



Dissonância

revista de teoria crítica

ISSN: 2594-5025

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Universidade Estadual de Campinas

www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/teoriacritica

Título	Karl Marx: Crítica como prática emancipatória
Autoria	Robin Celikates
Tradução	Felipe Gretschischkin e Lutti Mira
Fonte	<i>Dissonância: Revista de Teoria Crítica</i> , v. 4, Dossiê Teoria Decolonial e Teoria Crítica, Campinas, 2020
Link	https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/teoriacritica/article/view/4044

Formato de citação sugerido:

CELIKATES, Robin. “Karl Marx: Crítica como prática emancipatória”. Tradução de Felipe Gretschischkin e Lutti Mira. *Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, v. 4, Dossiê Teoria Decolonial e Teoria Crítica, Campinas, 2020, p. 480–511.

KARL MARX

Crítica como prática emancipatória

Robin Celikates*

*Tradução de Felipe Gretsichschkin e Lutti Mira***

Crítica da filosofia, crítica da religião, crítica da política, crítica da economia política – não há quase nenhuma esfera da sociedade moderna desprovida de uma crítica oferecida pela teoria de Karl Marx. Isso faz com que seja mais necessário investigar se essas diferentes críticas possuem traços comuns entre si, seja com respeito aos seus objetivos ou a seus métodos.¹ No que segue, eu argumento que a noção de crítica de Marx é unificada por três características, e que ela ainda é relevante para a teoria crítica contemporânea, se entendida como prática ao invés de ciência. Primeiro, a crítica de Marx é sempre, ao mesmo tempo, uma crítica das formas de conhecimento e das formas de prática

* Professor de Filosofia Social na Universidade Livre de Berlim, Alemanha.

** Felipe Gretsichschkin é graduado em direito e mestrando em ciência política pela FFLCH-USP, bolsista da Capes (processo nº 8887.467053/2019-00) (contato: felipe.gretsichschkin@gmail.com). Lutti Mira é graduado e mestrando em filosofia pela FFLCH-USP, bolsista da Fapesp (processo nº 2019/01286-1) (contato: luttimira@gmail.com).

¹ A melhor e mais abrangente discussão da noção de crítica de Marx pode ser encontrada em Renault 1995; para uma versão reduzida, conferir Renault 1999.

a elas correspondentes. Em segundo, ela é prática e emancipatória no sentido de que almeja não apenas compreender, mas também contribuir para uma transformação do mundo social que já está em curso. Em terceiro, Marx segue Hegel ao rejeitar a dicotomia entre crítica interna e externa e ao optar, em seu lugar, pelo que pode ser chamado de crítica imanente.² A sua versão de crítica imanente foca nas contradições internas e nas crises de uma ordem social específica (sociedade capitalista moderna) e em seu imaginário social. Dessa forma, ela não pode ser reduzida a uma empreitada puramente normativa, mas envolve análises empíricas de tipo tanto histórico quanto sociológico. Na teoria de Marx, análise e crítica estão intrinsecamente conectadas. No que concerne a essas três características, a concepção de crítica em Marx se tornou paradigmática para a tradição da teoria crítica e continua a ser até os dias de hoje.

Para separar as características pertinentes da noção de crítica em Marx de seus aspectos mais problemáticos e obsoletos, procederei em quatro etapas. Eu começarei delineando algumas premissas metodológicas e teóricas básicas da forma de crítica que pode ser encontrada na obra de Marx. Após apresentar as principais características de sua crítica da prática e da teoria política liberal como um exemplo da relevância persistente da perspectiva de Marx, examinarei mais cuidadosamente sua crítica da religião, a qual considero fornecer um modelo para a

² Conferir a contribuição de Karin de Boer nesse volume: ‘Hegel’s Conception of Immanent Critique: Its Sources, Extent and Limit’ (‘A concepção hegeliana de crítica imanente: suas fontes, sua extensão e seu limite’). [Trata-se de um artigo, publicado na mesma coletânea do presente texto intitulada *Conceptions of Critique in Modern and Contemporary Philosophy*, de BOER, K., SONDEREGGER, R., (orgs.)].

sua crítica da ideologia como tal. Por fim, retornarei aos três aspectos da compreensão de crítica por Marx acima mencionados e argumentarei contra o que Jürgen Habermas denominou como a ‘falsa interpretação da crítica [i.e., do marxismo]’³ como ciência’, e a favor de um entendimento de crítica como prática que é mais congênito ao espírito do projeto de Marx.⁴ Na minha opinião, a teoria crítica de Marx, entendida dessa forma, não é apenas de interesse histórico, mas também de persistente interesse filosófico e político. Embora o ponto de vista do proletariado e a suposta ciência do materialismo histórico não possam mais promover uma fundação segura para a crítica, a crença do jovem Marx de que a crítica tem que ser entendida como uma contribuição para o “autoentendimento... das lutas e desejos de nosso tempo” é tão apropriada hoje quanto era em 1843.⁵

³ NT: Indicação dos tradutores.

⁴ Habermas 1973: 238 [Habermas, Jürgen. “Entre filosofia e ciência: marxismo como crítica”. In: *Teoria e Prática*. São Paulo: Unesp, 2013: 410-411].

⁵ Marx, Engels 1978: 15 (tradução modificada) (daqui em diante MER); Marx, Engels 1956-1990, Vol. 1: 346 (daqui em diante MEW). [Marx, Karl. “Carta dos Anais Franco-Alemães (de Marx a Ruge)”. In: *A questão Judaica*. São Paulo: Boitempo, 2010: 73 (tradução modificada)]. Diversas ressalvas estão postas: a confiança na autocompreensão metodológica do primeiro Marx enquanto contrária às tendências objetivistas e positivistas de algumas de suas obras posteriores requer ainda maior justificação – aqui eu só posso reconhecê-la, juntamente com a quase completa suspensão da crítica da economia política de Marx tal como elaborada no *Capital*. Consequentemente, esse texto só pode oferecer uma visão parcial, não apenas da teoria de Marx, mas também da compreensão de crítica nela envolvida. Além disso, nem a relação entre a teoria de Marx e seu próprio engajamento político no movimento dos trabalhadores, nem sua influência no ‘socialismo realmente existente’ – ambas questões de considerável interesse histórico, mas não tanto filosófico – serão discutidas.

1. Premissas metodológicas e teóricas do projeto crítico de Marx

Para situar a noção de crítica no interior da teoria de Marx é necessário delinear suas pressuposições teóricas e metodológicas mais básicas. Dada a imensa riqueza e complexidade da teoria de Marx, o que se segue fornecerá necessariamente apenas um esboço muito rudimentar.

Baseado em sua crítica do idealismo, o *materialismo* de Marx argumenta que a consciência dos indivíduos é determinada, ou condicionada, por sua existência social e que a superestrutura da sociedade (direito, política, religião, moralidade etc.) é determinada, ou condicionada, por sua estrutura econômica, ou base.⁶ De acordo com Marx, a superestrutura deve ser explicada em termos de sua função, a de contribuir para a reprodução material e estabilização da estrutura econômica existente. Apesar de essa visão ser compatível com o reconhecimento da relativa independência da superestrutura e sua possível influência nas relações econômicas,⁷ ela já aponta para o reducionismo economicista latente desse modelo. Como Marx enfatiza, as relações sociais que compõem a base são “indispensáveis” e “independentes” da vontade dos seres humanos.⁸ Uma das principais tarefas

⁶ MER: 4 / MEW, Vol. 13: 9. [Marx, Karl. *Prefácio da Contribuição à crítica da economia política*. In: Col. Os pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1974: 136, vol. XXXV].

