

UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL CAMPUS DE ERECHIM CURSO DE LICENCIATURA EM FILOSOFIA

LUÍS ANTONIO ZAMBONI

UMA PERSPECTIVA COMPARATIVA ENTRE AS OBRAS FILOSÓFICAS DE KARL MARX E DE MARIO AUGUSTO BUNGE: *A QUESTÃO JUDAICA* E O CAPÍTULO VII DE *EVALUANDO FILOSOFÍAS*.

ERECHIM

LUÍS ANTONIO ZAMBONI

UMA PERSPECTIVA COMPARATIVA ENTRE AS OBRAS FILOSÓFICAS DE KARL MARX E DE MARIO AUGUSTO BUNGE: *A QUESTÃO JUDAICA* E O CAPÍTULO VII DE *EVALUANDO FILOSOFÍAS*.

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Graduação em Filosofia – Licenciatura, da Universidade Federal da Fronteira Sul - UFFS, *campus* Erechim, como requisito para obtenção do título de Licenciado em Filosofia.

Orientador: Professor Doutor Celso Eidt.

Erechim

Bibliotecas da Universidade Federal da Fronteira Sul - UFFS

Zamboni, Luís Antonio
 UMA PERSPECTIVA COMPARATIVA ENTRE AS OBRAS
FILOSÓFICAS DE KARL MARX E DE MARIO AUGUSTO BUNGE: A
QUESTÃO JUDAICA E O CAPÍTULO VII DE EVALUANDO
FILOSOFÍAS. / Luís Antonio Zamboni. -- 2019.
45 f.

Orientador: Doutor Celso Eidt. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) -Universidade Federal da Fronteira Sul, Curso de Filosofia-Licenciatura, Erechim, RS, 2019.

1. Emancipação. 2. Homem-egoísta. 3. Desintegração. 4. Desarollo Integral. 5. Paupercullum. I. Eidt, Celso, orient. II. Universidade Federal da Fronteira Sul. III. Título.

Elaborada pelo sistema de Geração Automática de Ficha de Identificação da Obra pela UFFS com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

LUIS ANTONIO ZAMBONI

"UMA PERSPECTIVA COMPARATIVA ENTRE AS OBRAS FILOSÓFICAS DE KARL MARX E DE MÁRIO AUGUSTO BUNGE: *A QUESTÃO JUDAICA* E O CAPÍTULO VII DE E*VALUANDO FILOSOFÍAS*"

Trabalho de conclusão de curso de graduação apresentado como requisito para obtenção de grau de Licenciado em Filosofia da Universidade Federal da Fronteira Sul – UFFS.

Este trabalho de conclusão de curso foi defendido e aprovado pela banca no dia 04 de dezembro de 2019.

Banca examinadora:

Prof. Dr. Celso Eigt (UFFS)

Prof. Me. Tiago Fernando Soares de Oliveira (UFFS)

Prøf Me. Mauricio Sergio Bergamo (UNIOESTE

Dedico este trabalho ao meu filho Luís Augusto Marques Zamboni (Tobias 4,7), ao meu pai Hermes Antônio Zamboni, à minha mãe, em memória, Iracema Goulart Zamboni e à minha irmã Simone Indianara Zamboni.

AGRADECIMENTOS

De prima, agradeço à Deus pela existência. *Ad secundo*, agradeço ao meu Professor Orientador Doutor Celso Eidt, pelos preciosos apontamentos; ao Professor Mestre Alcione Roberto Roani, pelo acompanhamento; ao Professor Doutor Almir Paulo dos Santos, pelo fomento à pesquisa; ao Professor Doutor Eloi Pedro Fabian, pelo incentivo, pelo apoio na caminhada e pela compreensão na longa jornada acadêmica; à Professora Doutora Joice Beatriz da Costa, pela profundidade de suas aulas; ao Professor Doutor Lucas Roisenberg Rodrigues, pelas ótimas aulas de filosofia da mente e de filosofia da linguagem; ao Professor Doutor Márcio Soares, pelas brilhantes aulas de filosofia antiga e de língua grega; ao Professor Doutor Thiago Leite pelo brilhantismo de suas aulas de ontologia e pelas lições de latim. Bem como, agradeço aos demais professores e amigos que contribuíram na jornada. Por fim, agradeço o Professor Doutor Mario Augusto Bunge por ceder um exemplar de sua obra, eis que não fora encontrada no mercado livreiro no Brasil para aquisição.

Marcos [...] 3,22. Porque nada há oculto que não deva ser descoberto, nada secreto que não deva ser publicado, [...] (**BÍBLIA SAGRADA**. Tradução dos originais grego, hebraico e aramaico mediante a versão dos Monges. São Paulo: Editora Ave-Maria, e.d. 188, 2009, p. 1326)

[...] uma teoria filosófica vale em cuanto ayuda a conhecer, actuar, conservar nuestra herencia común y convivir. (BUNGE, Mario Augusto. **Evaluando Filosofías**.

