

MARX E A FRANÇA REVOLUCIONÁRIA DIANTE DA ALEMANHA EM 1843-1844

MARX AND THE REVOLUTIONARY FRANCE TOWARDS GERMANY IN 1843-1844

MARX Y LA FRANCIA REVOLUCIONARIA DIANTE DA ALEMANIA EM 1843-1844

DOI: <http://doi.org/10.9771/gmed.v16i2.55504>

Vitor Sartori¹

Resumo: trataremos da posição de Marx sobre a França revolucionária em sua obra dos anos de 1843-44. Mostraremos que, na época, o autor traz a comparação entre a Alemanha e a França como algo central. No entanto, isso não significa que Marx defenda qualquer mimetismo quanto à Revolução Francesa em relação ao solo alemão; antes, o autor pontua que o desenvolvimento da propriedade e do monopólio já traz ao país gaulês uma realidade anacrônica, que poderia ser superada somente com uma posição socialista.

Palavras-chave: Marx. Revolução Francesa. 1843-44. Atraso alemão. Socialismo

Resumen: nos ocuparemos de la posición de Marx sobre la Francia revolucionaria en 1843-44. Mostraremos que el autor trae la comparación entre Alemania y Francia como algo central. Sin embargo, esto no significa que Marx traiga algún mimetismo de la Revolución Francesa a suelo alemán; más bien, el autor señala que el desarrollo de la propiedad y el monopolio ya trajo una realidad anacrónica al país galo, que solo podía ser superada con una posición socialista.

Palabras clave: Marx. Revolución Francesa. 1843-44. Atraso alemán. Socialismo

Abstract: we will deal with Marx's position on revolutionary France in 1843-44. We will show that the author brings the comparison between Germany and France as something central. However, this does not mean that Marx brings any mimicry of the French Revolution to German soil; rather, the author points out that the development of property and monopoly already brought an anachronistic reality to the Gallic country, which could only be overcome with a socialist position.

Keywords: Marx. French Revolution. 1843-44. German Late Development, Socialist

Introdução

Os anos de 1843-44 são importantes no itinerário formativo de Karl Marx, tratando-se do momento em que o autor adota uma posição comunista, começa seu percurso na crítica da economia política e crítica contundentemente a especulação hegeliana. (Cf. DE DEUS, 2014; CHASIN, 2009; NETTO, 2020; LUKÁCS, 2020) Trata-se do tempo em que Marx começa a se aproximar da crítica das categorias econômicas como aparecem na economia política e na sociedade civil-burguesa de sua época. (Cf. MACIEL, 2021) Nas palavras de Saito, em 1843, “Marx começa a estudar intensamente a economia política.” (SAITO, 2021) E, desse modo, nosso autor, também devido a influência do que viria a chamar do “genial esboço” de Engels (2020), já se coloca sobre temas que marcariam toda sua produção, trazendo uma ligação orgânica

entre a crítica à política (com sua adoção do comunismo), à especulação (em sua crítica ao pensamento hegeliano e neohegeliano) e àquilo que, depois, chamaria de crítica da economia política. (Cf. CHASIN, 2009) No presente artigo, intentamos mostrar como que o posicionamento de Marx sobre a França revolucionária é importante nesse processo formativo de sua obra e, em especial, na elaboração de sua postura sobre a política e a revolução, colocados na oposição entre revolução parcial e revolução radical.

O debate com os neohegelianos, bem como a posição sobre o destino da sociedade alemã, ganham destaque ao mesmo tempo em que Marx trata da política francesa, da economia inglesa e da filosofia alemã como autênticos frutos da evolução clássica da sociedade moderna. (Cf. MARX, 2010 b) E, assim, procuraremos explicitar as determinações fundamentais do texto marxiano a partir daquilo que José Chasin (2009) chamou de análise imanente; explicitaremos como que a posição de Marx sobre a França, a reformulação do pensamento marxiano e o desenvolvimento de um posicionamento fundamentado sobre a Alemanha acabam por perfazer um todo nesse contexto. Nos textos de 1843-44, o atraso alemão (Cf. MARCUSE, 2004; LUKÁCS, 2020), portanto, é tratado em correlação com uma comparação com a França e com a Inglaterra. McLellan chega a dizer sobre isso que “para todos os intelectuais alemães, a Revolução Francesa era a revolução. E Marx e seus amigos Jovem Hegelianos constantemente se comparavam aos heróis de 1789.” (MCLELLAN, 2023, p. 146) Assim, pretendemos analisar até que ponto esse juízo de McLellan é correto e, ao fazê-lo, explicitaremos a posição de Marx sobre a França revolucionária na época.

Economia política, economia nacional e monopólio

Depois de enfocar, em 1842, a oposição entre o Estado alemão e aquele que se coloca como um Estado racional (Cf. EIDT, 1998) na *Gazeta Renana* (1998), Marx volta-se à análise da tessitura da sociedade civil-burguesa, que, desde a *Crítica à filosofia do Direito de Hegel* (2010 d) – de 1843 – é tomada como sujeito diante do Estado. Se até os artigos da *Gazeta Renana*, de um modo ou de outro, a sociedade era um predicado do Estado, depois do início de 1843, com a crítica marxiana à especulação hegeliana, isso se inverte. (Cf. SARTORI, 2020 a; DE DEUS, 2014) Agora, a sociedade civil-burguesa é o sujeito e o Estado é o predicado, ao passo que, em Hegel, de acordo com Marx, o conceito de Estado parece ser o determinante.

Como diz o autor em sua *Crítica à filosofia do Direito de Hegel*: “Hegel, por toda parte, faz da Ideia o sujeito e do sujeito propriamente dito, assim como da ‘disposição política’, faz o predicado. O desenvolvimento prossegue, contudo, sempre do lado do predicado.” (MARX, 2010 d, p. 32) Marx também se coloca, em 1844, nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, sobre a *Fenomenologia* de Hegel: “sujeito e predicado têm assim um para com o outro a relação de uma absoluta inversão” (MARX, 2004, p. 133) Podemos dizer, portanto: a crítica marxiana à especulação hegeliana não tira do centro somente a ideia e o conceito autonomizados; ela traz também a sociedade civil-burguesa ao âmago do pensamento e da crítica marxianas.

E, desse modo, a economia política ganha espaço, na esteira da leitura do *Esboço para uma crítica da economia política*, de Engels (2020), que marca o desenvolvimento da posição marxiana da época. Marx diz em sua *Crítica à filosofia do Direito - introdução* algo importante sobre esse assunto:

domínio da sociedade sobre a riqueza; na Alemanha ele é apresentado da seguinte maneira: *economia nacional* ou *domínio da propriedade privada sobre a nacionalidade*. Portanto, na França e na Inglaterra, importa suprimir o monopólio que progrediu até as últimas consequências; na Alemanha, importa progredir até as últimas consequências do monopólio. (MARX, 2010 c, p. 149)

Nos países com o capitalismo colocado em sua via clássica de entificação (Cf. LUKÁCS, 2020; CHASIN, 1999) haveria o desenvolvimento da economia política, de modo que a riqueza domina a sociedade, levando ao monopólio. Inglaterra e França seriam países em que a lógica da propriedade privada (depois de colocada no monopólio) é levada às últimas consequências. E, assim, fica claro a Marx que tanto o domínio da propriedade privada quanto o da economia política e do monopólio já são anacrônicos. Eles trazem consigo a dissolução da sociedade, bem como o pauperismo, tal qual o autor argumenta em sua resposta a Ruge sobre a revolta dos tecelões da Silésia. (MARX, 2010 b) Seria, por isso, necessário suprimir o monopólio e, junto com ele, a propriedade privada. Por conseguinte, tem-se, em verdade, a necessidade de se superar a economia política. Em 1843-44, há uma crítica à economia política *in nuce* na obra marxiana. (Cf. MACIEL, 2021) E, dessa maneira, Inglaterra e França (com o desenvolvimento da propriedade e do monopólio) não seriam, de modo algum, alternativas ao atraso alemão. Marx certamente compara a Alemanha – em verdade, ainda não unificada e marcada por oposições internas (Cf. LUKÁCS, 2020; MARCUSE, 2004) – aos países de desenvolvimento clássico do capitalismo, mostrando o atraso alemão.

Ele, porém, não traz como alternativa ao capitalismo tardio que se coloca na sociedade alemã o capitalismo inglês ou francês, ou uma revolução nos moldes desses países. Já de início, portanto, deve-se notar que a mencionada afirmação de Maclellan precisa, no mínimo, ser vista com alguma desconfiança.