⁷ Um exemplo da consciência de Marx de uma tal *interdependência* [*Wechselwirkung*] é sua discussão a respeito das regulações jurídicas politicamente estabelecidas sobre a duração da jornada de trabalho no *Capital* (veja MER: 361-376 / MEW, Vol. 23: 245-320). [Marx, Karl. *O Capital. Crítica da economia política. Livro 1: O processo de produção do capital*. São Paulo: Boitempo, 2013: 305-385].

⁸ MER: 4 / MEW, Vol. 13: 9. [Marx, Karl. *Prefácio da Contribuição à crítica da economia política*. In: Col. Os pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1974: 136, vol. XXXV].

de uma crítica da ideologia já está implícita nessa afirmação, especificamente, a de fazer a consciência ciente de sua dependência de fatores materiais. Marx usa o materialismo para sustentar sua crítica da suposta independência da consciência. Conforme ele aponta, em referência a períodos de mudança social:

Assim como não se julga o que um individuo é a partir do julgamento que ele se faz de si mesmo, da mesma maneira não se pode julgar uma época de transformação a partir de sua própria consciência; ao contrário, é preciso explicar esta consciência a partir das contradições da vida material, a partir do conflito existente entre forças produtivas sociais e as relações de produção.⁹

O materialismo de Marx é *histórico* no sentido de que ele procura fornecer uma teoria do desenvolvimento histórico e concebe a base econômica da sociedade como ela mesma historicamente evolutiva. Para compreender esses processos, Marx diferencia as forças produtivas (especialmente força de trabalho e os meios do trabalho, como a maquinaria) das relações de produção, ou seja, as condições sob as quais os trabalhadores produzem (especialmente o regime de propriedade). Ele então argumenta que a mudança histórica é impulsionada pela relação dinâmica entre esses dois fatores. A história pode ser entendida, portanto, em termos de estágios do desenvolvimento social:

Em grandes traços podem ser caracterizados, como épocas progressivas da formação econômica da sociedade, os modos de produção: asiático, antigo, feudal e burguês moderno. As relações burguesas de produção consti-

⁹ MER: 5 / MEW, Vol. 13: 9. [Ibid].

tuem a última forma antagônica do processo social de produção, antagônicas não em um sentido individual, mas de um antagonismo nascente das condições sociais de vida dos indivíduos; contudo, as forças produtivas que se encontram em desenvolvimento no seio da sociedade burguesa criam ao mesmo tempo as condições materiais para a solução deste antagonismo.¹⁰

De acordo com essa compreensão de desenvolvimento, revoluções sociais ocorrem quando a tensão entre as forças produtivas e as relações de produção se tornam grandes demais. Na visão de Marx, essa tensão aumenta conforme as relações de produção existentes passam a frear ou impedir, ao invés de acelerar, a expansão da produtividade e assim começam a funcionar como “grilhões”. Finalmente, como assinala Marx no *Manifesto Comunista*, elas não podem senão “estourar por completo”.¹¹

Como esse modelo estrutural se relaciona com a compreensão de Marx da história nos termos da *luta de classes*, ou seja, da prática revolucionária? Primeiramente, deve-se assinalar que ele não compreende o processo histórico como um automatismo se desdobrando pelas costas dos agentes. Como afirma Marx, “não é, por certo, a ‘História’, que utiliza o homem como meio para alcançar seus fins – como se se tratasse de uma pessoa à parte –, pois a História não é senão a atividade do homem que persegue seus objetivos”.¹² Ao mesmo tempo, e contra qualquer

¹⁰ Ibid.

¹¹ MER: 478 / MEW, Vol. 4: 467. [Marx, Karl; Engels, Friedrich. *O Manifesto Comunista*. São Paulo, Boitempo: 1998: 45].

¹² Marx, Engels 1975: 93 / MEW, Vol. 2: 98. [Marx, Karl; Engels, Friedrich. *A Sagrada Família, ou a crítica da Crítica crítica: contra Bruno Bauer e consortes*. São Paulo, Boitempo: 2011: 111]. Conforme a famosa declaração do *O Dezoito Brumário de Luís Bonaparte*, ‘Os homens fazem a sua própria história, mas não a fazem por livre e

tipo de voluntarismo, Marx insiste que essa atividade é dependente de condições objetivas. Isso é particularmente evidente no que concerne à atividade revolucionária. Circunstâncias objetivas fornecem as condições da possibilidade de mudança revolucionária, dado que sem elas não existiriam nem sequer as classes como agentes coletivos engajados em uma atividade como essa. Uma vez que as condições em questão devem ser compreendidas como condições necessárias, mas não suficientes, lutas contra as forças existentes, no entanto, ainda são necessárias para transformar a sociedade. Dessa forma, a perspectiva estrutural deve ser complementada por uma outra, mais orientada pela ação, dado que não existem revoluções sem prática revolucionária.

Em uma perspectiva similar, Marx tenta ir além da dicotomia entre individualismo e coletivismo, propondo uma abordagem *relacional* que rechaça quaisquer tentativas de reduzir a complexidade das relações sociais. De fato, Marx se refere frequentemente à natureza humana, ou, mais precisamente, ao “ser-genérico” (*Gattungswesen*), e é possível considerar que ele fundamenta sua crítica social em uma antropologia filosófica que retrata o capitalismo como sistematicamente obstruindo a realização plena de capacidades humanas centrais e a satisfação de necessidades humanas básicas. No entanto, ele não concebe a natureza humana de uma forma a-histórica ou essencialista. Ao

espontânea vontade; eles fazem a história não sob circunstâncias por eles escolhidas, mas sob circunstâncias imediatamente encontradas, dadas e transmitidas pelo passado’. (MER: 595 / MEW, Vol. 8: 115). [Marx, Karl. *O Dezoito Brumário de Luís Bonaparte*. São Paulo, Boitempo: 2011: 25 (tradução modificada)]. Em outra passagem (MER: 578 / MEW, Vol. 12: 4), esses dois aspectos estão ligados de forma concisa: ‘a História é o juiz – o seu executor, o proletariado’.

contrário, a seu ver, ela está sujeita às condições sociais e às mudanças históricas, e em última análise deve ser entendida como o objeto da autocriação da humanidade pelo trabalho, “como resultado do trabalho do próprio homem”.¹³ Dessa forma, o que um indivíduo é ou faz é essencialmente social, mas ao mesmo tempo a realidade social é constituída nas e pelas práticas sociais concretas em que os indivíduos se engajam:

Assim como a própria sociedade produz o homem como homem, também a sociedade é produzida por ele. (...) O que deve ser evitado acima de tudo é o restabelecimento da ‘Sociedade’ como uma abstração em relação ao indivíduo. O indivíduo é o ser social.¹⁴

Antes de analisar, na próxima seção, a crítica marxiana da prática e teoria política liberal como um caso exemplar capaz de ilustrar a relevância persistente de sua perspectiva, gostaria de delinear brevemente o papel que ele atribui à *política*. Para Marx, “as relações jurídicas, assim como as formas do Estado, devem ser apreendidas nem por si mesmas, nem pelo assim chamado desenvolvimento geral da mente humana, mas ao contrário possuem suas raízes nas condições materiais da vida”.¹⁵ Em oposição ao que ele acredita ser a “mística” hipostasiação de Hegel do Estado em um sujeito, Marx toma o Estado como uma abstração que não possui existência independente. Ao contrário, o Estado

¹³ MER: 112 / MEW, Suplemento Vol. 1: 574. Ver também MER: 145 / MEW, Vol. 3: 6: ‘a essência humana não é uma abstração intrínseca ao indivíduo isolado. Em sua realidade, ela é o conjunto das relações sociais.’ [Marx, Karl; Engels, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007: 534].