Barcelona: Editora Gedisa, 2015, p. 12).

RESUMO

O presente trabalho aborda a obra *A Questão Judaica*, de Karl Marx; e a *Introducción* e o capítulo VII da obra *Evaluando Filosofías*, de Mario Augusto Bunge, promovendo uma perspectiva comparativa entre os autores, levantando as questões sociais de emancipação, desestranhamento, desintegração e condições do estado, bem como, a viabilidade de desenvolvimento integral, percebida por pensadores que utilizam métodos diferentes, mas que carregam em si a preocupação com a condição-humana. Apresenta um discurso sobre acribia dos termos fortuna, riqueza e pobreza, respectivamente, propondo-se a ponderação sobre a não-racionalidade, a racionalidade, a irracionalidade ou a transracionalidade. Por fim, aponta ao direcionamento das forças próprias para forças sociais e das forças sócias para força política. Para uma sinergia.

Palavras-chave: Emancipação, Homem-egoísta, Desintegração, *Desarollo Integral*, *Paupercullum*.

ABSTRACT

The presente work approach the work *The Jewish Question*, of the Karl Marx; and *Introducción* and chapter VII of the work *Evaluando Filosofias*, of the Mario Augusto Bunge, activing a comparative between the authors, raising the social issues of emancipation, disstrangement, disintegration and state conditions, as well as the viability of integral development, perceived by thinkers who use different methods but carry within themselves the concern with the human condition. It presents a discourse on correct aplication of the terms fortune, wealth and poverty, respectively, proposing the consideration of non-rationality, rationality, irrationality or transrationality. Finally, it points to the directing of the own forces to social forces and the social forces to political force. For a synergy.

Keywords: Emancipation, Selfish Man, Disintegration, Integral Development, Poverty.

LISTA DE SIGLAS

HDI - Human Development Indexes

NDP - Net Domestic Product

PIB - Produto Interno Bruto

UNESCO - United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 O QUE PODE SER "ÉTICA"?	12
3 O QUE PODE SER "DIALÉTICA"?	13
4 DA OBRA A QUESTÃO JUDAICA DE KARL MARX	
5 DA INTRODUCCIÓN E DO CAPÍTULO VII RIQUEZA Y BIE	<i>NESTAR</i> DA OBRA
EVALUANDO FILOSOFÍAS DE MARIO AUGUSTO BUNGE	23
6 ENTRE MARX E BUNGE	35
7 DA PROPOSTA SOBRE A FORTUNA, A <i>DIVES</i> E A <i>PAUPER</i>	CULUUM 36
8 CONCLUSÃO	42
REFERÊNCIAS	44

1. INTRODUÇÃO

O presente trabalho apresentado para conclusão da Graduação em Filosofia – Licenciatura, na Universidade Federal da Fronteira Sul – campus de Erechim, tange ciência política e traz uma perspectiva comparativa entre dois textos filósofos: Karl Marx e Mario Augusto Bunge.

Karl Marx com a obra *A Questão Judaica*, publicada no ano de 1843, referente à condição do judeu e do cristão dentro da Prússia, ou seja, tangente à condição-política e à condição-humana que ensejava emancipação.

E, Mario Augusto Bunge com a *Introducción*, com o capítulo I e, principalmente, com o capítulo VII, *Riqueza y Bienestar*, da obra *Evaluando Filosofías*, publicada no ano de 2015, referente ao uso dos sistemas filosóficos, à condição-política, à condição-humana e à necessidade de desenvolvimento integral no que tange riqueza e bem-estar.

Demonstra-se que ambos, Marx e Bunge, com um interstício de cento e setenta e dois anos entre as publicações das obras, mantém nos seus discursos filosóficos a mesma preocupação ética, a citar: a justiça social e a integralidade do homem. De modo que o capitulo segundo apresenta uma noção do que possa ser ética para bem localizar o leitor na esfera conceitual e para possibilitar uma boa percepção do caráter ético dos escritos, eis que se pode colher que ambos almejam o "bem".

Já, no capítulo terceiro se clareia a noção de dialética, tendo em vista ser o método utilizado por Karl Marx na obra, com fortes traços da dialética hegeliana, onde os conceitos são analisados frente aos seus contrários, mas carregam em si a unidade, na estrutura da tese, da antítese e da síntese, como uma dialética em movimento, uma dialética do devir.