De acordo com Marx, na Alemanha, não se tinha propriamente a economia política (*politischen Ökonomie*), mas a economia nacional (*national Ökonomie*).² O resultado seria: o protecionismo aparecia (mesmo sem poder ser) como alternativa ainda e o domínio da propriedade privada sobre a nacionalidade não seria um fato consumado. No lugar do livre comércio de Adam Smith, Ricardo e outros, a defesa das barreiras comerciais e a tentativa de evitar que a propriedade privada se desenvolva de modo monopolista; de imediato, o avanço na Alemanha, portanto, mostrava-se aos alemães com certa defesa do atraso. A economia nacional – um fruto moderno, mas decorrente do anacronismo alemão, e não de sua pungência – pretendia se contrapor ao domínio da propriedade sobre a nacionalidade. E, com isso, percebe-se que a visada de tal teorização estaria no passado, e não no presente (como a economia política) ou no futuro (como a teorização comunista, a que Marx adere na época). Na França e na Inglaterra, por isso, de acordo com Marx, tratar-se-ia de suprimir o monopólio, a propriedade privada e, com eles, a própria economia política. Na Alemanha, por outro lado, as coisas se apresentariam ao passo que sequer as últimas consequências do monopólio teriam se posto de modo pleno. O desenvolvimento burguês alemão, portanto, seria, não só tardio, mas aquele que inviabiliza qualquer mimetismo quanto à França e a Inglaterra.

Para se colocarem na sociedade civil-burguesa, esses países passaram por revoluções em que a burguesia emerge como classe ao trazer uma nova sociedade consigo. Na Alemanha, isso seria impossível. Para que sejamos claros: no país de Marx e Engels, a economia nacional já se coloca no terreno da reação sem que tenha feito parte do terreno da revolução; ao se referir ao contexto político da época, Marx diz

sobre a Alemanha que “tomamos parte nas restaurações das nações modernas, sem termos tomado parte nas suas revoluções.” (MARX, 2010 c, p. 146) A economia nacional, a nacionalidade e a ausência de completude do desenvolvimento da propriedade privada no monopólio, assim, não são vantagens da Alemanha; tampouco são algo a se opor a partir da economia política, da propriedade privada e do monopólio. O momento em que Marx desenvolve essa teorização é aquele em que o desenvolvimento da propriedade sob o capitalismo já está em seu fim na França e na Inglaterra ao passo que, na Alemanha, ele ainda não se deu ainda em suas determinações fundamentais. Ou seja, não há em Marx uma consideração da Revolução Francesa como “a” revolução, como quer Maclellan; antes, uma revolução comunista vindoura é que seria necessária. E ela não poderia simplesmente se voltar para os acontecimentos revolucionários da França já que os efeitos desses seriam justamente a propriedade e o monopólio.

Marx não toma a Inglaterra, país da economia política, como modelo. Antes, ao se deparar com a economia nacional, questiona a própria sociedade civil-burguesa, que dá base tanto a uma teorização econômica quanto a outra. No caso da França, pelo que vemos, desde o início, fica claro que não é possível transpor o exemplo francês para a Alemanha, e, assim, é preciso que avancemos rumo ao posicionamento de Marx sobre a Revolução Francesa, a política e as figuras distintas da revolução no século XIX.

Revolução Francesa, as nações modernas e o anacronismo alemão

Para que Marx fosse alguém que se visse como um personagem da grande Revolução Francesa, os efeitos dessa ainda precisariam estar inconclusos; ao menos, precisariam poder ser trazidos ao solo alemão de modo proveitoso. Como já mencionamos, para Maclellan, é isso que acontece até certo ponto, já que, segundo ele, “para todos os intelectuais alemães, a Revolução Francesa era a revolução. E Marx e seus amigos Jovem Hegelianos constantemente se comparavam aos heróis de 1789.” (MCLELLAN, 2023, p. 146) Pelo que estamos vendo, porém, isso não corresponde à verdade. E isso se dá, não só porque os direitos do homem, contra Bauer, são criticados profundamente em *Sobre a questão judaica* (2010 a). Ou seja, Marx diferencia-se profundamente dos “seus amigos Jovem Hegelianos” ao olhar para a França e para a Inglaterra; tem-se também que a visão marxiana sobre a história e sobre a política, em 1843-44, distancia-se daqueles que veem a Revolução Francesa como algo que ainda pode trazer os parâmetros para os acontecimentos políticos revolucionários. A atualidade do desenvolvimento francês e inglês já estaria ultrapassada, sendo preciso ir além. Os neohegelianos, bem como todos aqueles que defendem o Estado político (Ruge, por exemplo) buscariam uma situação que já não é mais possível ter como objetivo; ela já é parte do passado:

Por conseguinte, na Alemanha começa-se, agora, com aquilo que já terminou na França e na Inglaterra. A situação antiga, apodrecida, contra a qual essas nações se rebelam teoricamente e que apenas suportam como se suportam grilhões, é saudada na Alemanha como a aurora de um futuro glorioso que ainda mal ousa passar de uma teoria astuta a uma prática implacável. (MARX, 2010 c, p. 149)

É o anacronismo dos efeitos das revoluções francesas e inglesas que é apontado por Marx, e não a suas capacidades de trazer o novo. Trata-se de uma situação que já pode ser vista como antiga e apodrecida, a qual não poderia servir de parâmetro. Como dito, o resultado do desenvolvimento desses países é a

propriedade privada e o monopólio e esses – e conjunto com a economia política – já são parte do passado. Trata-se daquilo que já terminou na França e na Inglaterra e que somente de modo idealista e ilusório – com uma espécie de superstição – poderia se tentar trazer para a Alemanha. De acordo com Marx, no limite, aquilo defendido pelos neohegelianos já não é sequer saudado nos países de origem; a situação é somente suportada e não haveria quaisquer razões para acreditar que seja possível defender o que está apodrecido como uma solução para o país em que sequer a economia política se desenvolveu.

A Alemanha, portanto, tem um desenvolvimento anacrônico. Mas, de modo algum, bastaria fazer com que o país pudesse alcançar o patamar da França e da Inglaterra. Tais países já têm seu desenvolvimento como parte do passado; a posição necessária não seria aquela da Revolução Francesa, mas de uma revolução social, uma revolução radical, ao passo que, na Alemanha, dá-se um passo para trás: “o sonho utópico da Alemanha não é a revolução *radical*, a emancipação *humana universal*, mas a revolução parcial, *meramente política*, a revolução que deixa de pé os pilares do edifício.” (MARX, 2010 c, p. 154) E tais pilares, segundo Marx, já estariam apodrecidos; e, com isso, o ideal da Revolução Francesa, quando levado para a Alemanha, não só seria incapaz de levar a um “Estado político pleno”; ele teria uma função reacionária, trazendo uma justificativa para a manutenção de pilares que na Inglaterra e na França já são um entrave e possuem seus bons momentos em um passado superado e que não pode ser tomado como modelo na atualidade.

A situação alemã seria anterior àquela da França revolucionária de 1789. Porém, vale lembrar: não há qualquer etapismo ou linearidade na concepção marxiana de história, de modo que as fases da Revolução Francesa e do desenvolvimento inglês não precisariam se colocar novamente na sociedade alemã. Veja-se como Marx descreve a Alemanha de seu tempo em seu *Crítica à filosofia do Direito de Hegel – introdução*:

Se nos ativermos ao *status quo* alemão, mesmo que da única maneira adequada, isto é, negativamente, o resultado permaneceria um anacronismo. Mesmo a negação de nosso presente político é já um fato empoeirado no quarto de despejo histórico das nações modernas. Se nego as perucas empoadas, fico ainda com as perucas desempoadas. Quando nego a situação alemã de 1843, não me encontro nem mesmo, segundo a cronologia francesa, no ano de 1789, quanto menos no centro vital do período atual. A história alemã, é verdade, orgulha-se de um desenvolvimento que nenhuma nação no firmamento histórico realizou antes dela ou chegará um dia a imitar. Tomamos parte nas restaurações das nações modernas, sem termos tomado parte nas suas revoluções. Fomos estaurados primeiramente porque outras nações ousaram fazer uma revolução e, em segundo lugar, porque outras nações sofreram contrarrevoluções; no primeiro caso, porque nossos senhores tiveram medo e, no segundo, porque nada temeram. Tendo nossos pastores à frente, encontramos-nos na sociedade da liberdade apenas no dia do seu sepultamento. (MARX, 2010 c, p. 146)

Ao olhar a Alemanha, a única conclusão seria o seu anacronismo. Nela, a revolução parcial não seria suficiente; nas palavras de Marx: “na França, basta que alguém queira ser alguma coisa para que queira ser tudo. Na Alemanha, ninguém pode ser nada se não renunciar a tudo.” (MARX, 2010 c, p. 155) E mesmo na França querer tudo não bastaria, pois a situação política estaria baseada em algo que já terminou. No caso alemão, a situação seria ainda pior, sendo preciso renunciar tanto ao atraso alemão quanto à tendência a tomar os avanços franceses como resolutivos. A emancipação humana universal que Marx defende assim supõe. E, com isso, tanto para França e Inglaterra quanto para a Alemanha a solução é a mesma: uma revolução radical, uma revolução social a qual ultrapasse os limites da emancipação meramente política.