¹⁴ MER: 85-86 / MEW, Suplemento, Vol. 1: 537-538. Conferir Gould 1978 e Balibar 2007.

¹⁵ MER: 4 / MEW, Vol. 13: 8. [Marx, Karl. *Prefácio da Contribuição à crítica da economia política*. In: Col. Os pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1974: 30, vol. XXXV].

– e as instituições jurídicas e políticas em geral – são o resultado de lutas sociais e, ao mesmo tempo, fornecem o contexto institucional de lutas futuras. Por essa razão, Marx fala do Estado como o “catálogo” das lutas práticas da humanidade. Ao menos para o jovem Marx, a democracia é o único regime político que reconhece explicitamente que “não é a constituição que cria o povo, mas o povo que cria a constituição”, assim abolindo o Estado como um poder separado da sociedade e que a transcende.¹⁶ A crítica de Marx ao “fetichismo do Estado” como ideológico concebe o Estado como uma expressão da alienação, como algo que os seres humanos produzem e, apesar disso, experienciam como algo estranho. Nesse sentido, o argumento compartilha características importantes com a crítica de Marx à religião, à qual me voltarei na terceira seção: tanto a religião quanto o Estado devem estar sujeitos a uma crítica desfetichizante.¹⁷ Dessa forma, o *Manifesto comunista* fala de uma “batalha da e pela democracia” [*Erkämpfung der Demokratie*].¹⁸ Essa batalha almeja superar o tipo de alienação que acompanha a distinção entre governantes e governados. Ao contrário do que críticos de Marx por vezes

¹⁶ MER: 20 / MEW, Vol. 1: 231 [Marx, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005: 50]; Marx conclui que ‘na democracia a própria constituição aparece apenas como uma determinação, isto é, a autodeterminação do povo’. Portanto, ‘democracia é a charada resolvida de todas as constituições’. Sobre essa noção de democracia ver Abensour 2010.

¹⁷ De fato, Marx concebe a crítica da economia política de maneira análoga, caracterizando o capitalismo como uma ‘sociedade, na qual o processo de produção tem o domínio sobre o homem, ao invés de ser controlado por ele’, e depois complementa: ‘Como, na religião, o homem é governado pelos produtos de seu próprio cérebro, também na produção capitalista, ele é governado pelo produto de suas próprias mãos’ (MER: 327 / MEW, Vol. 23: 95; 649). Ver Benhabib 1984.

¹⁸ MER: 490 (tradução modificada) [Marx, Karl; Engels, Friedrich. *O Manifesto Comunista*. São Paulo, Boitempo: 1998: 58 (tradução modificada)].

assumem, o objetivo não é o de emancipar as pessoas da política, mas o de permitir a elas que se engajem na política como auto-determinação coletiva. Isso, no entanto, só é possível com o fim da política como a conhecemos, isto é, na forma do Estado e da luta de classes. Por toda sua obra, Marx argumenta que uma emancipação duradoura requer uma revolução radical, irredutivelmente social e política, ao invés de reformas locais e parciais cujo alvo são os sintomas superficiais. Apenas assim será possível, em sua visão, substituir a ‘comunidade ilusória’ do Estado pela ‘comunidade real’ de uma sociedade comunista na qual “os indivíduos obtêm sua liberdade na e por meio de sua associação”.¹⁹ Apenas uma tal ‘comunidade de indivíduos livres’ poderá reconciliar os valores da comunidade, a liberdade individual e a autorrealização.²⁰

Apesar de Marx reconhecer a necessidade de organizar a luta política, ele insiste que a emancipação deve ser entendida, e só pode ser alcançada, como autoemancipação. Contrariamente a muitos marxistas posteriores a ele, Marx sustenta que o proletariado não pode ser libertado por uma vanguarda reivindicando possuir um ponto de vista privilegiado às verdades morais ou às leis da história, mas tem de libertar a si mesmo por meio de uma revolução. De forma correspondente, Marx recusa que uma posição privilegiada como essa seja atribuída a si próprio:

¹⁹ MER: 195; 197 / MEW, Vol. 3: 73-74 [Marx, Karl; Engels, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007: 61]; ver também MER: 491 / MEW, Vol. 4: 482 [Ibidem: 59], onde a sociedade comunista é entendida como “uma associação, na qual o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o desenvolvimento de todos”.

²⁰ MER: 326 / MEW, Vol. 23: 92 [Marx, *O Capital. Crítica da economia política. Livro 1: O processo de produção do capital*. São Paulo: Boitempo, 2013: 151].

Quando a Internacional foi formada, nós formulamos expressamente o grito de guerra: a emancipação da classe trabalhadora deve ser o trabalho da própria classe trabalhadora. Nós não podemos, portanto, cooperar com pessoas que clamam abertamente que os trabalhadores são muito deseducados para emanciparem a si próprios e devem primeiro ser libertados a partir de cima pelas filantrópicas grande e pequena burguesia.²¹

Em outras palavras, por advogar pelo empoderamento dos trabalhadores, a abordagem de Marx pode servir para criticar formas autoritárias da prática revolucionária.

2. Uma crítica marxista do liberalismo

Com base nesse esboço rudimentar do projeto crítico de Marx, podemos agora nos debruçar sobre sua crítica do liberalismo para oferecer uma ilustração mais substancial da atual relevância de sua perspectiva, assim como indicar alguns de seus limites. Antes de levantar algumas preocupações a respeito da crítica de Marx ao liberalismo – tanto em suas variantes teóricas quanto como autocompreensão prevalecente das sociedades capitalistas – primeiro apresentarei seis aspectos dessa crítica.

