O sentido da emancipação humana a partir da definição marxiana de cidadania: um diálogo com Ivo Tonet

RICARDO PEREIRA DA SILVA*

Resumo

O propósito do presente artigo é refletir e tentar chegar a uma definição de emancipação humana a partir da definição de cidadania do ponto de vista do paradigma do materialismo histórico e dialético. Para tal trabalho, dialogamos principalmente com Tonet. Mas também com outros autores (as) como Chauí, Marx, Engels, Adorno, Horkheimer, Freire, Gadotti, Arroyo, Saes e Ferreira. Nosso alvitre é aproximarmos da essência do conceito marxiano de cidadania, que está em sua natureza histórica-ontológica, isto é, no ato de fundação da sociabilidade capitalista que é a concretude da compra e venda da força de trabalho que, por sua vez, se projeta na produção de mercadorias.

Palavras-chave: Cidadania; Emancipação; Tonet; Capitalismo; Ontologia.

The meaning of human emancipation from the Marxian definition citizenship: a dialogue with Ivo Tonet

Abstract

The purpose of this article is to reflect and try to reach a definition of human emancipation from the definition of citizenship from the perspective of the paradigm of historical and dialectical materialism. For this work, we dialogue mainly with Tonet. But also with other authors (as) as Chauí, Marx, Engels, Adorno, Horkheimer, Freire, Gadotti, Arroyo, Saes and Ferreira. Our suggestion is to approach the essence of the Marxian concept of citizenship, which is in its historical - ontological nature, that is, in the founding act of capitalist sociability that is the concreteness of the purchase and sale of labor power which, in turn, design in the production of goods.

Key words: Citizenship; Emancipation; Tonet; Capitalism; Ontology.

* **RICARDO PEREIRA DA SILVA** é Mestre em Educação pela UFSCar.

Introdução

Quando o cidadão é aquele formado para ser afeito à ordem e a cidadania serve como mantenedora da reprodução da relação social desigual entre capitalista e trabalhador assalariado os direitos civis são os privilegiados, principalmente aqueles relacionados à salvaguarda da propriedade privada, em face dos direitos políticos e sociais, justamente por estes não serem essenciais à reprodução dessa relação social desigual típica do capitalismo.

A partir deste ponto de vista, vale questionarmos a qual definição de emancipação humana − a partir da cidadania marxiana, nos balizando na obra "Educação, cidadania e emancipação humana" de Ivo Tonet, isto é, do paradigma do materialismo histórico e dialético − corresponde?

A partir da construção histórica e social da cidadania, consideramos o pressuposto que de fato ela é um valor do Estado liberal-democrático[1] e que, por conseqüência, transmite os princípios dessa sociedade, como resultado, visa à legitimação da ordem do Estado, cuja estrutura burocrático-capitalista garante, entre outros atributos dos direitos civis, o controle da propriedade e do emprego. Na análise de Saes, temos que "[...] a detenção da propriedade resulta em *controle do emprego*, que é o elemento decisivo na relação de força que se trava entre capitalistas e trabalhadores no terreno da empresa" (SAES, 2003, p. 35 e 36 - grifos do autor).

Quando nos referimos sobre qual é o conceito de emancipação humana que a categoria de cidadania pode adquirir, queremos pensar sobre sua significação correspondente ao Estado moderno europeu, que foi pensado como um todo que integra e harmoniza as esferas da política, da comunidade e do mercado. As particularidades aqui dizem respeito ao choque entre a realidade social, histórica, política, econômica e cultural face aos direitos de cidadania que o Estado deveria garantir para a concretização de uma cidadania plena, com a garantia ao acesso dos direitos civis, políticos e sociais, bem como dos direitos humanos fundamentais. Não nos eximimos desses atributos para refletir sobre que significação a emancipação humana pode ter.

[1] Definição de C. B. Macpherson (1979) em seu trabalho a respeito das bases teóricas do Estado liberal-democrático.

Sentidos da emancipação humana a partir da cidadania marxiana, tal como entendida por Ivo Tonet

Para Freire (1993) a alfabetização é fundamental para a consecução da cidadania plena, assim a alfabetização deve ser compreendida como um ato político e não neutro. Para Freire cidadão é aquele que tem direitos e deveres em relação ao Estado, isto é, goza dos direitos civis e políticos ante o Estado. Para Freire a cidadania implica em um ato sempiternamente em direção da liberdade, para a concretização de indivíduos plenamente livres, através de uma construção permanente de liberdade. Destarte o conceito de cidadania expressa a condição e construção de pessoas plenamente livres e autônomas.