No capítulo quarto se demonstra que Marx defende a etnia judaica; pleiteia um estado geral e genérico; clareia as condições de desintegração do homem, ou seja, a dicotomia entre: o homem-público, com interesses genéricos, mas ilusório, e o homem-privado, com interesses egoísticos, mas real. Indica no final da obra à necessidade do homem se reintegrar, de recobrar em si o homem-público e o homem-privado, para que seja unitário e não dicotômico. Pois, se colhe de Marx que o homem tem no outro a possibilidade de multiplicar as suas necessidades e as suas possibilidades de existência, não sendo o outro um cerceador da sua liberdade. Pois critica a sociedade-civil, egoísta, que converte uma mônada-social em átomo-social.

No capítulo cinco se demonstra que Mario Augusto Bunge atenta para a necessidade de integração, de *desarollo integral* (do homem, da sociedade e das nações), não setorial, havendo de se considerar, para tanto, a riqueza e a felicidade, de caráter subjetivo, e o bem-estar, de

caráter objetivo. Sugere a combinação da ciência-social com a boa-administração do interesse público. Leciona a democracia como sistema político e demonstra que as sociedades igualitárias viabilizam melhores condições de vida ao homem.

No capítulo seis se apresenta uma síntese dos textos de Marx (1989) e de Bunge (2015), donde se apreende que há uma diferença de método entre os autores Marx (1989), dialético, e Bunge (2015), realista; que esta diferença de método não retira o brilhantismo; que ambos carregam em seu núcleo de pesquisa, qual seja: a busca por justiça-social, por emancipação-política e por emancipação-humana.

Por sua vez o capítulo sete apresenta uma reflexão sobre o significado dos termos fortuna, riqueza e pobreza que compõem as fórmulas matemática utilizadas para medir a condição-humana. O que implica em apontar a necessidade da correta significação e da correta acribia.

Por fim, demonstra-se que a construção do homem-integrado, recobrante em si do homem-público e do homem-privado, diminui a construção do homem-egoísta, vinculado à fortuna, e coloca aquele na condição *dives*¹, rico; bem como, pode colocá-lo também na condição semelhante ao *pauperculus*². Ou seja, de homem-altruísta, comum e comunitário, que ao se fazer pobre, direciona a sua força própria para a força-social; e esta converge para a força-política, num processo de sinergia.

2. O QUE PODE SER "ÉTICA"?

Esta pergunta, "O que pode ser ética?", de raiz ontológica, é relevante ao presente trabalho, pois, visa possibilitar ao leitor a avaliação e a percepção que ambos escritos se inclinam ao bem, ou seja, são éticas.

Assim, colhe-se da tradição que ética possa ser o resultado do processo de avaliação do que é bom, de acordo com a existência, e do que é mal, enquanto algo contrário à existência, a fim de prescrever qual conduta será mais conveniente à totalidade das coisas, etimologicamente "ET.IK".

Sobre os termos tangentes à ética, escrevera Chaui (2002), diferindo "Éthos" e "Êthos". Explica que "Êthos" tange o caráter, modo de ser da pessoa, a maneira de ser da pessoa, o

² Pauperculus expressão latina que significa pobre na língua portuguesa, diferente da declinação pauperculuum tange o que é inerente ao pobre, ou seja a pobreza.

¹ Dives expressão latina que significa rico na língua portuguesa.

temperamento, o modo de agir intersubjetivo. E, "Éthos" tange ao uso, ao hábito, o uso social. Assim, afirma "O êthos é tratado pela ética" (Chaui, 2002, p. 500).³ Nestes Éthos e Êthos se tem a ética, também, enquanto processo de reflexão sobre os princípios norteadores do agir humano⁴.

Destarte, clareia-se o que possa ser ética como "A ciência que toma por objeto imediato os juízos de apreciação sobre os atos qualificados como bons ou maus. É o que propomos chamar de Ética." (LALANDE, 1999, p. 348).

Historicamente a palavra Ética foi aplicada à Moral sob todas as formas, quer como ciência, quer como arte dirigida à conduta. "A Ética política tem dois objetos principais: a cultura da natureza inteligente, a educação do povo." Diderot, Opiniões dos antigos filósofos, em LITTRÉ, Vo, "Philosophia moralis sive Ethica est scientia practica, docens modum quo homo libere actiones sua ad legem naturae compornere poteste." Wolff, Ethica, I, 1. Mesma significação fixação no nome de Sociedade éticas (Ethia societies) inglesa e americanas. AMPÉRE aplicou esta palavra, pelo contrário, à moral descritiva (ciência dos costumes) em oposição a moral prescritiva (ciência do que é preciso saber) à qual ele dava o nome de Telesiologia (Ensaio sobre à filosofia das ciências, 2ª parte sec. c, Nº 3 E 4). H. Spencer entende da mesma maneira a Ética como fragmento de um todo de que ela é inseparável e que é o estudo da conduta universal (Data of Ethics, cap. I). Daí resulta que no uso vulgar esta palavra seja utilizada tanto num sentido com noutro e o mais das vezes com o mesmo sentido vago que a palavra moral.