(i) Marx expõe o que ele toma como um ponto cego da tradição da filosofia política, especificamente, as condições econômicas e sociais que moldam a política. Em sua visão, a política possui, no máximo, uma autonomia relativa em relação a essas condições. Além disso, o ‘realismo’ de Marx se opõe à visão que

²¹ MER: 555 / MEW, vol. 19: 165. Ver também a terceira tese sobre Feuerbach, MER: 144 / MEW, Vol. 3: 5-6. [Marx, Karl; Engels, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007: 533-534]. Para uma descrição mais complexa, ver Mills 1990.

normalmente acompanha a ilusão da autonomia política segundo a qual a política, o Estado e o direito são instituições neutras supostamente agindo em nome da justiça ou do bem comum. Contrariamente a essas compreensões idealistas e moralistas da política, Marx insiste que sob as condições capitalistas a política deve ser entendida primariamente como luta de classes, em que o Estado e o direito são apenas dois meios de dominação. Todas as lutas no interior do Estado, ele escreve, “a luta entre democracia, aristocracia e monarquia, a luta pelo direito de voto, etc., etc., são formas meramente ilusórias nas quais as verdadeiras lutas de diferentes classes são travadas entre si”.²² Logo, ao argumentar que a política é, na realidade, uma questão de lutas de classes, Marx se opõe à ilusão liberal de que instituições políticas são o âmbito decisivo da política.

(ii) Marx critica a interpretação e a institucionalização burguesas da liberdade e da igualdade. Em sua visão, a compreensão burguesa dos direitos e da liberdade expressam o individualismo e o atomismo característicos das relações sociais sob o capitalismo.²³ Ele não se restringe a apontar que direitos individuais

²² MER: 160–161 / MEW, Vol. 3: 33. [Marx, Karl; Engels, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007: 37a]. No *Dezoito Brumário de Luís Bonaparte*, Marx propõe uma visão mais complexa e menos reducionista do antagonismo de classe e das coalizões, enfatizando o poder burocrático do ‘maquinário de Estado’ e do poder militar.

²³ Para um resumo útil da crítica de Marx dos direitos burgueses, conferir Brown 1995: 114: ‘(1) Direitos burgueses são tomados como necessários pelas condições materiais despolitizadas da sociedade civil não-emancipada e desigual, condições que os direitos eles mesmos despolitizam ao invés de articular ou resolver. (2) Eles consolidam por via da naturalização o egoísmo da sociedade capitalista (...) dessa forma mascarando o poder social e confundindo os seus efeitos – indivíduos atomísticos – pela sua fonte e agentes. (3) Eles constroem uma política de igualdade, liberdade e comunidade ilusória no domínio do Estado, uma política que é contradita pelo domínio desigual, não livre e individualista da sociedade civil. (4) Eles legitimam, por naturalizar diversos poderes

igualitários e igualdade de oportunidades são, ao menos em sua compreensão dominante, compatíveis com massivas desigualdades sociais e econômicas (como a distribuição desigual de recursos e meios de produção, assim como a concentração e centralização de capital). Além do mais, ele insiste que esses direitos e liberdades de certa forma legitimam e assim auxiliam a reproduzir o que ele vê como problemas estruturais das sociedades capitalistas. Esses problemas não podem ser enfrentados de forma abrangente no interior do sistema, por exemplo, por meio de medidas distributivas, como supõem – de forma ingênua e com consequências políticas fatais, na visão de Marx – os sociais democratas.

(iii) Segundo Marx, práticas políticas liberais reproduzem aspectos estruturais das sociedades capitalistas, aspectos que não podem ser apreendidos por teorias liberais focadas em direitos e justiça. Dessa forma, ele toma como um fato central do capitalismo que trabalhadores são explorados. Isso, porque, apesar de estarem sob o manto de um contrato consentido, são forçados a produzir mais-valor para pessoas que podem se aproveitar de sua posição estrutural de dependência e vulnerabilidade.²⁴

(iv) Além disso, sob o capitalismo – devido a aspectos estruturais como a divisão e mercadorização (*commodification*) do trabalho – as pessoas sofrem de diversas formas de alienação, particularmente a alienação do produto de seu trabalho, da sua

sociais estratificados na sociedade civil, o conluio do Estado com esse poder social, assim também legitimando o Estado como o representante neutro e universal do povo.’ Obviamente, é questionável se essa crítica exaure o potencial emancipatório mesmo dos direitos burgueses.

²⁴ Para uma discussão mais detalhada, ver Wood 2004: cap. 16.

própria atividade, de seu ser-genérico e de seus semelhantes. Dessa forma, a alienação pode ser entendida como uma forma de distorção da relação de alguém consigo mesmo, com o mundo social e político e com a natureza. Uma forma de vida não-alienada, em contraste, envolveria a apropriação produtiva do mundo pelo trabalho, assim como uma relação adequada consigo mesmo, com o mundo natural e com outros seres humanos. A alienação possui, portanto, duas dimensões: a incapacidade de dar sentido a ação de alguém e o sentimento de impotência em relação às condições de sua própria existência. É uma falha tanto individual quanto coletiva ser o sujeito da ação de um outro.²⁵

(v) Ideologia e falsa consciência também são características da vida sob o capitalismo. Em contraste com uma simples ilusão, a ideologia é fundada na realidade social e deve ser entendida como uma forma necessária de falsa consciência, no sentido de que é funcionalmente necessária para a reprodução do *status quo*.²⁶ Uma das formas mais pertinentes de ideologia é a naturalização de relações sociais historicamente evoluídas e transformáveis (como o próprio capitalismo). Aparentemente autoevidentes e inevitáveis, essas relações estão protegidas de contestação e disputa efetivas. Outra forma de ideologia é a representação dos interesses particulares da classe dominante como universais e condutoras do bem comum. Com relação a ambos esses casos, é fácil ver por que a crítica da ideologia é de fundamental importância para o projeto de Marx: libertar-se de ilusões ideológicas é

²⁵ Conferir Jaeggi 2014.

²⁶ Conferir Jaeggi 2009: 63-86. [Jaeggi, R. “Repensando a Ideologia”. In: *Civitas. Revista de Ciências Sociais* 8 (1), p. 137-165, 2008].

uma pré-condição para o engajamento em ações político-emanipatórias.

(vi) Um último ponto é a crítica de Marx do foco liberal em questões de justiça, especialmente distributiva. De saída, Marx nota que o foco na redistribuição só leva a correções cosméticas do *status quo* enquanto as relações de produção (e a questão da justa distribuição dos meios de produção) não são enfrentadas. De forma mais fundamental, é possível compreender Marx como crítico do liberalismo por este aceitar certos conflitos como naturalmente dados, quando na verdade eles são o resultado de uma formação social específica, isto é, do capitalismo, devendo ser superados ao invés de meramente contidos e atenuados.