O modo adequado de lidar com a situação alemã seria negativamente, portanto. Não seria possível tomar o anacronismo como algo positivo. Negar o presente político do país, porém, não levaria à uma solução já que as nações modernas – como França e Inglaterra – já trazem consigo um desenvolvimento empoeirado. A metáfora que Marx utiliza é interessante quanto a isso: não bastaria negar as perucas empoadas, pois, sem elas, ainda restariam as perucas desempoadas, não estando a Alemanha no centro vital do período atual; seu desenvolvimento é tardio e sequer está à altura do 1789 francês, sendo, por isso, necessário renunciar a tudo para poder progredir verdadeiramente. A Alemanha seria um país da reação sem ter sido um país revolucionário e, por isso, ela seria um fruto caudatário de outras revoluções, ao mesmo tempo em que, de modo mais direto, é o resultado da contrarrevolução que se coloca no nível europeu.

O medo dos senhores alemães diante da revolução seria a outra face de sua ausência de temor diante da reação e da contrarrevolução. A situação alemã seria aquela em que se busca a liberdade burguesa quando ela está morrendo. A utopia alemã seria aquela de uma sociedade cujos alicerces já estão apodrecidos. Por isso, o apego dos neohegelianos e daqueles que defendem o Estado político pleno à Revolução Francesa somente poderia ser criticado duramente por Marx, já nos anos de 1843-44, que aqui tratamos.

Ainda sobre o assunto, é importante destacar que há certa complementariedade entre o desenvolvimento inglês, francês e alemão. Trata-se da relação dos “povos modernos” (MARX, 2010 c, p. 148) com aquilo que permanece do seu passado e que é efetivo no Estado moderno:

E mesmo para os povos modernos, essa luta contra o teor limitado do status quo alemão não carece de interesse, pois o status quo alemão é a perfeição manifesta do *ancien régime*, e o *ancien régime* é o defeito oculto do Estado moderno. A luta contra o presente político alemão é a luta contra o passado das nações modernas, e estas continuam a ser importunadas pelas reminiscências desse passado. Para as nações modernas, é instrutivo assistir ao *ancien régime*, que nelas viveu sua tragédia, desempenhar uma comédia como fantasma alemão. Trágica foi sua história, porque ele era o poder pré-existente do mundo, ao passo que a liberdade, ao contrário, era uma fantasia pessoal; numa palavra, porque ele mesmo acreditou em sua legitimidade e nela tinha de acreditar. Na medida em que o *ancien régime*, como ordem do mundo existente, lutou contra um mundo que estava então a emergir, ocorreu de sua parte um erro histórico-mundial, mas não um erro pessoal. Seu declínio foi, por isso, trágico. (MARX, 2010 c, p. 148)

A luta contra a miséria alemã também seria de interesse dos povos modernos. Marx aponta certo desenvolvimento conjunto no cenário europeu, de modo que o defeito oculto, que permanece no Estado moderno, é explícito na Alemanha. Ou seja, Inglaterra, França e Alemanha fazem parte da mesma realidade unitária, mesmo que com graus de desenvolvimento diferentes, especificidades e com peculiaridades.

De acordo com Marx, a economia política inglesa, o viés político francês e a filosofia alemã estariam interligados pelo desenvolvimento da moderna sociedade civil-burguesa. (Cf. SARTORI, 2023) Tanto teórica quanto praticamente, portanto, situação política não é só nacional; ela é, para se dizer o mínimo, europeia. O desenvolvimento econômico e suas consequências políticas se colocam, claro, em nível mundial. Porém, quanto Marx fala – em 1843 e 1844 – das revoluções, sua perspectiva trata principalmente da Europa. Os povos modernos a que se refere são, principalmente, a França e a Inglaterra. Porém, é preciso fazer uma ressalva importante sobre isso: em seu embate com Bauer em *Sobre a questão judaica*, Marx trata não só da França e da Inglaterra, mas dos Estados Unidos da América. E, assim, há de se notar os meandros da teorização marxiana: a conformação objetiva da sociedade civil-burguesa passa pela história mundial ao

mesmo tempo em que as preocupações marxianas nos anos que aqui tratamos envolvem principalmente o cenário europeu. Ao debater, sobretudo, com teóricos alemães e franceses em seus anos de formação (Cf. CHASIN, 2009) Marx procura compreender a configuração das nações modernas e do anacronismo alemão.

Isso tem como pano de fundo a intervenção direta do autor nos debates contra os neohegelianos na Alemanha. (Cf. NETTO, 2020; DE DEUS, 2014; MACLELLAN, 2023) E tal embate de Marx, o qual envolve autores franceses e alemães (bem como as limitações de ambos), fica claro, sobretudo em *A sagrada família*, do final de 1844. (Cf. SARTORI, 2023) Nesse contexto, o caráter resolutivo ou não do Estado moderno (do Estado político pleno para que se use a dicção neohegeliana) é central, sendo as limitações alemãs colocadas também no centro do debate. De um lado, os neohegelianos, que pretendiam trazer os acontecimentos franceses à moda alemã; doutro, Marx e Engels que, como verificamos acima, tentam mostrar que tal solução não é só insuficiente: ela é ilusória, supersticiosa³, utópica e reacionária.

A superação da miséria alemã e do antigo regime não poderiam ser somente um fruto do desenvolvimento da moderna sociedade civil-burguesa, portanto. Antes, seria preciso superar essa própria sociedade para que o atraso e o anacronismo alemão pudessem ser suprimidos efetivamente.

Tanto o defeito oculto do Estado moderno quanto o defeito explícito dele precisariam ser tratados em conjunto, de modo que o desenvolvimento alemão, francês, estadunidense e alemão seriam indissociáveis, sendo parte da história mundial. As figuras do antigo regime poderiam ser distintas: de um lado, uma trágica, doutra, uma cômica. No caso dos povos modernos, a tragédia do antigo regime fez parte daquilo que Marx chama de um “erro histórico-mundial” e não um “erro pessoal” (MARX, 2010 c, p. 148); já no caso da Alemanha, a situação seria diferente: trata-se de um desenvolvimento cômico em que os atores em cena procuram utilizar-se do passado de modo duplamente desastrado: de um lado, buscando preservar elementos do antigo regime como algo positivo; de outro, procurando superar e ultrapassar a situação alemã simplesmente com certa mimese (cômica) daquilo que se passou na França e na Inglaterra.

Em ambos os casos, as bases da sociedade civil-burguesa são tomadas como uma espécie de segunda natureza. O elo entre os povos modernos e os alemães, nesse caso, está em que “a luta contra o presente político alemão é a luta contra o passado das nações modernas, e estas continuam a ser importunadas pelas reminiscências desse passado.” (MARX, 2010 c, p. 148) Ou seja, tanto o destino da Alemanha depende daquilo que ocorre na França e na Inglaterra quanto o destino desses países depende do que ocorre em solo alemão. Enquanto o país germânico se coloca contra o mundo que, agora, está a emergir, ao mesmo tempo em que se põe contra o mundo que já emergiu, ele é um obstáculo. Por isso, como disse Marx, “na França, basta que alguém queira ser alguma coisa para que queira ser tudo. Na Alemanha, ninguém pode ser nada se não renunciar a tudo.” (MARX, 2010 c, p. 155) O antigo regime se colocou anteriormente procurando impedir que a nova sociedade (civil-burguesa) nascesse; quando essa nova sociedade (de ontem) já surgiu e já se desgastou, tem-se o antigo regime à moda alemã como algo que importuna o presente e que, junto com a moderna sociedade civil-burguesa, de acordo com o autor alemão, precisa ser superado.