De acordo com Gadotti (1992), escola autônoma é o mesmo que escola popular e cidadã. Assim ele define: "A escola cidadã é certamente um projeto, de 'criação histórica' (Castoriadis, 1991), mas também pode ser considerada como horizonte, como crença" (GADOTTI, 1992, p.55).

De acordo com Ivo Tonet, refletindo sobre as considerações de Gadotti sobre escola cidadã,

> A escola cidadã é, pois, uma escola autônoma, democrática, participativa, integrada à comunidade, disciplinada, que cultiva a criatividade e a curiosidade, que respeita a diversidade. Ora, a tese que o autor afirmava pretender defender, no início do livro, era de que 'A escola que está perdendo a sua autonomia está perdendo a sua capacidade de educar para a liberdade' (ibid., p.9). O que, ao final da argumentação, fica demonstrado, é que lutar pela escola cidadã é lutar pela liberdade *tout court*, embora sempre entendida como um processo e como um horizonte e não como uma meta final (TONET, 2005, p. 9).

Pelas considerações de Tonet, nos parece que para Gadotti a escola cidadã fica apenas no meio do processo, ou seja, como processo mediador para a liberdade e não como objetivo final para a liberdade, como uma teleologia.

Miguel Arroyo (1987) também reafirma a devida relação entre educação e cidadania. Não obstante tece críticas ao conceito de cidadania, assim como Décio Saes (2003). Eles elaboram críticas em relação à cidadania do ponto de vista da concepção liberal, isto é, quando o cidadão é aquele formado para ser afeito à ordem e a cidadania serve como mantenedora da reprodução da relação social desigual entre capitalista e trabalhador assalariado. Assim os direitos civis, principalmente relacionados à salvaguarda da propriedade privada, são priorizados em face dos direitos políticos e sociais, justamente por estes não serem essenciais à reprodução dessa relação social desigual típica do capitalismo. Portanto, a partir do ponto de vista liberal da cidadania, a autonomia e a liberdade são floreios, visto que nada é permitido para além da ordem do capital. Não podemos concordar que liberdade e autonomia plenas possam ser desfrutadas dentro de um sistema que domina os indivíduos, privando-os de suas próprias potencialidades e que se pauta pela distância dos sujeitos em relação à natureza e ao próprio homem. Para deixarmos claro o ocaso de como o sistema do capital é totalitário e castrador da autonomia e da liberdade, podemos nos pautar na definição do conceito de esclarecimento de Adorno e Horkheimer:

> Quem quiser vencer a provação não deve prestar ouvidos ao chamado

sedutor do irrecuperável e só o conseguirá se conseguir não ouvi-lo. Disso a civilização sempre cuidou. Alertas e concentrados, os trabalhadores têm que olhar para frente e esquecer o que foi posto de lado. A tendência que impele à distração, eles têm que se encarniçar em sublimá-la num esforço suplementar. É assim que se tornam práticos. A outra possibilidade é a escolhida pelo próprio Ulisses, o senhor de terras que faz os outros trabalharem para ele. Ele escuta, mas amarrado impotente ao mastro, e quanto maior se torna a sedução, tanto mais fortemente ele se deixa atar, exatamente como, muito depois, os burgueses, que recusavam a si mesmos a felicidade com tanto maior obstinação quanto mais acessível ela se tornava com o aumento de seu poderio. O que ele escuta não tem conseqüências para ele, a única coisa que consegue fazer é acenar com a cabeça para que o desatem; mas é tarde demais, os companheiros − que nada escutam − só sabem do perigo da canção, não de sua beleza e o deixam no mastro para salvar a ele e a si mesmos. Eles reproduzem a vida do opressor juntamente com a própria vida, e aquele não consegue mais escapar a seu papel social. Os laços com que irrevogavelmente se atou à práxis mantêm ao mesmo tempo as Sereias afastadas da práxis: sua sedução transforma-se, neutralizada num mero objeto da contemplação, em arte. Amarrado, Ulisses assiste a um concerto, a escutar imóvel como os futuros freqüentadores de concertos, e seu brado de libertação cheio de entusiasmo já ecoa como um aplauso. Assim a fruição artística e o trabalho manual já se separam na despedida do mundo pré-histórico. A epopéia já contém a teoria correta. O patrimônio cultural está em exata correlação com o trabalho comandado, e ambos se baseiam na inescapável compulsão à dominação social da natureza. As medidas tomadas por Ulisses quando seu navio se aproxima das Sereias pressagiam alegoricamente a dialética do esclarecimento (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 45).