Em uma formulação clássica, adotada de Hume a Rawls, as ‘circunstâncias da justiça’, ou seja, as condições básicas para que o conceito de justiça seja de algum modo aplicável de forma significativa, são: escassez moderada de recursos, como um fato sobre o mundo, e altruísmo limitado, como um fato sobre a psicologia humana. Dadas essas condições, os conflitos são inevitáveis e as regras para sua adjudicação se tornam necessárias. Marx, no entanto, nega que essas características sejam atemporais e universais de nosso mundo e de nós mesmos, e argumenta que ambas as condições podem e serão superadas sob o comunismo – graças a um aumento adicional das forças produtivas e uma reconfiguração das motivações e necessidades humanas sob circunstâncias sociais radicalmente modificadas (ao que tudo indica, gostos luxuosos e hábitos intrinsecamente competitivos serão extintos juntamente com a formação social sob a qual eles surgiram e prosperaram). Obviamente, uma caracterização como

essa da sociedade comunista corre o risco de fazê-la passar de uma utopia realista para uma não-realista, uma clivagem que Marx explicitamente busca evitar.²⁷ De qualquer forma, Marx parece localizar o comunismo para além da justiça, no sentido de que será uma sociedade na qual um certo tipo de conflito deixa de existir e da qual, portanto, não mais se originarão demandas de justiça ligadas à crença enganosa em princípios normativos abstratos, passíveis de serem administrados imparcialmente pelo Estado.²⁸

Ao menos implicitamente, a nossa discussão dos méritos da perspectiva de Marx já aponta para alguns de seus limites. Gostaria de mencionar brevemente três deles. O primeiro problema se relaciona com o aparente economicismo de Marx. Mesmo admitindo, em uma interpretação generosa, que Marx procura substituir a ideia mistificadora de um reino absolutamente autônomo da política pela ideia de que a política não é independente de condições econômicas e sociais (e nem totalmente determinada por elas), há, em suas análises, uma tendência óbvia de reduzir os fatores políticos a fatores econômicos. Um segundo grupo de problemas concerne às tendências teleológicas ou deterministas em sua compreensão da história e suas

²⁷ O problema do utopismo envolve complicadas questões de interpretação. Para dar apenas um exemplo, está em disputa se deve ser levada a sério ou ironicamente a formulação de *A Ideologia Alemã*, segundo a qual na sociedade comunista torna-se possível ‘caçar pela manhã, pescar à tarde, à noite dedicar-me à criação de gado, criticar após o jantar, exatamente de acordo com a minha vontade’ (MER 160 /MEW, Vol. 3: 33) [Marx, Karl; Engels, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007: 38]. Para uma defesa de que seja levada a sério, ver Booth 1989; para uma leitura mais cética, ver Wolff 2002: 97-98.

²⁸ Ver Nielsen 1986.

implicações para o entendimento da ação política. Uma vez que o capitalismo parece ser necessariamente vítima das contradições por ele engendradas, por que lutar? Aparentemente, há uma tensão fundamental e não resolvida aqui. Por um lado, de acordo com o materialismo histórico, a mudança revolucionária ocorre porque as relações de produção existentes se tornam grilhões para o progressivo desenvolvimento das forças produtivas. As lutas políticas, portanto, não possuem um papel independente, mas atuam “meramente como parteiras, originando o que está fadado a se originar mais cedo ou mais tarde”.²⁹ Por outro lado, Marx enfatiza o papel fundamental da luta de classes na história e a necessidade de organização do poder revolucionário do proletariado para alcançar uma transformação social e política radical. Uma terceira preocupação, à qual retornarei na última seção, diz respeito à relação entre as aspirações científicas da teoria de Marx e seu caráter crítico, normativo e, em última instância, filosófico.

3. A crítica da religião como modelo

Depois de ter delineado as premissas teóricas e metodológicas básicas, os méritos e limites do projeto crítico de Marx, eu agora me voltarei à sua crítica da religião, a fim de alcançar uma compreensão mais clara de como a noção de crítica realmente *funciona* e em que sentido ela pode ser entendida como imanente. O próprio Marx atribui um lugar especial para a crítica da religião no interior de seu projeto crítico. Como ele nota de

²⁹ Elster 1985: 141.

forma célebre em sua precoce *Introdução à Contribuição da Crítica da Filosofia do direito de Hegel*, ‘a crítica da religião é a premissa de toda a crítica’.³⁰ Essa consideração possui pelo menos três aspectos. Primeiro, a crítica da religião é a premissa ou o começo de toda crítica, uma vez que ela é historicamente a forma mais antiga e emerge no âmbito da própria religião, primordialmente na forma de uma crítica do fetichismo e do que é considerado como a projeção das aspirações e características humanas em um sujeito divino. Segundo, ela é uma precondição num sentido mais sistemático, uma vez que é somente possível partir para uma radical crítica e transformação da estrutura econômica e política da sociedade quando esta não é mais considerada como sancionada divinamente (muito embora Marx não negue que formas mais limitadas de crítica social possam ser também justificadas por meio da referência à religião). Em outras palavras, é preciso ser capaz de ver o direito e o Estado como instituições sociais que foram criadas e que, portanto, *podem* ser modificadas para ser capaz de se perguntar como elas *deveriam* ser modificadas. Como coloca Marx: ‘A crítica da religião desengana o homem a fim de que ele pense, aja, configure a sua realidade como um homem desenganado, que chegou à razão’.³¹ Terceiro, a crítica da religião de Marx fornece um modelo metodológico para as formas de crítica futuras, o modo de crítica que

³⁰ MER: 53 (tradução modificada) / MEW, vol. 1: 378. [Marx, Karl. *Introdução da Crítica da Filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005: 151]. As considerações que seguem foram construídas num trabalho conjunto com Rahel Jaeggi, e algumas foram por nós publicadas em ‘Die Blumen an der Kette: Acht Thesen zur Religionskritik’, 2007.

³¹ MER: 54 (tradução modificada) / MEW, vol. 1: 379. [Marx, Karl. *Introdução da Crítica da Filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005: 152].

será paradigmático para Marx e para a teoria crítica de tradição marxista.

Para Marx, a crítica da religião possui prioridade porque a religião é um caso paradigmático de ideologia. Como uma forma de falsa consciência, a religião mascara as próprias contradições da sociedade que a originou, seja por apresentá-las como naturais e divinamente ordenadas ou por simular sua superação e fornecer consolo. Seus efeitos constituem a suposta reconciliação dos seres humanos com o que eles falsamente percebem como seu destino inevitável.³² Por essa razão, Marx chama a religião de ‘consciência invertida do mundo’.³³

Em que sentido a crítica da religião de Marx pode ser vista como um exemplo paradigmático de crítica imanente que ainda informa a teoria crítica contemporânea? Os três elementos a seguir caracterizam sua estrutura básica de argumentação.

(i) Como se sabe, Feuerbach criticou a religião ao argumentar que crenças religiosas são projeções dos valores humanos. Uma vez que adorar a Deus é na verdade adorar nossa própria natureza racional, Feuerbach pode reverter as formulações bíblicas e dizer que o homem criou Deus à sua própria imagem. Assim, sua crítica consiste numa redução antropológica do

³² Um argumento similar é desenvolvido por Freud. Na sua visão, a religião é a solução ilusória para conflitos que marcam a vida humana. Ela é ilusória uma vez que não cumpre o que promete, uma vez que em última instância ela não pode fornecer o conforto pelo qual os fiéis lutam, isto é, a reconciliação com o próprio destino e a compensação por seus sacrifícios. Ver a contribuição de E. Rottenberg nesse volume (Rottenberg 2012) [Trata-se de um artigo, publicado na mesma coletânea, de título ‘A crítica psicanalítica, e além’].