E, assim, é importante se destacar que Marx não toma o modelo francês como plausível na sociedade alemã. Ele não se vê, como quer Maclellan (2023), tal qual um herói à 1789 (ou de 1793). Antes,

o autor de *Crítica a filosofia do Direito de Hegel – introdução* enxerga a efetividade da Revolução Francesa como algo que já se mostra apodrecida. Na França, bem como na Inglaterra, seria necessário ir além. Na Alemanha, ter-se-ia tanto entraves do passado quanto do presente. Não bastaria querer alguma coisa de melhor para o país. Seria preciso renunciar às bases mesmas da sociedade civil-burguesa. Para lidar com a ausência de uma revolução parcial, seria preciso – não tanto alcançar a emancipação política, os direitos humanos e o Estado político pleno – mas uma revolução radical, uma emancipação humana universal, e não somente política.

Revolução Francesa, Alemanha, emancipação universal e crítica da revolução parcial

Marx coloca a Revolução Francesa, bem como a americana, no campo do que chama de emancipação política e, de acordo com o autor, “a emancipação política representa um enorme progresso. Porém, não constitui a forma final de emancipação humana, mas é a forma final desta emancipação dentro da ordem mundana até agora existente.” (MARX, 2001, p. 24) Ou seja, a Revolução Francesa, a americana, bem como os direitos do homem e o Estado político pleno, trazem uma forma de emancipação. Porém, não se trata da emancipação humana universal, realizada por uma revolução social e radical. Antes, tem-se a emancipação política e a revolução parcial, que têm a sociedade civil-burguesa como seu fundamento.

Essa emancipação “encara a sociedade civil-burguesa, o mundo das necessidades, do trabalho, dos interesses privados, do Direito privado (*Privatrechts*), como o *fundamento de sua subsistência*.” (MARX, 2010 a, p. 53) E, assim, a propriedade privada, o monopólio, bem como a economia política, são um ponto de partida, o qual, de acordo com Marx, precisa ser ultrapassado. Novamente, por esse ângulo, é preciso destacar: Marx não enxerga a Revolução Francesa como “a revolução”; antes, ele a encara com uma das formas consumadas de revolução política, a qual leva à emancipação política, com todas as limitações dessa última. Essas limitações, por sua vez, são aquelas do próprio desenvolvimento da sociedade civil-burguesa.

A política coloca-se diferentemente na França e a na Alemanha. Porém, em ambos os países, de imediato ao menos, o horizonte se encontra ainda na sociedade civil-burguesa, na propriedade privada, no monopólio etc. Com isso, depois de afirmar que na França bastava querer alguma coisa para querer tudo enquanto na Alemanha só se poderia ser algo caso se renunciasse a tudo, Marx diz que:

Na França, a emancipação parcial é a base da emancipação universal. Na Alemanha, a emancipação universal é *conditio sine qua non* de toda emancipação parcial. Na França, é a realidade, na Alemanha, é a impossibilidade da libertação gradual que tem de engendrar a completa liberdade. Na França, cada classe da nação é um *idealista político* e se considera, em primeiro lugar, não como classe particular, mas como representante das necessidades sociais. Assim, o papel de *emancipador* é sucessivamente assumido, num movimento dramático, pelas diferentes classes do povo francês, até alcançar, por fim, a classe que realiza a liberdade social não mais sob o pressuposto de certas condições externas ao homem e, no entanto, criadas pela sociedade humana, mas organizando todas as condições da existência humana sob o pressuposto da liberdade social. Na Alemanha, ao contrário, onde a vida prática é tão desprovida de espírito quanto a vida espiritual é desprovida de prática, nenhuma classe da sociedade civil tem a necessidade e a capacidade de realizar a emancipação universal, até que seja forçada a isso por sua situação *imediate*, pela necessidade *material* e por seus *próprios grilhões*. (MARX, 2010 c, p. 155-56)

Ao passo que haveria certa progressão no caso da França (da emancipação parcial para a universal), na Alemanha da época de Marx, somente a emancipação universal (também chamada de emancipação

humana) seria aquela capaz de acabar com o antigo regime, com a economia nacional, com os privilégios, com o provincianismo, bem como com o localismo. Aquilo que foi derrotado na França pela emancipação política não poderia ser suprimido na Alemanha a não ser por meio de uma revolução radical e social.

Novamente, vê-se: a Revolução Francesa está longe de ser o modelo de Marx. Antes, o modo pelo qual o autor pensa a revolução em sua época depende da crítica às revoluções passadas, como a francesa. Os horizontes alemão e francês passariam, não mais por uma revolução essencialmente política, mas por uma revolução social, em que a política é uma potência dissolvedora das relações sociais existentes.

As diferenças entre os países, assim, são destacadas pelo autor alemão. Mas, ao mesmo tempo, ressaltam-se os sentidos confluentes das revoluções futuras, as quais superam o modo pelo qual se assentam tanto as classes quanto os estamentos na sociedade civil-burguesa. As classes francesas procuram assumir um papel universal, ao passo que na Alemanha, o elemento estamental destaca-se; ambos esses aspectos, porém, têm por base, na melhor das hipóteses, a propriedade privada, o monopólio e a economia política, podendo colocar-se sobre a forma da propriedade privada pouco desenvolvida e da economia nacional. De acordo com Marx, os estamentos colocam-se, assim, como políticos, e não como imediatamente sociais na Alemanha; mais precisamente: ainda não se põem completamente como classes sociais da sociedade civil-burguesa. No país germânico, portanto, a oposição entre a vida política do cidadão e a vida civil-burguesa do homem privado, do burguês, ainda não seria tão clara, ao mesmo tempo em que essa oposição já seria anacrônica na França. A importância da grande Revolução Francesa é muito grande sob esse aspecto:

Somente a Revolução Francesa completou a transformação dos estamentos políticos em sociais, ou seja, fez das distinções estamentais da sociedade civil[-burguesa] simples distinções sociais, distinções da vida privada, sem qualquer significado na vida política. A separação da vida política e da sociedade civil[-burguesa] foi, assim, consumada. (MARX, 2010 d, p. 97)

A Revolução Francesa traz, de modo claro, o equacionamento dos estamentos políticos em classes sociais. E, com isso, a emancipação parcial é um pressuposto da emancipação universal na França. As classes francesas, com isso, buscam a emancipação e há uma sucessão de classes até que se busque, não simplesmente a liberdade civil, poderíamos dizer, civil-burguesa, mas a liberdade social.

Essa última figura da liberdade viria com a superação da própria sociedade civil-burguesa e estaria sendo renunciada pelo movimento socialista, que surgia na França com força no século XIX. Ou seja, é preciso que fique claro: no caso francês, a Revolução Francesa não é o modelo revolucionário propriamente dito, mas o pressuposto das revoluções vindouras. Inclusive, em *A sagrada família*, Marx e Engels (2003) não poupam críticas aos socialistas franceses justamente na medida em que esses últimos não conseguem superar os pressupostos objetivos da Revolução Francesa. (Cf. SARTORI, 2023) Esses socialistas ainda trariam a emancipação política, a revolução parcial e, portanto, a sociedade civil-burguesa, como um pressuposto, mesmo que indiretamente. Note-se, portanto, que mesmo com os avanços da revolução parcial, Marx é extremamente crítico: ainda dá base à “a situação antiga, apodrecida”. (MARX, 2010 c, p. 149) A emergência do movimento socialista na França, portanto, significa a emergência de um novo tempo. Porém, também ao passo que os socialistas franceses não superam plenamente os pressupostos políticos e sociais da Revolução Francesa, isso significa que há obstáculos políticos e ideológicos fortes a serem superados na França. Aquilo

de apodrecido ainda seria efetivo e a supressão desses elementos somente poderia vir com uma revolução radical, a qual não estaria sendo vislumbrada plenamente sequer pelos socialistas franceses.

Na Alemanha, por outro lado, a situação seria marcada por meandros ainda mais sinuosos ao se ter o tema em mente. De um lado, o atraso alemão seria pungente: ter-se-ia uma vida prática desprovida de espírito e uma vida espiritual desprovida de prática. Com isso, o ímpeto de emular à moda alemã a Revolução Francesa, bem como os socialistas franceses, daria margem a situações cômicas e a formas ideológicas descoladas da realidade, como aquelas do “socialismo verdadeiro”, de Karl Grün, profundamente criticado por Marx e Engels em *A sagrada família*. Vale mesmo destacar que, depois dos anos que tratamos aqui, em 1845-46 em *A ideologia alemã* (2007), bem como em 1847-48 no *Manifesto comunista* (1998), Marx e Engels atacariam fortemente tal posição, que já é criticada em 1844. Ou seja, a situação alemã, de certo modo, seria cômica, sendo o antigo regime, não tanto algo trágico, mas ligado a um tipo de comédia e de anacronismo.