O sistema do capital no educa autoritariamente, obliterando tanto a autonomia como a liberdade, sumamente pela coerção ao trabalho alienante, reificador. A fruição artística e o trabalho devem estar separados. A razão instrumental, o esclarecimento, não apenas oprime e amarra os remadores de Ulisses, fustigados e impedidos de fruírem os cantos das sereias, mas o próprio Ulisses, o senhor que comanda, o burguês, também ele está preso. Ulisses se amarra ao mastro para não deixar-se encantar pelos cantos. “Ulisses assiste a um concerto, a escutar imóvel como os futuros freqüentadores de concertos, e seu brado de libertação cheio de entusiasmo já ecoa como um aplauso” (Idem, Ibidem). A liberdade de Ulisses consiste no aplauso e não no arrebatamento. Aqui vemos o caráter dialético da educação para a liberdade e autonomia, isto é, no capitalismo, a educação é definida como unidade, como mônada, mas nela está subsumida o que ela é tornando-se o que ela não é, a medida em que seja suprimido a separação entre conceito e coisa. Mesmo que a educação negue a liberdade e a autonomia ela mesma contêm os germes da emancipação destas últimas. O prazer deve ser reprimido em face da divisão do trabalho. À luz de Adorno e Horkheimer, observamos que o ego deve estar ajustado à sociedade industrial, isto é, apenas um pensamento que está separado das coisas, da matéria, pode engendrar a reprodução do capitalismo. Autonomia e liberdade

estão entesadas à necessária união entre pensamento e mundo natural e social, separadas após com a divisão do trabalho social. "No trajeto da mitologia à logística, o pensamento perdeu o elemento da reflexão sobre si mesmo, e hoje a maquinaria mutila os homens, mesmo quando os alimenta" (ADORNO e HORKHEIMER, *op. cit.,* p.48). Portanto, pensar o próprio pensamento é um começo para a autonomia e a liberdade.

Para a execução da liberdade e da autonomia é contumaz que os indivíduos tenham coragem cívica para libertarem-se das amarras e grilhões que a posição subalterna em face da política, cultura e economia os faculta à posição de subjugados pelas classes dominantes. Por coragem cívica, nos apoiamos em Giroux,

> Para que a educação para a cidadania se torne emancipatória, deve começar com o pressuposto de que seu principal objetivo não é "ajustar" os alunos à sociedade existente; ao invés disso, sua finalidade primária deve ser estimular suas paixões, imaginação e intelecto, de forma que eles sejam compelidos a desafiar as forças sociais, políticas e econômicas que oprimem tão pesadamente suas vidas. Em outras palavras, os alunos devem ser educados para demonstrar coragem cívica, isto é, uma disposição para agir, *como* se de fato vivessem em uma sociedade democrática (Giroux, 1986, p.262).

É urgentemente necessário que o cidadão seja crítico e que, por conseguinte, desafie a ordem social, o existente, pois é o existente que o oprime, através dos mais variados matizes coibitivos, seja pela dominação política, jurídica, cultural, econômica, etc. Para suplantar todo esse edifício de amarras é necessário que a cidadania seja ativa, consciente, neste sentido que entendemos o sentido da educação cidadã para que a cidadania se torne emancipatória, livre e autônoma.

Para efetivarmos a crítica marxiana da cidadania é fundamental que fique claro o que Marx entende por crítica. Segundo Tonet, a crítica para Marx não repousa como uma argumentação severa, negativa sobre algo, da mesma forma ela não encerra apenas uma concepção lógica, científica que contempla o discurso em si mesmo, dentro da própria lógica científica ou epistemológica. Para Marx, o sentido da crítica é ontológico, sua análise social tem como ponto de vista a atividade humana como processo, ele procura examinar a lógica do processo social. De acordo com Tonet,

> [...] crítica, significa, para ele, o exame da lógica do processo social – levando sempre em conta que é um produto da atividade humana – de modo a apreender a sua natureza própria, suas contradições, suas tendências, seus aspectos positivos e negativos, suas possibilidades e limites, tendo sempre como parâmetro os lineamentos mais gerais e essenciais do processo social como um processo de autoconstrução humana. E, na medida em que as teorias são parte integrante deste movimento, criticá-las significa verificar em que medida elas são capazes de captar a natureza daquele processo e em que medida seus acertos, erros, lacunas, etc., são expressão de interesses sociais em jogo. Quando, portanto, falamos em crítica da cidadania, no sentido marxiano, é a isto que nos estamos referindo e não à simples desqualificação e denúncia ou ao exame lógico e/ou epistemológico de qualquer teoria a respeito dela (TONET, *op. cit.* p. 54 e 55).