³³ MER: 53 / MEW, vol. 1: 378. [Marx, Karl. *Introdução da Crítica da Filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005: 151].

conteúdo das crenças religiosas. Para Feuerbach, crenças religiosas são sintomas da alienação (*Entfremdung*) e estranhamento (*Entzweiung*) humanos. Sua crítica da religião é, portanto, não somente negativa, pois procura tornar possível a autorrealização humana ao negar a negação religiosa da humanidade. Influenciado por Feuerbach, Marx subscreve à tese da projeção. No entanto, compreender as crenças religiosas como projeções implica que a crítica não contesta diretamente o conteúdo das crenças religiosas (ela não se engaja diretamente, por exemplo, numa refutação da existência de Deus). Indo além de Feuerbach, a crítica de Marx, ao contrário, assume que essas crenças revelam algo a respeito da situação política e social dos sujeitos que as possuem. Nesse aspecto, o procedimento de Marx é fundamentalmente diferente da tradicional ‘crítica esclarecida’ ou de uma franca refutação filosófica da religião, como a que é praticada, por exemplo, por Voltaire, ou, posteriormente, pela crítica do positivismo lógico às afirmações religiosas vistas como desprovidas de sentido.

(ii) Marx compreende a religião como um sintoma de conflitos sociais e políticos reais ao invés de a considerar como uma mera ilusão ou um erro pelo qual os fiéis poderiam ser culpados. A adoção de crenças religiosas é percebida como uma ilusão ‘bem-fundada’ no sentido de que existem razões objetivas para se entregar à religião, muito embora tais razões possam conflitar com os interesses ‘reais’ dos sujeitos. A crítica da religião não pode ser meramente cognitiva, já que não se alterará a realidade subjacente aos sujeitos apenas apelando-se para sua consciência. Assim, Marx transforma a compreensão ainda psicologista de

Feuerbach em uma compreensão focada nas ‘clivagens e auto-contradições’ do mundo social, como ele escreve na quarta de suas *Teses sobre Feuerbach*. A crítica de Marx é direcionada àquelas condições sociais que obrigatoriamente produzem a necessidade da religião por parte dos sujeitos que são vítimas do sofrimento socialmente induzido. Em outras palavras, sua crítica visa a realidade social que produz – ou que ao menos encoraja – essas necessidades, e não as convicções religiosas elas mesmas. Como coloca Marx, as ilusões religiosas são simultaneamente a expressão do sofrimento real e um protesto contra ele – ‘o suspiro da criatura oprimida’.³⁴ Portanto, ele enxerga a religião como um sintoma da autoalienação que remonta aos efeitos alienantes da ordem social estabelecida. Desta forma, a crítica da religião, na visão de Marx, leva ao ‘*imperativo categórico de subverter todas as relações* em que o homem é um ser humilhado, escravizado, abandonado, desprezível’, isto é, aquelas condições que deram origem à religião em primeiro lugar.³⁵

(iii) A crítica de Marx à religião é superadora [*aufhebend*] em sentido hegeliano: ela está simultaneamente negando, transformando e preservando. Ela não só não desconsidera os lamen-

³⁴ MER: 53 / MEW, vol. 1: 379. [Marx, Karl. *Introdução da Crítica da Filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005: 151]. Nesse contexto, deve-se igualmente lembrar a famosa distinção de Freud entre ilusão e erro, na qual a ilusão está ancorada em necessidades e desejos efetivamente existentes (e não é necessariamente falsa). Freud parece concordar com Marx: o investimento e a ligação psicológica profunda do fiel requer um rigoroso processo de transformação social e pessoal.

³⁵ MER: 60 / MEW, vol. 1: 385. [Marx, Karl. *Introdução da Crítica da Filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005: 157-158]. Ver também MER: 54 / MEW, vol. 1: 379: ‘A exigência de que abandonem as ilusões acerca de uma condição é a exigência de que abandonem uma condição que necessita de ilusões’. [Marx, Karl. *Introdução da Crítica da Filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005: 151-152].

tos, as injúrias, os desejos e as necessidades que dão origem à religião, como contesta a maneira pela qual eles surgem e a maneira pela qual são – supostamente – satisfeitos. A crítica da religião visa a superação e a reconciliação, no sentido de que visa permitir aos sujeitos perceberem o que é, segundo o crítico, o conteúdo normativo imanente da religião, por exemplo a imagem de uma vida sem sofrimento e humilhação. Uma vez estabelecidas as condições sociais para uma vida como tal por meio de uma transformação social radical, os seres humanos não mais precisarão das consolações fornecidas pela religião porque os conflitos que as originaram terão cessado de existir. Portanto, a crítica de Marx à religião pode ser vista como procedendo de um modo imanente: ao criticar a religião em sua forma presente, Marx preserva o critério de uma vida sem sofrimento nela contida, e leva esse critério a um nível no qual as condições para sua realização já existem.

Concordemos ou não que a crítica da religião deva almejar uma tal reconciliação, é importante notar que, segundo Marx, o desaparecimento da religião não é o resultado automático de um processo histórico, mas, ao contrário, uma meta a ser atingida pela teoria e prática críticas. Como nas outras formas de alienação mencionadas acima, a crítica de Marx aponta a religião como um obstáculo à realização da autonomia individual e coletiva. Essa crítica não é assim restrita ao papel público ou político da religião. Em contraste com grande parte das variantes do liberalismo, Marx não assume que a religião possa ser ‘neutralizada’ ao relegá-la ao âmbito privado – na verdade, isso é precisamente o que bloquearia aquilo que Marx, em *Sobre a questão judaica*,

chama de ‘emancipação humana’. Esse tipo de emancipação requer, ao contrário, uma transformação dos indivíduos, das suas relações sociais e da sua autocompreensão. Como ressaltai no início, a compreensão de Marx da crítica como prática concebe a crítica como algo que contribui precisamente para essa transformação.

4. Crítica como prática ao invés de ciência

Como a discussão nas seções precedentes mostrou, o projeto crítico de Marx pode ser visto, a despeito de sua complexidade, como algo que possui uma certa unidade. Segundo sua compreensão, a crítica visa formas de conhecimento bem como suas correspondentes formas de prática, seu objetivo é emancipatório, e ela procede de forma imanente ao invés de recorrer a critérios externos. Nesta seção final, quero retornar brevemente a esses elementos e indicar porque a respectiva forma de crítica é ainda relevante para a teoria crítica contemporânea.

O que Seyla Benhabib diz a respeito da crítica da economia política de Marx vale para toda a sua empreitada crítica, a saber, que ela é ‘simultaneamente uma crítica de um *modo* específico de *consciência* teórica e social e uma crítica de um *modo* específico de *produção social*’.³⁶ No caso de sua crítica da economia política, Marx tem como alvo tanto o discurso da economia política clássica (como uma forma de consciência) quanto o próprio capitalismo. ‘O erro dos economistas burgueses’, ele

³⁶ Benhabib 1984: 287.

escreve, consiste em considerar ‘as categorias econômicas como eternas e não como leis históricas que somente são leis para um desenvolvimento histórico particular’.³⁷ A crítica do capitalismo como desumano, injusto e irracional tem de ser acompanhada, portanto, de uma crítica das formas burguesas de conhecimento, as quais apresentam um modo de produção historicamente específico e politicamente mutável como natural e, logo, como apolítico e imutável.

