, para seu entendimento.

REFERÊNCIAS

- CHAGAS, Eduardo Ferreira. Diferença entre alienação e estranhamento nos manuscritos econômico filosóficos (1844) de Karl Marx. In. **Educação e Filosofia**. v. 8, n. 16. jul./dez. 1994. p. 23 - 33. (Disponível em: www.seer.ufu.br/index.php/EducaçãoFilosofia/article/viewFile/1023/928)
- CHASIN, José. **Marx: estatuto ontológico e resolução metodológica**. São Paulo: Boitempo, 2009.
- HEINRICH, Michael. **Karl Marx e o nascimento da sociedade moderna: biografia e desenvolvimento de sua obra, volume 1: 1818-1841**. São Paulo: Boitempo, 2018.
- KONDER, Leonardo. **Marx: vida e obra**. São Paulo: Expressão Popular, 2015.
- LUKÁCS, György. **As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem**. 2021.
- LUKÁCS, György. **Para uma ontologia do ser social I**. São Paulo: Boitempo, 2018.
- LUKÁCS, György. **Para uma ontologia do ser social II**. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, Karl. **A Ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Sagrada família, ou, A crítica da Crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes**. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MARX, Karl. **Cadernos de Paris & Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Expressão Popular, 2015.
- MARX, Karl. **Contribuição à crítica da filosofia do direito de Hegel: introdução**. São Paulo: Expressão Popular, 2010a.
- MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, Karl. **Crítica do programa de Gotha**. São Paulo: Boitempo, 2012.
- MARX, Karl. **Earlywritings**. Translated by Rodney Livingstone and Gregor Benton. London: Penguin Classics, 1992.
- MARX, Karl. **Glosas críticas marginais ao artigo “O rei da Prússia e a reforma social: de um prussiano”**. São Paulo: Expressão Popular, 2010b.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Boitempo, 2010c.
- MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2010d.

- MARX, Karl. **Miséria da filosofia**. São Paulo: Boitempo, 2017.
- MARX, Karl. **Marx Engels collected works** (MECW). v. 3. Soviet Union: Progress Publishers; London: Lawrence & Wishart; New York: International Publishers, 1975. p. 133 – 145. (Disponível em <http://marxists.org/archive/marx/works.htm>)
- MARX, Karl. **Sobre a questão judaica**. São Paulo: Boitempo, 2010e.
- MÉSZÁROS, István. **A teoria da alienação em Marx**. São Paulo: Boitempo, 2006.
- MÉSZÁROS, István. **A educação para além do capital**. São Paulo: Boitempo, 2008.
- OLIVEIRA, Jorge Luís de. **Alienação, trabalho e emancipação humana em Marx**. Fortaleza: Edições UFC, 2007. (Coleção Diálogos Intempestivos, 47).
- RANIERI, Jesus José. **Alienação e estranhamento em Marx: dos Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844 à Ideologia Alemã**. Campinas: UNICAMP, 2000. (Tese de doutorado).
- SILVA, Sabina Maura. **Matrizes filosóficas do pensamento de Anísio Teixeira**. Belo Horizonte: UFMG/FaE, 2010. (Tese de doutorado).
- SOUZA JÚNIOR, Hormindo Pereira. As origens da ontologia do ser social: a questão do método. **Trabalho & Educação**, Belo Horizonte, v.24, n1, p. 143-155, jan./abr., 2015.