O que interessa a Marx é descortinar a natureza do processo social, entendido por ele como − autoconstrução humana. Esta autoconstrução é nevrálgica para o processo social cujo ser social é uma totalidade articulada em processo e sua base ontológica é a economia. Destarte a cidadania enquadra-se como um momento dessa totalidade e que, portanto, o que interessa a Tonet, a partir de sua leitura de Marx, é buscar sua gênese histórico-ontológica, visto que por essa via é possível entender a natureza da cidadania e sua função na reprodução do ser social.

A partir desta abordagem marxiana, o escopo de Tonet é chegar à dimensão ontológica-histórica da cidadania, para tanto é necessário evitar

> [...] o equívoco mais comum nas investigações da filosofia e da ciência política: buscar na dimensão jurídico-política o princípio de inteligibilidade da cidadania, quando, de fato, ele se encontra, em última análise, nas relações que os homens estabelecem entre si no trabalho. Tendo em vista estas considerações metodológicas e ainda o fato de que, para Marx, a cidadania faz parte do que ele chama de emancipação política, julgamos necessário, antes de mais nada, entender o que é a política para este autor. Desde os gregos, passando pelos romanos, pelos medievais e pelos modernos, variadas são as concepções a respeito da origem, da natureza e da finalidade da política. Mas, todas elas têm algo em comum: a consideração de que a política é uma dimensão incorporada de modo irrevogável à existência humana e tem como fim principal a preocupação com o bem comum (TONET, *op. cit.*, p. 55).

A política foi inventada pelos antigos gregos e romanos como forma de resolução dos conflitos de interesses que grassam a vida dos homens (enquanto seres sociais), isto é, sua finalidade é solução desses conflitos através do diálogo, sem a necessidade de guerra. Não obstante a política também é feita através da guerra, Esparta era uma cidade-Estado militarizada, Roma também, agora vários conflitos armados são políticas executadas por Estados. Contudo, de acordo com a filósofa Marilena Chauí, a reflexão sobre a invenção da política nos permite entendê-la como um instrumento inventado pelos homens cuja finalidade é aplacar o extermínio mútuo e solucionar os conflitos:

> O que procuramos apontar não foi a criação de uma sociedade sem classes, justa e feliz, mas a invenção da política como solução e resposta que uma sociedade oferece para suas diferenças, seus conflitos e suas contradições, sem escondê-los sob a sacralização do poder e sem fechar-se à temporalidade e às mudanças (CHAUÍ, 1997, p. 377).

Para Chauí, a política é uma invenção positiva na medida em que ela permite aos homens resolverem seus conflitos de interesses e, além disso, a política está aberta ou procura incessantemente o aperfeiçoamento da convivência social.

Segundo Tonet, entre os grandes autores, Marx é um dos raros que se coloca em oposição a esta acepção de política. De acordo com Tonet, para Marx, "[...] a política tem um caráter essencialmente negativo; nem faz parte da natureza essencial do ser social, nem é uma dimensão insuperável dele" (TONET, *op. cit.*, p. 56).

Entretanto, Tonet faz uma observação e diz que para Marx a política não contém apenas aspectos negativos. Pois para

Marx os fenômenos sociais não figuram um todo homogêneo, são destacados pela unidade e diferença. Outrossim o fenômeno pode apresentar características negativas e positivas, isto é, pode ser positivo e denotar aspectos negativos, como pode ser positivo e apresentar aspectos negativos. O que Tonet frisa é que Marx via a política como um elemento da alienação e como óbice à plena autoconstrução humana. Mesmo que a política execute uma tarefa positiva, como por exemplo, segundo Tonet, a destruição do poder político da burguesia consumado pela classe trabalhadora, mesmo diante dessa realização a política tem uma dimensão negativa, de obliteração dos óbices e não de edificação positiva de uma nova ordem social.