Ademais, essa crítica dupla é prática e engajada no sentido de que ela toma partido num conflito que já a precede. Não se trata de uma crítica que Marx promove em seu próprio nome, mas sim de uma crítica que ele assume estar ligada a um ‘movimento real’. Segundo essa compreensão, a fala de Marx sobre o comunismo é inteiramente compatível com sua crítica do pensamento utópico e idealista:

O comunismo para nós não é um *estado de coisas* [*Zustand*] que deve ser instaurado, um *Ideal* para o qual a realidade deverá se direcionar. Chamamos de comunismo o movimento real que supera o estado de coisas atual.³⁸

Um movimento tanto em sentido histórico quanto político, o comunismo é entendido como sendo imanente à situação social e histórica atual, enquanto ao mesmo tempo envolve uma negação radical da ordem social existente. Isso é claramente expresso nos comentários de Marx sobre a Comuna de Paris:

³⁷ MER: 140 / MEW, vol. 4: 552.

³⁸ MER: 162 / MEW, vol. 3: 35. [Marx, Karl; Engels, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007: 38, nota a].

A classe trabalhadora não esperava milagres da Comuna. Os trabalhadores não têm nenhuma utopia já pronta para introduzir par *décret du peuple*. Sabem que, para atingir sua própria emancipação, e com ela essa forma superior de vida para a qual a sociedade atual, por seu próprio desenvolvimento econômico, tende irresistivelmente, terão de passar por longas lutas, por uma série de processos históricos que transformarão as circunstâncias e os homens. Eles não têm nenhum ideal a realizar, mas sim querem libertar os elementos da nova sociedade dos quais a velha e agonizante sociedade burguesa está grávida.³⁹

A ideia de Marx do comunismo está, assim, inextricavelmente relacionada à ideia de autoemancipação revolucionária. Seu comprometimento a essa ideia obsta qualquer confiança inequívoca na supostamente inevitável marcha da história ou nos *insights* supostamente científicos do materialismo histórico.

A compreensão de crítica que acompanha esse comprometimento é imanente no sentido de que ela está ancorada em formas efetivamente existentes de crítica teórica bem como de crítica prática, nas lutas sociais em que o povo se engaja (muito embora ela também possa envolver a articulação das experiências daqueles que ainda não se engajam nas suas próprias lutas). Enquanto ‘crítica num combate corpo a corpo’,⁴⁰ ela evita qualquer reivindicação de uma posição exterior ou superior a essas lutas, o que obviamente não implica que ela tenha de aceitar acriticamente autocompreensões prevaletentes. Apesar disso, a

³⁹ MER: 635-636 / MEW, vol. 17: 343. [Marx, Karl. *A Guerra civil na França*. São Paulo: Boitempo, 2011: 60]. Ver Fischbach 2010.

⁴⁰ MER: 56 (tradução modificada) / MEW, vol. 1: 381. [Marx, Karl. *Introdução da Crítica da Filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005: 154].

crítica marxiana procede primordialmente de uma maneira negativa, focando-se nos obstáculos à autoemancipação revolucionária, cautelosa para não desviar de modos de pensamento críticos para proféticos ou elitistas.

É característico da noção marxiana de crítica imanente que seus critérios não sejam abstratamente derivados pelo apelo a princípios morais, a uma natureza humana a-histórica ou a verdades científicas. Menos que fornecer as fontes da crítica, sistemas de valores, concepções da natureza humana e discursos supostamente científicos são eles mesmos convertidos em objetos da crítica. Uma vez que princípios normativos, por exemplo, não são acessíveis quando se abstraem os contextos sociais historicamente concretos e cumprem com frequência uma função ideológica – sendo ‘preconceitos burgueses, atrás dos quais se ocultam outros tantos interesses burgueses’⁴¹ – a crítica não pode proceder confrontando uma realidade supostamente deficiente com um ideal ou norma derivada abstratamente. Em vez de focar em ‘questões simplistas de consciência e clichês sobre justiça’ e satisfazer-se numa ‘indignação moral’,⁴² a crítica imanente tem de ser baseada numa análise da realidade social e encontrar seus critérios nas práticas sociais, nas lutas, experiências e auto-compreensões. Na visão de Marx, a crítica contribui para as práticas sociais de autocompreensão, que deverão, no entanto, ser concebidas não como uma harmoniosa troca de razões num

⁴¹ MER: 482 / MEW, vol. 4: 472. [Marx, Karl; Engels, Friedrich. *O Manifesto Comunista*. Boitempo, 1998: 49].

⁴² Ver www.marxists.org/archive/marx/works/1847/10/31.htm / MEW, vol. 4: 341; 345.

universo discursivo desprovido de poder, mas como sendo elas mesmas o campo das lutas sociais.

Levar em conta essa ênfase no caráter prático da teoria de Marx, particularmente evidente em seus escritos de juventude, não significa dizer que sua obra seja desprovida de tendências compensatórias. Por vezes, Marx realmente apela para ideias substanciais da natureza humana ou da verdadeira comunidade. Mais ainda, a (em última instância falha) ‘tentativa de deixar a filosofia’ e de transformar sua teoria em uma abordagem verdadeiramente científica que efetivamente rompe com o pensamento especulativo pavimenta o caminho para a ‘falsa interpretação da crítica como ciência’ do marxismo.⁴³ Contra a unilateral (auto)compreensão objetivista ou positivista, contudo, eu sustentaria que a originalidade do pensamento de Marx é perdida quando ele é forçado à alternativa simplista de ser ou uma ciência ou somente outra abordagem filosófica. A terceira alternativa exemplificada pela obra de Marx, que eu considero ser ainda paradigmática para o projeto de uma teoria crítica da sociedade, integra elementos descritivos, explanatórios e normativos. Embora uma tal abordagem deva incluir uma irredutível dimensão filosófica, ela não pode ser confundida com uma forma de filosofia que tende a ignorar – e na visão de Marx necessariamente ignora – suas próprias condições sociais e históricas. Para Marx, qualquer abordagem puramente filosófica é inerentemente limitada em função do fato de que sua realização depende não de

⁴³ Ver Habermas 1974 [Habermas, Jürgen. “Entre filosofia e ciência: marxismo como crítica”. In: *Teoria e Prática*. São Paulo: Unesp, 2013]; Brudney 1998. Deve ser notado, no entanto, que há uma longa tradição que interpreta a crítica de Marx à economia política em termos não-científicos; ver Renault 1995.

si mesma, mas da realidade, de que se trata mais de prática social do que de teoria pura.⁴⁴ O modelo de pensamento crítico exemplificado pela teoria de Marx rompe assim com a abstração em relação às circunstâncias sociais reais e às lutas sociais atuais característica das abordagens filosóficas tradicionais.