Na Alemanha, aqueles que procuram usar o modelo da revolução parcial, da emancipação política, seriam somente sombras de algo que já está apodrecido na França. A comicidade da situação seria gritante, de modo que, tanto o ímpeto teórico dos jovens hegelianos, quanto o modo pelo qual o socialismo francês é apreendido por esses autores seriam dignos de repulsa e de críticas decididas, como as de *A sagrada família*.

Há, porém, algo muito relevante a se ter em mente: em meio ao desenvolvimento conjunto e unitário da história mundial, o outro lado da equação é essencial. De acordo com Marx, as ilusões políticas da Revolução Francesa, bem como do socialismo francês, não seriam tão fortes em solo alemão, especialmente no proletariado nascente da Alemanha, como demonstrou a revolta dos tecelões da Silésia. (Cf. MARX, 2010 b) A situação imediata e a necessidade material, conscientemente compreendidas, poderiam levar a uma emancipação universal de modo menos mediado do que ocorre na França ou na Inglaterra. Isso foi abordado por Marx nas *Glosas marginais sobre o artigo do rei da Prússia* (2010 b). Marx, com isso, critica o entendimento político típico dos franceses e ligado à emancipação política, parcial. Ele mostra contundentemente que não haveria como a Revolução Francesa servir de modelo para a Alemanha:

O intelecto [entendimento] político é político exatamente na medida em que pensa dentro dos limites da política. Quanto mais agudo ele é, quanto mais vivo, tanto menos é capaz de compreender os males sociais. O período clássico do intelecto político é a Revolução Francesa. Bem longe de descobrir no princípio do Estado a fonte dos males sociais, os heróis da Revolução Francesa descobriram antes nos males sociais a fonte das más condições políticas [...] (MARX, 2010 b, p. 62)

Marx aponta os limites da política e, por extensão, da emancipação política, conseguida com a Revolução Francesa. O entendimento político teria sua perfectibilidade na medida de sua unilateralidade; em verdade, ele juntaria um ímpeto voluntarista com certa cegueira diante do elemento social subjacente à atividade política, e às figuras distintas da emancipação: para Marx, “o princípio da política é a vontade. Quando mais unilateral, isto é, quanto mais perfeito é o intelecto (o entendimento) político, tanto mais ele crê na onipotência da vontade e tanto mais é cego frente aos limites naturais da vontade e, conseqüentemente, tanto mais é incapaz de descobrir a fonte dos males sociais.” (MARX, 2010 b, p. 62)

O autor, com isso, deixa claro novamente que a Revolução Francesa está longe de ser o modelo para a revolução radical, para a emancipação universal; antes, ela é unilateral e conjuga em si o voluntarismo

com a cegueira e a unilateralidade. Os heróis da Revolução Francesa, portanto, são mencionados de modo oposto por Marx e por Maclellan. O autor das *Glosas marginais* é profundamente crítico quanto aos heróis dessa revolução, os quais acreditavam sempre encontrar os problemas sociais em condições políticas passíveis de mudança por meio da vontade revolucionária. Voluntarismo, moralismo, e unilateralidade, portanto, passam longe da concepção marxiana de revolução, a qual se afasta da Revolução Francesa, sobretudo, ao criticar o entendimento político, que apareceria de modo mais claro justamente na convenção: os jacobinos incorporariam o máximo dos atributos da política e, portanto, da unilateralidade.

Eles são aqueles que representam o que há de mais radical nessa revolução, mas também incorporam de modo mais visível e radical os limites de uma revolução que se coloca essencialmente ligada ao entendimento político: “a Convenção era **o máximo da energia política, da força política, e do intelecto [do entendimento] político.**” (MARX 2010, b, p. 58) Marx, portanto, não é aquele que traz os caminhos da revolução social do século XIX como uma espécie de continuação da revolução de 1789 (ou de 93). Ele defende a necessidade de superar as limitações da Revolução Francesa, limitações essas as quais ainda seriam visíveis no desenvolvimento das teorizações políticas e socialistas dos franceses.

Para Marx, o problema de uma revolução nunca é a falta de vontade, energia, força e entendimento político. Antes, de acordo com o autor, a tragédia da Revolução Francesa se deu com a abundância desses elementos. Se na Alemanha a situação é cômica devido à falta deles, isso não exclui um fato importante: a época das revoluções parciais, da emancipação política, em verdade, já teria passado.

Pode até mesmo haver admiração no tom de Marx quanto aos heróis da Revolução Francesa. Isso, porém, decorre da tragicidade (e não do caráter cômico) dos seus destinos; também sob esse aspecto, tais heróis não podem ser tomados como modelo. Aliás, é possível mesmo dizer que devem ser modelos daquilo que já ultrapassado e que não pode mais aparecer senão na forma de pastiche na Alemanha. Haveria certa realização heroica do “iluminismo político” (MARX; ENGELS, 2003, p. 142) na convenção; ela seria característica do momento mais radical da Revolução Francesa, em que os jacobinos e o comitê de salvação pública estão à frente da convenção e se proclama a declaração de direitos de 1793, criticada em *Sobre a questão judaica*. (Cf. SARTORI, 2020 b) Os direitos do homem, o entendimento político e a revolução parcial, em suas versões mais radicais, são criticados por Marx. Resta claro que é necessário superar o modelo mesmo dessa revolução, o qual, ao fim, traz o domínio de uma classe específica, a burguesia. Em *A sagrada família*, fica claro como que Marx critica os próprios fundamentos da Revolução Francesa:

Precisamente depois da derrubada de Robespierre é que começa a se realizar prosaicamente o iluminismo político, que havia querido exceder-se a si mesmo, que havia sido superabundante. Sob o governo do Diretório a sociedade [civil-]burguesa – a própria Revolução a havia libertado das amarras feudais e reconhecido oficialmente, por mais que o terrorismo tivesse tentado sacrificá-la a uma vida política antiga – irrompe em formidáveis correntes de vida. Tempestade e ímpeto em busca de empresas comerciais, febre de enriquecimento, a vertigem da nova vida [civil-]burguesa, cujo autogozo inicial ainda é insolente, leviano, frívolo e embriagado; esclarecimento real da propriedade territorial francesa, cuja ordem feudal havia sido destruída pelo martelo da Revolução e que o primeiro ardor febril dos muitos novos proprietários submete agora a um cultivo total; primeiros movimentos da indústria liberada: esses são alguns dos sinais de vida da sociedade [civil-]burguesa recém-nascida. A sociedade civil[-burguesa] é representada positivamente pela burguesia. A burguesia começa, pois, a governar. Os direitos humanos

deixam de existir tão só na teoria. (MARX; ENGELS, 2003, p. 142)

Marx diz ser o iluminismo político superabundante na época da convenção jacobina. Tem-se a política, o entendimento político, e o iluminismo político, não como algo que foi escasso, mas como algo que apareceu, ao mesmo tempo, de modo heroico e abundante. Com isso, não seria possível ou desejável trazer esses elementos para o solo alemão. O ápice do entendimento político, da vontade e da perfectibilidade da política também traz consigo o elemento superabundante do iluminismo político, o qual redundou na convenção e no terrorismo. E, aqui, há uma interessante ligação de voluntarismo, política e cegueira diante das reais condições sociais: o ímpeto heroico da Revolução Francesa é inseparável de uma visão equivocada sobre o presente: “Robespierre, Saint-Just e seu partido sucumbiram por terem confundido a antiga comunidade realista-democrática, baseada na real escravidão, com o moderno Estado representativo espiritualista-democrático, que descansa sobre a escravidão emancipada, sobre a sociedade [civil-]burguesa. (MARX; ENGELS, 2003, p. 141) Os heróis da Revolução Francesa deveram tanto seu ímpeto quanto seu fracasso ao modo pelo qual enxergavam a moderna sociedade civil-burguesa, como algo capaz de ser pensado por meio do modelo dos antigos. Os jacobinos, em que o entendimento político se coloca de modo mais claro e clássico, são aqueles incapazes de compreender as especificidades do capitalismo, bem como suas bases sociais. Eles confundem o Estado representativo, fundado na “escravidão emancipada” (MARX; ENGELS, 2003, p. 141) do assalariamento e típica da moderna sociedade civil-burguesa com a comunidade política antiga, assentada no trabalho escravo. Ou seja, o heroísmo da Revolução Francesa traz a conjunção entre ilusões políticas, entendimento político e voluntarismo. E aquilo necessário à Alemanha seria a compreensão consciente das oposições que se colocam na moderna sociedade civil-burguesa.