Para Marx há uma diferença entre exercício do poder político e o poder político em si mesmo, isto é, a essência do poder político é muito anterior à forma de exercê-lo, conforme sua forma de exercício fundada pelos gregos antigos. Sobretudo porque Marx não faz sua análise a partir de uma natureza humana pretendida, de uma natureza humana abstrata ou de uma ordem cósmica, divina. A análise marxiana parte de homens concretos ou reais engendrados por suas relações nos processos de garantia de satisfação de suas necessidades de sobrevivência e de existência, na produção econômica. O ponto de vista marxiano parte da reprodução do próprio processo social. De acordo com Tonet, "[...] esta impostação ontometodológica é de capital importância porque permite apreender a natureza dos fenômenos sociais não de forma abstrata, mas como momentos de uma processualidade articulada, histórica e concreta" (TONET, *op. cit.* p. 57).

O que Marx percebeu, a partir de uma análise concreta da história, é que o período que o homem produziu apenas para sua própria subsistência foi longo. O que resultou dessa escassa produção é que o homem não gerou condições de se apropriar privadamente das forças sociais. Com isto Marx quer dizer que as forças sociais eram coletivas, gravitavam em torno de interesses comuns, devido a isso essas forças eram "efetivamente sociais".

Destarte não havia a antinomia entre interesses privados e sociais. Esta interpretação não parte de um postulado que considera esse período como paradisíaco ou puro, muito ao contrário. Este largo período da história humana é marcado pelo baixo desenvolvimento tanto do indivíduo como da sociedade, ou melhor, das forças produtivas.

Com o excedente produtivo é que nasce a divisão do trabalho que, por conseguinte, permitiram a apropriação da força de trabalho coletiva, assim como a apropriação privada do produto do trabalho, isto é, a propriedade privada. A partir dessas condições historicamente produzidas é que se tem a gênese da sociedade dividida em classes sociais e as contradições entre interesses privados e coletivos. Da mesma forma o Estado se faz necessário para defender os interesses dos proprietários. Em última instância, o Estado na sociedade capitalista é fundamental para proteger a propriedade privada. Do ponto de vista marxiano, o núcleo do poder político tem como norte a organização desse poder político para uma classe oprimir a outra. Para Marx, a política se constitui em força social organizada a partir do seu núcleo e não em sua totalidade, isto é, ela não é apenas e exclusivamente a defensora das classes dominantes. Ela se constitui como força social que

possui uma determinada função social ou uma especificidade própria. No que tange à política, essa característica *sui generis* significa que ela se forma como força social ou atividade social que tem como gênese a separação dessa força social daqueles que originalmente faziam parte dela, isto é, a política é separada do conjunto de homens e passa a executar os interesses de grupos sociais particulares contra os interesses da maioria dos seus detentores originais. A partir de Marx, segundo Tonet:

> Aparentemente separada da sociedade e pairando acima dela, esta força social privatizada passa a apresentar-se como expressão do interesse coletivo, na forma de Estado, com todo o seu aparato jurídico, político, ideológico e administrativo. Deste modo, para Marx, a política não é uma resposta do conjunto da sociedade à existência de conflitos e contradições em seu interior, mas a resposta da parte hegemônica do ser social, as classes dominantes, à questão de como continuar a reprodução da sociedade sem por em perigo a sua posição privilegiada. Que a manutenção desta posição privilegiada tenha levado – como resultado da luta de classes – à criação das mais diversas formas de exercício do poder, incluindo a contemplação de interesses das classes dominadas, não altera a essência de dominação de classe do poder político (TONET, *op. cit.*, p. 58).

Podemos dizer que a política passa a ser um elemento estranho àqueles que originalmente faziam parte dela e acaba por se tornar um óbice ao pleno desenvolvimento do conjunto dos homens. A criação do Estado é resultante desse estranhamento e ele se apresenta como "necessário", como se sua existência fosse imprescindível a todas as classes sociais e não como mantenedor dos interesses da parte hegemônica do ser social. Para Marx, a política torna-se uma força social separada dos seus agentes originais e, através da luta de classes, o Estado se configura como necessário a todo o conjunto social, embora no modo de produção capitalista ele se configura como defensor da classe dominante: "O executivo no Estado moderno não é senão um comitê para gerir os negócios comuns de toda a classe burguesa" (MARX e ENGELS, 2010, p. 42). Ou seja, o Estado representa os interesses políticos, econômicos, jurídicos e ideológicos da força social hegemônica do ser social, mesmo que seu discurso diga o contrário, isto é, que o Estado se faz necessário a todos os indivíduos, ao conjunto de toda a sociedade. Tonet faz uma didática comparação entre a objetivação da alienação à objetivação do poder político. Segundo Tonet:

> Quando, mais adiante, falarmos da questão da alienação veremos que, para Marx, esta consiste essencialmente em força social objetivada que se torna um poder estranho e hostil aos homens, passando a dominar a vida destes e, deste modo, a transformar-se em obstáculo à sua autoconstrução como seres plenamente humanos. Ora, como se pode ver do caráter da política, é exatamente isto que acontece essencialmente com ela. A submissão de milhões de pessoas a processos de trabalho que as expropriam de suas energias físicas e espirituais – muitas vezes até à extinção física – a submissão à brutalização, à limitação, à deformação, à unilateralização do desenvolvimento, à desapropriação do fruto do seu trabalho, à interdição ao acesso às objetivações que se tornaram patrimônio do gênero humano, tudo isto não seria possível sem a existência do poder político (TONET, *op. cit.*, p. 58).

O poder político estranhado ou alienado do conjunto dos homens permite que a maioria sucumba a uma série de degradações econômicas, sociais, políticas e culturais, como é o caso da exploração econômica e da alienação social e política, impostas pelas classes dominantes que, por sua fez, detêm o poder político e, por conseguinte, o poder do Estado.

De acordo com Tonet, um dos pressupostos da teoria liberal e da esquerda democrática em relação à cidadania é a de que não há uma vinculação substancial de dependência entre a política em relação à economia. Para a teoria marxiana se dá exatamente o contrário, isto é, existe uma dependência ontológica entre a política em relação à economia. "É por isso que, na ótica marxiana, a compreensão da entificação da cidadania moderna é inseparável, não apenas em termos cronológicos, mas em termos ontológicos, da entificação da sociabilidade capitalista" (TONET, *op. cit*., p. 59).

O que é central para o conceito marxiano de cidadania é que ele parte daquilo que é fundante da sociedade capitalista, do estranhamento das relações de produção entre os homens, da formação do indivíduo auto-centrado, egoísta em detrimento do indivíduo síntese de múltiplas determinações sociais. A constituição da propriedade privada no modo de produção capitalista, resultante da expropriação da força de trabalho alheia e da conseqüente exploração econômica, articula-se ao poder político hegemonizado pela burguesia como uma força social específica do ser social, isto é, com a separação dos sujeitos que faziam parte da política por uma determinada classe social foi possível controlar o Estado e seu aparato militar, político, ideológico, jurídico resultando daí a instrumentalidade para a coerção física e alienação social daqueles despojados dos meios de produção a partir da divisão do trabalho social. Dessa série de conseqüências históricas é que parte o conceito marxiano de cidadania. Segundo Tonet:

> É claro, pois, que a sociedade civil capitalista [...] não poderia funcionar isoladamente. Isto porque, estando atravessada por antagonismos sociais de raiz, e não havendo nenhuma coerção social extra-econômica, na medida em que estes antagonismos explicitassem plenamente a sua natureza sem qualquer mediação, a guerra social civil seria inevitável. Daí porque a esfera da política, na forma do Estado moderno, tem que se fazer necessariamente presente, sem falar de outras dimensões. Mas, de que modo se encaixa nisto a questão da cidadania? É consenso que cidadania implica a participação numa comunidade política, no interior da qual o indivíduo goza de certos direitos. Atente-se para o fato de que os próprios direitos sociais, e mesmo os relativos à esfera da produção econômica, são direitos, quer dizer, algo que os indivíduos têm porque são membros da comunidade política [...] Julgamos importante ressaltar isto, porque um dos argumentos da esquerda democrática para a sustentação da continuidade da cidadania para além do capitalismo é o fato de ela ter sido o resultado das lutas da classe trabalhadora. O que, no entanto, para nós, define a natureza essencial da cidadania não é este fato, que certamente é muito importante para a compreensão da sua concretude, mas o fato de que ela tem sua origem no ato fundante da sociabilidade capitalista. A partir daí, a pesar das inevitáveis tensões

> com este ato matrizador, ela faz parte de uma totalidade incindível. Qual é, porém, a lógica da transformação do indivíduo em cidadão? Sabe-se que a cidadania teve a sua origem na passagem do feudalismo ao capitalismo e que sua trajetória concreta é o resultado de um complexo processo onde entram tanto a ação do Estado e da burguesia como as lutas da classe trabalhadora e de outros grupos sociais. O que, porém, nos interessa, aqui, não é esta trajetória concreta, mas a sua origem histórico-ontológica, ou seja, a sua natureza essencial como produto de um determinado solo social. E, ao nosso ver, esta se encontra exatamente naquele ato fundante da sociabilidade capitalista, que é o ato de compra-e-venda de força de trabalho e que resulta na produção de *mercadorias* (TONET, *op. cit.*, p. 70).