Quais as lições que a teoria crítica contemporânea pode tirar desse modelo? Inicialmente, as teorias somente podem reivindicar que são críticas se elas estão cientes de sua própria historicidade, se evitam os apelos dogmáticos e idealistas às normas abstratas, e se questionam autorreflexivamente sua própria condição bem como suas implicações políticas.⁴⁵ Como observado, uma segunda lição para a teoria crítica contemporânea é a de que ela não pode proceder de maneira puramente normativa, mas deve ter como objetivo integrar aspectos filosóficos, históricos e sociológicos. Focando nos obstáculos às práticas individuais e coletivas de autocompreensão e empoderamento, ela deve englobar tanto o diagnóstico quanto a crítica das formas atuais de sofrimento socialmente induzido.⁴⁶ Se a crítica deve compreender a si mesma como uma forma de autorreflexão ancorada nas experiências e lutas reais de nosso tempo, ela deve evitar a construção de uma oposição assimétrica entre ciência e crítica, de um lado, e a supostamente ingênua perspectiva dos agentes ‘comuns’, de outro. Embora seus escritos por vezes pareçam

⁴⁴ Essa é a razão pela qual para o jovem Marx, a filosofia ‘não pode se efetivar sem a suprassunção [*Aufhebung*] do proletariado, o proletariado não pode se suprassumir sem a efetivação da filosofia’ (MER: 65 / MEW, vol. 1: 391). [Marx Karl. *Introdução da Crítica da Filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005: 163]. Ver Hendrichs 2006.

⁴⁵ Ver, por exemplo, Balibar 2007.

⁴⁶ Para uma caracterização mais detalhada de tal compreensão da teoria crítica ver Celikates 2009 e Celikates 2006.

pressupor ou implicar uma tal assimetria, pode bem ser que aquele espírito crítico, antipaternalista e antidogmático ainda esteja melhor captado na precoce *Carta a Ruge* de Marx:

(...) não queremos antecipar dogmaticamente o mundo, mas encontrar o novo mundo por meio da crítica do velho mundo. Até agora, os filósofos tinham a solução de todos os enigmas sobre seus púlpitos, e só o que o estúpido mundo exotérico tinha de fazer era escancarar a boca para que os pombos assados da ciência absoluta voassem para dentro dela. (...) a projeção do futuro e a proclamação de soluções prontas para todos os tempos não é nosso assunto (...) não vamos ao encontro do mundo de modo doutrinário com um novo princípio: ‘Aqui está a verdade, todos de joelhos!’ Desenvolvemos novos princípios para o mundo a partir dos princípios do mundo. Não dizemos ao mundo: ‘Pare de lutar; sua luta não tem valor. Queremos excluir o verdadeiro lema da luta para vocês’. (...) Poderíamos, portanto, sintetizar *numa* palavra a tendência de nosso *periódico*: o autoentendimento (filosofia crítica) das lutas e desejos de nosso tempo.⁴⁷

Agradeço a Karin de Boer, James Ingram, Rahel Jaeggi, Felix Koch, Daniel Loick, Emmanuel Renault e Ruth Sonderegger por seus comentários muito relevantes em uma versão anterior desse texto.

Texto original: CELIKATES, R. “Karl Marx: Critique as Emancipatory Practice”. In: K. de Boer, R. Sonderegger (orgs.). *Conceptions of Critique in Modern and Contemporary Philosophy*. London/New York: Palgrave Macmillan,

⁴⁷ MER: 13-15 (tradução modificada) / MEW, vol. 1: 344-346. [Marx, Karl. “Carta dos Anais Franco-Alemães (de Marx a Ruge)”. In: *A questão judaica*. São Paulo: Boitempo, 2010: 70-73, tradução modificada].

2012, p. 101–118. *Copyright* © 2012 Robin Celikates. *Tradução publicada com a autorização expressa do autor.*

Recebido em 02/03/2020

Aprovado em 24/03/2020

Referências bibliográficas

- ABENSOUR, Miguel. *Democracy Against the State: Marx and the Machiavellian Moment*. Cambridge: Polity, 2010.
- BALIBAR, Étienne. *The Philosophy of Marx*. Trad. C. Turner. London: Verso, 2007.
- BENHABIB, Seyla. “The Marxian Method of Critique: Normative Presuppositions”. *PRAXIS International* (3), p. 284–298, 1984.
- de BOER, Karin. “Hegel’s Conception of Immanent Critique: Its Sources, Extent and Limit”. In: K. de Boer, R. Sonderegger (orgs.). *Conceptions of Critique in Modern and Contemporary Philosophy*. Palgrave Macmillan: United Kingdom, 2012, p. 83–100.
- BOOTH, William J. “Gone Fishing: Making Sense of Marx’s Concept of Communism”. *Political Theory* 17 (2), p. 205–222, 1989.
- BROWN, Wendy. “Rights and Losses”. In: *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995.
- BRUDNEY, Daniel. *Marx’s attempt to leave philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998.

- CELIKATES, Robin; JAEGGI, Rahel. “Die Blumen an der Kette: Acht Thesen zur Religionskritik”, *Polar* 2 (3), 79–83, 2007.
- . “From Critical Social Theory to a Social Theory of Critique”. *Constellations* 13 (1), p. 21–40, 2006.
- . *Kritik als soziale Praxis*. Frankfurt am Main: Campus, 2009.
- ELSTER, John. *Making Sense of Marx*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- FISCHBACH, Franck. “Marx et le communisme”. *Actuel Marx* 48, p. 12–21, 2010.
- GOULD, Carol. *Marx’s Social Ontology*. Cambridge, MA: MIT Press, 1978.
- HABERMAS, Jürgen. “Between Philosophy and Science: Marxism as Critique”. In: *Theory and Practice*. Trad. J. Viertel. Boston, MA: Beacon Press, 1974.
- HENDRICH, Gunnar. “Das Erbe des Marxismus”. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 54 (5), p. 709–729, 2006.
- JAEGGI, Rahel. *Alienation*. New York: Columbia University Press, 2014.
- . “Rethinking Ideology”. In: de BRUIN, B, ZURN, C. F. (eds.). *New Waves in Political Philosophy*. Houndmills: Palgrave Macmillan, 2009.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Collected Works*. London: Lawrence and Wishart, 1975, Vol. 4.
- MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. TUCKER, R. C., (org.). *The Marx – Engels Reader*. New York: Norton, 1978.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Werke*. Berlin: Dietz, 1956–1990, Vários volumes.

- MILLS, Charles, W. “Getting out of the Cave: Tension between Democracy and Elitism in Marx’s Theory of Cognitive Liberation”. *Social and Economic Studies* 39 (1), p. 1–50, 1990.
- NIELSEN, Kai. “Marx, Engels and Lenin on Justice: The Critique of the Gotha Programme”. *Studies in Soviet Thought* 32 (1), p. 23–63, 1986.
- RENAULT, Emanuel. “La modalité critique chez Marx”. *Revue Philosophique* 124 (2), p. 181–198, 1999.
- . *Marx et l’idée de critique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1995.
- ROTTENBERG, Elizabeth. “Psychoanalytic Critique and Beyond”. In: K. de Boer, R. Sonderegger (orgs.). *Conceptions of Critique in Modern and Contemporary Philosophy*. Palgrave Macmillan: United Kingdom, 2012, p. 137–155.
- SONDEREGGER, R. (org.). *Conceptions of Critique in Modern and Contemporary Philosophy*. Palgrave Macmillan: United Kingdom, p. 137–155, 2012.
- WOLFF, Jonathan. *Why Read Marx Today?* Oxford: Oxford University Press, 2002.
- WOOD, Allen W. *Karl Marx*. London: Routledge, 2004.