Trata-se, na convenção, de uma posição heroica, mesmo que de modo aparentemente paradoxal, porque colocada objetivamente a favor do desenvolvimento burguês, ao mesmo tempo em que adota a posição da pequena propriedade, da pequena burguesia, bem como da oposição entre direitos humanos e sociedade civil-burguesa. A contradição presente nos jacobinos, em especial, seria gritante e marcada fortemente pela ilusão desses homens: “que ilusão gigantesca ter de reconhecer e sancionar nos direitos humanos a moderna sociedade [civil-]burguesa, a sociedade da indústria, da concorrência geral, dos interesses privados que perseguem com liberdade seus próprios fins, da anarquia, da individualidade natural e espiritual alienada de si mesma”; tal ilusão traria consigo não só uma cegueira diante da realidade social. Marx e Engels continuam dizendo que ela ocorre ao se tomar como base a sociedade civil-burguesa “e, ao mesmo tempo, anular *a posteriori* em alguns indivíduos concretos as manifestações de vida dessa sociedade, e ao mesmo tempo formar a cabeça política dessa sociedade à maneira antiga!” (MARX; ENGELS, 2003, p. 141) Ou seja, a anulação (presente no terror jacobino) relaciona-se tanto ao ímpeto moderno da Revolução Francesa quanto à maneira antiga pela qual os heróis dessa revolução se enxergam. Indústria, concorrência, interesses privados, economia política e monopólio estão subjacentes aos desenvolvimentos da revolução que Marx critica e cujos próprios heróis não foram capazes de compreender. Por mais que os jacobinos possam trazer certo ódio à burguesia, de acordo com Marx, isso não é o essencial.⁴ A confluência entre o que eles pensam de si mesmos e o que são ocorre com a derrubada dos obstáculos do antigo regime.

O heroísmo dos jacobinos, bem como a abundância do iluminismo político que praticaram, trazem

Germinar: marxismo e educação em debate, Salvador, v.16, n.2, p.194-212, ago. 2024. ISSN: 2175-5604 205

consigo tanto uma visada para o futuro (a derrocada do antigo regime) quanto um olhar para o passado antigo e, em especial, para a comunidade política antiga. Daí, as ilusões serem gigantescas. O terrorismo foi aquele que liberta a sociedade das amarras feudais e abre o espaço para o domínio burguês, que se dá, mesmo que às custas da hegemonia jacobina. Segundo Marx, é justamente no diretório que isso ocorre, tendo-se a substituição da tempestade e do ímpeto terrorista pelo avanço da burguesia, das empresas comerciais, da febre do enriquecimento, em suma, da vida civil-burguesa em sua totalidade. Marx, com isso, fala da sociedade civil-burguesa renascida e que, assim, coloca-se sobre os próprios pés. Se sob os jacobinos ainda havia certa tensão entre os direitos humanos e essa sociedade, agora, “os direitos humanos deixam de existir só na teoria”. (MARX; ENGELS, 2003, p. 142) E, assim, a burguesia, e não mais a pequena burguesia e o povo em seu aspecto mais amplo, é que começa a governar. A indústria liberada, bem como a derrocada da nobreza abrem espaço para o avanço burguês na cidade e no campo de tal maneira que a função concreta da revolução parcial se explicita: trata-se de colocar a sociedade civil-burguesa, bem como a burguesia sobre os próprios pés. E, também nesse sentido, a Revolução Francesa não é um modelo positivo para Marx.

O autor critica não só suas consequências, mas seus princípios, baseados no entendimento e no iluminismo políticos, os quais, na medida mesma de suas completudes e perfectibilidades, são unilaterais.

Caso o socialismo francês quisesse triunfar, precisaria superar esses princípios. No caso alemão, pelo que dissemos, esses princípios também não bastariam. Seria preciso a revolução social a qual traria consigo a emancipação universal. E, por mais que o desenvolvimento alemão fosse cômico perto do francês, sua especificidade levaria a uma forma de ilusão, ao mesmo tempo, ligada ao anacronismo do país e às potencialidades do presente: as ilusões políticas apareceriam como uma espécie de superstição, a qual, porém, seria mais facilmente superável que o francês. No caso alemão, tal superstição é elevada à teoria pelos neohegelianos. Logo depois do momento que aqui tratamos (em 1845-46), Marx e Engels diriam que “enquanto os franceses e os ingleses se limitam à ilusão política, que se encontra por certo mais próxima da realidade, os alemães se movem no âmbito do ‘espírito puro’ e fazem da ilusão religiosa a força motriz da história.” (MARX; ENGELS, 2007, p. 44) Os alemães, de um lado, estariam mais distantes da realidade da sociedade civil-burguesa; porém, também estariam menos propensos – em especial ao se ter em conta o proletariado – às ilusões políticas. Marx, nesse sentido, enxerga na prática do proletariado alemão, uma crítica aos princípios das revoluções parciais, bem como um caráter mais consciente: ao mencionar “as excelentes disposições para o socialismo do proletariado alemão” (MARX, 2010 b, p. 70), Marx compara o proletariado alemão ao francês ao dizer sobre o segundo que nas revoltas de Lyon, “o seu intelecto [entendimento] político enganou o seu instinto social”. (MARX, 2010 b, p. 74) Ou seja, de certo modo, haveria, em certo sentido, superioridade do proletariado alemão diante do francês porque o primeiro conseguiria mais facilmente superar os limites do entendimento político, que figura como princípio da Revolução Francesa.

Ao contrário do que ocorreria com os filósofos alemães, o proletariado alemão conjugaria o ímpeto social de sua atividade com a práxis consciente, de modo que Marx chega a dizer que “nenhuma das revoltas dos operários franceses e ingleses teve um caráter tão teórico e consciente como a revolta dos tecelões silesianos”. (MARX, 2010 b, p. 68). Não obstante todos os problemas da Alemanha, ela seria um país em

que a emancipação universal seria possível. E isso não se dá à medida que se tem a política, o entendimento político, bem como o iluminismo político superando o antigo regime, mas, de acordo com Marx, porque a revolução poderia se colocar conscientemente como uma revolução social que almeja à emancipação universal, à emancipação humana, e não somente à revolução parcial e à emancipação política.

Há de se ver um elemento dessa situação: ao mesmo tempo em que o proletariado alemão seria propenso ao socialismo, seria na França que essa posição estaria tomando a dianteira. As ilusões do proletariado francês seriam grandes, também, devido ao que tratamos (as limitações do socialismo francês e a não superação do modelo da Revolução Francesa); porém seria da França que sopra o vento do socialismo. O desenvolvimento europeu, portanto, traz potencialidades gigantescas na Alemanha e, ao mesmo tempo, a necessidade do “canto do galo gaulês” (MARX, 2010 d, p. 157) vindo do socialismo francês.

Na Alemanha, a emancipação da Idade Média só é possível se realizada simultaneamente com a emancipação das superações parciais da Idade Média. Na Alemanha, nenhum tipo de servidão é destruído sem que se destrua todo tipo de servidão. A profunda Alemanha não pode revolucionar sem revolucionar desde os fundamentos. A emancipação do alemão é a emancipação do homem. A cabeça dessa emancipação é a filosofia, o proletariado é seu coração. A filosofia não pode se efetivar sem a suprassunção [superação] [*Aufhebung*] do proletariado, o proletariado não pode se suprassumir [superado] sem a efetivação da filosofia. Quando estiverem realizadas todas as condições internas, o dia da ressurreição alemã será anunciado pelo canto do galo gaulês. (MARX, 2010 d, p. 157)

A superação da Idade média na Alemanha não poderia vir com a revolução parcial, com a emancipação política e com a preservação do antigo regime como um segredo oculto do Estado moderno. O intelecto político não ultrapassa o horizonte da política, que tem como pressuposto a servidão em seu sentido mais amplo; e mais, para que se use a dicção de *A sagrada família*, tem-se como base dos direitos do homem a própria escravidão, tendo-se na antiguidade a “escravidão real” e na moderna sociedade civil-burguesa a “escravidão emancipada” (MARX; ENGELS, 2003, p. 141) do trabalho assalariado:

o reconhecimento dos direitos humanos por parte do Estado moderno tem o mesmo sentido que o reconhecimento da escravatura pelo Estado antigo. Com efeito, assim como o Estado antigo tinha como fundamento natural a escravidão, o Estado moderno tem como base natural a sociedade [civil-]burguesa e o homem da sociedade [civil-]burguesa, quer dizer, o homem independente, entrelaçado com o homem apenas pelo vínculo do interesse privado e da necessidade natural inconsciente, o escravo do trabalho lucrativo e da necessidade egoísta, tanto da própria quanto da alheia. (MARX; ENGELS, 2003, p. 132)