A essência do conceito marxiano de cidadania está em sua natureza histórica-ontológica, isto é, no ato de fundação da sociabilidade capitalista que é a concretude da compra e venda da força de trabalho que, por sua vez, se projeta na produção de mercadorias. Esta acepção difere da esquerda democrática porque não tem sua fundamentação na trajetória histórica ocasionada pela mudança do feudalismo para o capitalismo a partir da ação do Estado, da burguesia e das lutas por direitos da classe trabalhadora. Para esse ponto de partida, considera-se que os indivíduos se igualam à medida que se tornam mercadores, quando a força de trabalho (mercadoria) está determinada como valor de troca; nesse patamar as diferentes mercadorias se apresentam como valores de troca e os sujeitos se caracterizam apenas como sujeitos de troca, isto é, na mesma medida que se igualam, tornam-se indiferentes entre si. Concomitantemente a igualação como mercadores de valores de troca, suas qualidades individuais tornam-se indiferentes. A base dessa troca de valores que gera igualdade está na razão que os indivíduos possuem necessidades diferentes.

Para a execução do ato fundante (compra e venda de força de trabalho) é necessário que existam indivíduos autônomos, iguais e proprietários. Sem estes predicados o ato de compra e venda da força de trabalho, além de toda a produção e circulação de mercadorias não poderia ocorrer. Um servo não poderia ser cidadão justamente porque não engendrava essas três condições, isto é, a compra e venda de força de trabalho, a existência de indivíduos iguais e a produção de mercadorias. De acordo com Tonet:

> Por isso mesmo é que Marx (1991) diz que a emancipação política implica a dissolução da velha sociedade feudal, na qual não havia separação entre sociedade civil e Estado e na qual os entes singulares estavam irrevogavelmente subsumidos às ordens sociais ou às corporações de ofício. Deste modo, a emancipação política significou tanto a separação entre sociedade civil e Estado – sem que isto implicasse nenhuma dissolução do vínculo ontológico entre eles, mas apenas uma nova configuração – quanto à cisão da sociedade em duas esferas – privada e pública – sendo a segunda, a expressão da primeira. O Estado, portanto, não é apenas um instrumento de defesa dos interesses particulares da burguesia, mas também uma expressão invertida da desigualdade social de raiz. Invertida, porque o interesse particular, que reina soberano na sociedade civil, apresenta-se, na sociedade política, sob a forma de interesse geral (TONET, *op. cit.*, p. 72).

Com a separação entre Estado e sociedade civil também ocorre à separação entre esfera pública e esfera privada, mesmo que essa separação não represente uma desvinculação ontológica entre eles. O Estado, depois dessa cisão, não se apresenta apenas como um protetorado de interesses da burguesia, mas também uma representação invertida da desigualdade social, isto é, o Estado que representa o interesse privado assume uma feição, para a sociedade civil, que assume a forma de representar os interesses gerais. Dessa forma, o Estado é o títere da burguesia e o reprodutor da desigualdade social, mesmo que se apresente como portador dos interesses gerais de toda a sociedade. O Estado, a partir da emancipação política de uma específica força social hegemônica do ser social, chancela o antagonismo da sociedade civil. Mesmo que nessas condições, a emancipação política não signifique um retrocesso, contudo não representa a última etapa da emancipação humana. Para compreender essa assertiva basta comparar a situação dos servos com a dos trabalhadores assalariados; é nesse sentido que a emancipação política representa um avanço. De acordo com Tonet:

> Para o marxismo autêntico, não há nenhum problema em admitir este caráter progressista da emancipação política. É uma simples decorrência do reconhecimento do ser-em-si das coisas. O que ele rejeita, porém, é a afirmação de que a superação desta forma de emancipação seja ou uma utopia ou um retrocesso. O que ele rejeita é a incapacidade de ver que há um *tertium,* ou seja, a emancipação humana como uma forma ao mesmo tempo mais avançada e não utópica de sociabilidade. Como não podia deixar de ser, a cisão da sociedade entre esfera privada e esfera pública não implica apenas a divisão entre dimensões gerais, mas atinge o próprio indivíduo (TONET, *op*. *cit*., p. 73).