A confusão de Robespierre e Sant Just entre a sociedade moderna e a antiga é aquela entre essas duas formas de escravidão. E, com isso, ao mesmo tempo, tem-se dissonâncias entre o entendimento político e a própria situação social e há aproximações: em ambos os casos, têm-se formas de escravidão, de servidão. Pelo que vimos, pode-se dizer: a própria política (tão destacada na Revolução Francesa e almejada pelos neohegelianos para a Alemanha) não pode ultrapassar a servidão e a escravidão. (Cf. CHASIN, 2000) No melhor dos casos, a política traz o homem dominado pela propriedade privada e pelo monopólio, típico da economia política. Nessa última, a sociedade civil-burguesa é tomada como uma base natural, juntamente com o interesse privado, com o egoísmo, o lucro e o caráter inconsciente da relação do homem com suas próprias necessidades. Por isso, seria necessário à Alemanha (bem como à França) revolucionar seus

próprios fundamentos, suprimindo a sociedade civil-burguesa, a propriedade privada, o monopólio e, em verdade, o próprio entendimento político e o Estado. A emancipação a ser trazida à Alemanha, portanto, não poderia ser a emancipação política, mas a emancipação humana. Somente com essa última, e não com as ilusões políticas da Revolução Francesa e dos heróis dessa revolução é que a emancipação da Idade Média poderia ocorrer. A confusão entre a comunidade antiga e a moderna não seria mais aceitável; também não haveria como buscar um desenvolvimento não trágico – na verdade, cômico – da revolução parcial e do modo pelo qual ela é inseparável das limitações do entendimento político.

A situação europeia seria tal que diferentes tendências modernas estariam se colocando na Alemanha, na França e na Inglaterra. Se a burguesia desenvolveria a filosofia clássica alemã, a teoria política baseada no ímpeto da Revolução Francesa e a economia política clássica, a emergência do proletariado como classe que supera os estamentos políticos ao mesmo tempo em que questiona a própria ordem existente seria essencial. Tratar-se-ia da “formação de uma classe com *grillhões radicais*, de uma classe da sociedade [civil-]burguesa que não seja uma classe da sociedade civil[-burguesa].” (MARX, 2003 b, p. 156) Ou seja, o proletariado moderno é um fruto da moderna sociedade civil-burguesa, e isso se dá em meio à dissolução dessa própria sociedade. Ela é uma classe da sociedade civil-burguesa porque só se coloca na correlação com a burguesia, que domina a propriedade e produção social. Ao mesmo tempo, porém, o único modo de essa classe se emancipar consiste em suprimir a própria existência das classes sociais e da propriedade privada. Burguesia e proletariado não são considerados em meio a uma eventual contradição ou conformidade com os direitos do homem (como acreditaram os heróis da Revolução Francesa), mas no autoestranhamento engendrado pela produção burguesa. Marx diz sobre a burguesia que ela “se sente bem e aprovada nessa autoalienação [nesse autoestranhamento], sabe que a alienação [o estranhamento] é seu próprio poder e nela possui a aparência de uma existência humana.” (MARX; ENGELS, 2003, p. 48) E isso não é válido para o proletariado o qual começa a questionar teórica e praticamente o domínio burguês. Com isso, segundo Marx, “deve-se admitir que o proletariado alemão é o teórico do proletariado europeu, assim como o proletariado inglês é o seu economista e o proletariado francês, o seu político.” E, com isso, “deve-se admitir que a Alemanha tem uma vocação tão clássica para a revolução social quanto é incapaz de uma revolução política”. (MARX, 2010 b, p. 70) Na Alemanha, o proletariado se colocaria como “filósofo” ao questionar teórica e praticamente as bases da sociedade civil-burguesa; com isso, ele poderia superar os pressupostos da revolução política em uma revolução social.

O socialismo, portanto, somente poderia aparecer quando se supera a economia política inglesa, a política francesa e a filosofia clássica alemã. Essa superação, porém, não tem um tom simplesmente teórico, mas prático e ligado à emergência do proletariado moderno. O canto do galo gaulês já adiantaria o caráter socialista da revolução vindoura. A ressurreição das tradições revolucionárias alemãs (presentes por exemplo, nas guerras camponesas) seria anunciada pelo galo gaulês, que proclama o socialismo. Para isso, no entanto, não bastaria que o proletariado alemão admitisse como sua base a filosofia; seria preciso, ao mesmo tempo, que ele se dissolvesse como classe (colocando-se como uma classe que já não é da sociedade civil-burguesa) e que a filosofia fosse realizada e, simultaneamente, suprimida como filosofia. Marx fala

sobre aqueles que defendem a prática em seu país que eles buscam “o *germe da vida real*, mas esqueceis que o germe da vida real do povo alemão brotou, até agora, apenas no seu *crânio*. Em uma palavra: não podeis suprimir a filosofia sem realizá-la” (MARX, 2010 d, p. 150). Ou seja, tem-se tanto o galo gaulês, que já começa a superar os pressupostos da Revolução Francesa, quanto condições propriamente alemãs sendo levadas em conta para que se possa falar da emancipação na Alemanha. Algo importante a se destacar é: quando se fala da filosofia, da realização e da superação da filosofia com o proletariado, Marx não está trazendo uma formulação geral. Ele fala da especificidade alemã. E, também por isso, é impossível conceber a posição do autor como aquela que hipertrofia o papel da Revolução Francesa. Em sua análise, o autor fala da economia política, que é tipicamente inglesa, da política que aparece classicamente na França e, mais precisamente, na convenção jacobina; ele também fala da filosofia cujo solo estaria bastante forte na Alemanha. A análise da situação europeia realizada pelo autor da *Crítica à filosofia do Direito de Hegel – introdução* passa por todos esses elementos e toma a emergência do proletariado como algo que poderia trazer a superação teórica (da economia política, da política e da filosofia especulativa) e prática do domínio burguês, que já se coloca em nível histórico-mundial, mesmo sem estar colocado plenamente sob todo o globo.

Inglaterra e França trariam consigo as ilusões políticas, ao passo que a Alemanha sequer supera a ilusão religiosa em sua filosofia. E, assim, pelo que se viu, os pressupostos práticos e teóricos são distintos em cada um dos países; porém, Marx é claro: não seria possível partir, seja da economia política, que traz consigo a propriedade privada e o monopólio, seja do entendimento político, que é unilateral e é cego diante dos males sociais, seja da filosofia clássica alemã e, em especial, de sua degeneração neohegeliana, a qual hipostasia o “espírito puro”. Aqui, tratamos mais especificamente do modo pelo qual Marx critica o entendimento político e, em especial, como ele se coloca sobre a Revolução Francesa. O resultado é que, já nos anos de 1843-44, Marx não toma essa revolução como parâmetro; antes, mostra como que seus pressupostos políticos, econômicos e ideológicos estão ultrapassados. E, desse modo, é necessária tanto uma crítica à economia política quanto à política e à especulação, como bem apontou Chasin (2009). Com isso, no caso Alemão, Marx é explícito: a emancipação da Idade Média somente seria possível por meio da superação teórica e prática da revolução parcial, buscando-se a emancipação humana universal. E, para isso, a emergência do proletariado seria importante, também, no nível teórico, em que, no caso alemão, destaca-se a filosofia especulativa, que poderia ser realizada e suprimida ao mesmo tempo quando a atividade prática volta-se para a transformação social consciente e revolucionária das condições da vida civil-burguesa.

Apontamentos finais

Já nos anos de 1843-44, Marx enfatiza as especificidades alemãs, francesas e inglesas com cuidado ao tratar do desenvolvimento histórico da moderna sociedade civil-burguesa. E, assim, como pretendemos ter mostrado, nada passa mais longe do autor que trazer a economia política como parâmetro para a economia nacional alemã, os direitos do homem do Estado francês e americano como medida para o antigo regime que ainda vige na Alemanha e, por fim, a filosofia especulativa alemã como algo resolutivo.

O autor sempre está procurando explicitar a lógica específica do objeto específico que trata. Ao mesmo tempo, ele mostra a interrelação e a diferença entre cada uma dessas figuras teóricas que trata. Para isso, indica diferenças de grande importância, mas também traz uma base comum dessas concepções de mundo: suas fundamentações no desenvolvimento contraditório da sociedade civil-burguesa. Somente ao se acreditar erroneamente que há em Marx um método *a priori* a ser aplicado é que seria possível conceber algo tão absurdo como a posição segundo a qual o autor da *Crítica à filosofia do Direito de Hegel- introdução* toma a Revolução Francesa como “a” revolução. Tal interpretação não tem base textual e parte de uma incompreensão séria sobre o modo pelo qual Marx procede diante daquilo que pesquisa e apresenta.

Ao se ter em conta a Revolução Francesa, como fizemos aqui, nota-se que, de acordo com nosso autor, ela tem uma dimensão histórico-mundial na época em que surge. Porém, também se destaca que a época das revoluções políticas e parciais já estaria finda. O caráter ultrapassado da base social dessas revoluções é bastante claro, segundo Marx. E, com isso, antes de a Revolução Francesa ser “o” modelo a ser seguido pela Alemanha, ela depende de determinações baseadas no entendimento e nas ilusões políticos.

Se não é possível dizer que Marx traz essa revolução como modelo, tem-se a emancipação meramente política como algo que já é inviável e que se mostra de modo não mais trágico, mas cômico nos teóricos (filósofos, principalmente) alemães. No limite, ao compreender a situação europeia e mundial, é possível dizer que, ao tratar das revoluções, Marx critica a própria política como tal. Em suas palavras: seria preciso atingir uma situação “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, 2010 a, p. 54) Ao destacar as especificidades nacionais da França, da Inglaterra e da Alemanha, em nível europeu, Marx demonstra o anacronismo da emancipação meramente política. Ele também toma os efeitos da Revolução Francesa – colocados na vigência dos direitos humanos, da propriedade privada, do monopólio, do interesse próprio, em suma, bem do domínio burguês – como aquilo a ser suprimido. As consequências da Revolução Francesa estão efetivamente na vigência da sociedade civil-burguesa e, com isso, trata-se de superar teórica e praticamente os princípios dessa revolução.

Trata-se, portanto, de superar tal sociedade, bem como a forma política que a acompanha.

A França revolucionária de 1789 (ou mesmo de 1793), portanto, não é um modelo a ser seguido pela Alemanha. A França da década de 1840, no entanto, traz novidades, ligadas ao socialismo. Desse modo, o canto do galo gaulês seria importante para a emancipação do povo alemão. Porém, o socialismo somente poderia se tornar uma força ao se superar o legado da Revolução Francesa e, em especial, as ilusões políticas e o entendimento político. O proletariado alemão, assim, não estaria propenso ao socialismo porque consegue se aproximar do legado da grande revolução que se passou no século XVII, mas por se afastar das ilusões políticas que a caracterizaram e por trazer como possibilidade a revolução social do século XIX. De acordo com a formulação marxiana, o proletariado alemão, ao se colocar dessa maneira, ao mesmo tempo, realizaria a filosofia, suprimi-la-ia e traria uma posição que suprime as próprias classes sociais. Só com uma posição socialista seria possível resolver as contradições que marcam a sociedade civil-burguesa bem como as formulações teóricas dessas contradições, aquelas da economia política, da política e da filosofia.

Referências:

- CHASIN, José. **Marx: Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica**. São Paulo: Boitempo, 2009.
- CHASIN, José. **O integralismo de Plínio Salgado**. São Paulo: Ad Hominem, 1999.
- CHASIN, José. **Tomo III – política: a determinação ontonegativa da politicidade**. São Paulo: Ad Hominem, 2000.
- DE DEUS, Leonardo. **O jovem Marx: 50 anos**. Ouro Preto: UFOP, 2014
- EIDT, Celso. **O Estado racional: lineamentos do pensamento político de Karl Marx nos artigos da Gazeta Renana (1842 – 1843)**. (Dissertação de mestrado). Belo Horizonte, 1998.
- ENGELS, Friedrich. **Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã**. Trad. José Barata-Moura. In: Obras escolhidas. Moscovo, 1982.
- ENGELS, Friedrich. Esboço para a crítica da economia política. Trad. Ronaldo Vielmi Fortes. In: **Revista On Line de Filosofia e Ciências Humanas, V. 26, n^o 2**. Belo Horizonte: 2020.
- LUKÁCS, György. **A destruição da razão**. Trad. Rainer Patriota. Alagoas: Instituto Lukács, 2020.
- MACIEL, Lucas de Oliveira. **A busca pela anatomia da crítica da terra: Estado e sociedade civil-burguesa na obra de Karl Marx entre 1843-44**. (dissertação de mestrado). Belo Horizonte: UFMG, 2021.
- MARCUSE, Herbert. **Razão e revolução**. Trad. Marília Barroso. Rio de Janeiro: Paz e terra, 2004.
- MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política**. Trad. Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão popular, 2009.
- MARX, Karl. **Crítica da filosofia do Direito de Hegel**. Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2010 d.
- MARX, Karl. Crítica à filosofia do Direito de Hegel – introdução. In: **Crítica da filosofia do Direito de Hegel**. Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2010 c.
- MARX, Karl. Crítica à filosofia do Direito de Hegel – introdução. In: **Crítica da filosofia do Direito de Hegel**. Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2003.
- MARX, Karl. **Gazeta Renana**. Trad. de Celso Eidt. IN.: EIDT, Celso. O Estado racional: lineamentos do pensamento político de Karl Marx nos artigos da Gazeta Renana (1842 – 1843). (Dissertação de mestrado). Belo Horizonte, 1998.
- MARX, Karl. **Glossas Críticas Marginais ao Artigo “O Rei da Prússia e a Reforma Social” de Um Prussiano**. Trad. Ivo Tonet. São Paulo: Expressão Popular, 2010 b.
- MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Trad. Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.
- MARX, Karl. **Nova gazeta renana**. Trad. Livia Cotrim. São Paulo: Expressão popular, 2020.
- MARX, Karl. **Sobre a questão judaica**. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2010 a.
- MARX, Karl. **Sobre a Questão Judaica. In: Manuscritos Econômico-filosóficos**. Trad. de Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2001.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A sagrada família**. Trad. Marcelo Backers. São Paulo: Boitempo, 2003.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. Trad. Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto Comunista**. Trad. Álvaro Pina e Ivana Jikings. São Paulo: Boitempo, 1998.
- MCLELLAN, David. Karl Marx: **Vida e pensamento**. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 2023.
- NETTO, José Paulo. **Karl Marx: uma biografia**. São Paulo: Boitempo, 2020.

PALU, Marco Aurélio. **Estado, democracia e gênero humano: a crítica de 1843 e a fundação do pensamento marxiano.** (Dissertação de mestrado). Belo Horizonte: UFMG, Faculdade de Direito, 2019.

PEREIRA NETO, Murilo. **A posição de Marx quanto ao Direito nos escritos de 1837-1842.** (Dissertação de mestrado). Belo Horizonte: UFMG, Faculdade de Direito, 2018.

SAITO, Kohei. **O ecossocialismo de Karl Marx.** Trad. Pedro Davoglio. São Paulo: Boitempo, 2021.

SARTORI, Vitor Bartoletti. Acerca de Sobre a questão judaica. **REVICE, v.5, n.1.** Belo Horizonte: UFMG, 2020b.

SARTORI, Vitor Bartoletti. A Sagrada família e a posição de Marx e de Engels diante da França e da Revolução Francesa: sobre a política e a escravidão. **REVICE, v. 8, N. 1.** Belo Horizonte: UFMG, 2023.

SARTORI, Vitor Bartoletti. Política, gênero e direitos humanos na formação do pensamento de Karl Marx. **Direito e praxis, Rio de Janeiro, v.4, n. 11,** 2020a.

Notas

¹ Doutor em filosofia e teoria do Direito pela USP. Professor adjunto da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0871083138441617>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9570-9968>. E-mail: vitorbsartori@gmail.com.

² Na grande maioria das vezes, as expressões são usadas como sinônimas em Marx e Engels. Aqui, porém, Marx traz a diferenciação da expressão alemã diante daquela que tem uma tonalidade mais ligada ao desenvolvimento da teorização econômica na França e na Inglaterra.

³ Para uma teorização sobre as diferenças entre a ilusão e a superstição na crítica marxiana, Cf. SARTORI, 2023.

⁴ Aqui não podemos abordar a obra posterior de Marx, cujo estudo pode ser realizado ao se ter em conta a comparação com as posições dos anos de 1843-44, que aqui tratamos. Isso se dá, principalmente, ao se olhar para Luta de classes na França, O 18 Brumário de Luiz Bonaparte e Guerra civil na França. A questão, porém, aparece de modo muito interessante na Nova Gazeta Renana também. Aqui, nesse ponto, apenas citamos uma passagem presente nesse último periódico que mencionamos: “*todo o Terror na França não foi nada mais do que uma maneira plebeia de acabar com os inimigos da burguesia, o absolutismo, o feudalismo e o espírito pequeno-burguês.* (MARX, 2020, p. 324)

Recebido em: 21 de jul. 2023
Aprovado em: 16 de ago. 2024