É possível, para Marx, superar a forma de sociabilidade capitalista que tem como elemento nevrálgico o indivíduo auto-centrado, egoísta que age como mônada isolada em acirrada competição dissociado da vida coletiva. Assim considerados é que os indivíduos se apresentam naturalmente, ou seja, não que naturalmente ajam como mônadas, mas que nesse período histórico de sociabilidade capitalista essa forma se apresenta como se fosse a única existente. Assim a liberdade assume para este homem monádico, o "direito" de buscar, por todos os caminhos, a consecução de seus interesses privados o que redunda em conflitos com outros homens que se perfilam como mônadas isoladas em choques porque possuem interesses conflitantes.

Conclusão

Esta é uma pseudoliberdade, visto que se apresenta subsumida pela alienação das relações sociais. Destarte a igualdade se coloca como a possibilidade de todos os homens se moverem segundo essa lógica e a propriedade é a possibilidade de homens trocarem mercadorias que satisfazem as suas necessidades recíprocas e que entra no círculo da troca mercantil.

O burguês se torna cidadão para a autodestruição desse estado histórico não colapsar a humanidade. Além disso, para a filosofia política clássica moderna a natureza elabora teorias que corroboram a afirmação desse estado natural através do contrato social. Dessa forma, o cidadão não é um homem integral, pois o momento egoísta, auto-centrado do homem foi incessantemente

produzido pela sociedade civil, ou seja, o cidadão é o homem ancorado no momento fundante da sociabilidade capitalista, em seu momento jurídico-político. Aqui o homem leva uma vida dupla, a vida na sociedade civil em que ele é um particular e a vida na comunidade política, onde ele figura como ser coletivo. Na comunidade política, palco de ação do cidadão, não é a comunidade real, pois as relações entre os homens são de competição, não de mútuo enriquecimento. Isto posto, vemos que para Marx, segundo Tonet, ser cidadão implica em ser membro de uma comunidade política, significa aquiescer às regras do ordenamento social estabelecido.

Não é possível formar cidadãos autênticos em uma sociedade onde as relações econômicas operam por meio de forças arbitrárias, por isso mesmo é uma ilusão colocar a educação a serviço da formação do cidadão. Para este prisma conceitual a cidadania é refletida como horizonte maior da humanidade e não como intermediário para esse horizonte.

Para a acepção marxiana de cidadania, a emancipação política é limitada e não pode ser contemplada como objetivo final da humanidade que é uma sociedade em que concretamente a igualdade se manifesta, bem como a liberdade, superando a exploração econômica e a alienação social.

Referências

ADORNO, T. W. e HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Zahar, 1985

BUFFA, Ester, ARROYO, Miguel e NOSELLA. *Educação e cidadania*: quem educa o cidadão? São Paulo, Cortez: Autores Associados, 1987.

CHAUÍ, M. *Convite à filosofia*. 9. ed., São Paulo: Ática, 1997.

FERREIRA, Nilda Teves. *Cidadania*. Uma questão para a educação. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1993.

FREIRE, P. Alfabetização como elemento de formação da cidadania. In: ___. *Política e educação*. São Paulo: Cortez, 1993

GADOTTI, M. *Escola cidadã*. São Paulo: Cortez, 1992.

GIROUX, H. *Teoria crítica e resistência em educação.* Petrópolis: Vozes, 1986.

MACPHERSON, C.B. *A teoria política do individualismo possessivo: de Hobbes a Locke.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MARX, Karl. *A questão judaica*. São Paulo: Moraes, 1991.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *Manifesto comunista*. São Paulo, Boitempo, 2010.

SAES, Décio. *Cidadania e capitalismo*: uma crítica à concepção liberal de cidadania. Revista Crítica Marxista, nº 16, 2003. Disponível em: http://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/sumario.php?id_revista=16&numero_revista=16. Acesso em: 22 dez. 2015

TONET, Ivo. *Educação, Cidadania e emancipação humana*. Ijuí: Editora Unijuí, 2005.

Recebido em 2016-06-30
Publicado em 2017-02-05