Parece que há aqui três conceitos distintos a separar:

³ Éthos/Êthos. Essas duas palavras derivam de uma mesma raiz que assume, em cada uma delas, vocalismo diferente: *éthos* (e breve fechado) e *êthos* (e longo aberto). *Éthos* significa: costume, uso, hábito; e o verbo *eíotha*: ter o costume, ter o hábito. *Êthos*: significa: caráter, maneira de ser de uma pessoa, índole, temperamento, disposições naturais de uma pessoa segundo seu corpo e sua alma, os costumes de alguém (animal, homem, uma cidade) conforme à sua natureza. *Éthos* se refere ao costumeiro; êthos se refere ao que se faz ou se é por características naturais, próprias de alguém ou de alguma coisa, o caráter de alguém ou de alguma coisa. O êthos é tratado pela ética, que estuda as ações e as paixões humanas segundo o caráter ou a índole natural dos seres humanos. (CHAUI, Marilena. **Introdução à história da filosofia**: dos pré-socráticos a Aristóteles, vol. 1. 2. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 500).

⁴ Ética ou filosofia moral é a reflexão sobre as noções e princípios que fundamentam a vida moral. Esses princípios e noções dependem da concepção de ser humano tomada como ponto de partida. Por exemplo, à pergunta "O que são o bem e o mal?", respondemos diferentemente caso o fundamento da moral esteja na ordem cósmica, na vontade de Deus, na natureza humana ou em nenhuma ordem exterior a própria consciência. (ARRUDA ARANHA, Maria Lúcia de, PIRES MARTINS, Maria Helena, **Filosofando: Introdução à filosofia**, volume único, 6. ed., São Paulo: Moderna, 2016, p. 164)

⁵ ETICA G. [...]; L. Ethica; D. Ethik; E. Ethics; F. Ethique; I. Etica. Ciência que tem por objetivo o juízo de apreciação*, enquanto este se aplica à distinção entre o bem* e o mal. CRÍTICA

¹º A moral, quer dizer, o conjunto das prescrições admitidas numa época e numa sociedade determinadas, o esforço para conformar-se a essas prescrições, a exortação a segui-las.

²º A ciência de fato que tem por objeto a conduta dos homens (ou mesmo segundo SPENCER, dos seres vivos em geral), abstração feita dos juízos de apreciação que dirigem os homens nessa conduta. Propomos chamá-la Etografia* ou Etologia*.

³º A ciência que toma por objeto imediato os juízos de apreciação sobre os atos qualificados como bons ou maus. É o que propomos chamar de Ética. Com efeito, qualquer hipótese que se adote sobre a origem e a natureza dos princípios da moral, é certo que os juízos de valor que tratam da conduta são fatos cujas características cabe determinar e que o estudo da conduta não pode ser substituído pelo estudo direto destas, porque a conduta dos homens nem sempre é conforme com os seus próprios juízos sobre o valor dos atos. Sem dúvida acontece que, de fato, as questões da Moral e de Ética, assim definidas, sejam frequentemente misturadas, mas isso não exclui uma distinção muito nítida das suas definições. Rad. Int. Etik. (LALANDE, André. **Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia.** 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 348)

Na mesma direção vai o conceito de ética-política "A Ética política tem dois objetos principais: a cultura da natureza inteligente, a educação do povo." (LALANDE, 1999, p. 348). A partir destas definições se começa a construir ancoramentos para avaliação sobre a condição política-homem.

3. O QUE PODE SER "DIALÉTICA"?

Esta pergunta "O que pode ser dialética?", também de raiz ontológica, já fora respondida de muitas formas na dinâmica temporal e ganha relevância este trabalho porque é o método filosófico utilizado por Karl Marx, pois o filósofo apresenta fortes traços da dialética hegeliana, onde os conceitos são analisados frente aos seus contrários, mas carregam em si a unidade, na estrutura da tese, da antítese e da síntese, como um a dialética em movimento, uma dialética do devir.

Colhe-se, ainda, que dialética possa ser um método lógico e racional para perquirir a verdade. Ou seja, constitui um arrazoado crítico e lógico sobre o todo e a parte.

Para Chaui (2002), a dialética é a explicação racional pelo método da argumentação e da contra-argumentação.

Dialektiké: Discussão ou conversa por meio de perguntas e respostas, habilidade para discutir e argumenta por meio de perguntas e respostas; por extensão: método ou arte de argumentação que opera com opiniões contrárias. Esta palavra provém do verbo dialégo, que significa: escolher, separar, distinguir, triar, falar, explicar. Na voz média, dailegómai, o vergo significa: conversar, dialogar, entreter-se com alguém, dar e receber informações, discutir uma questão com alguém, fazer valer um argumento numa discussão em favor ou contra alguém ou alguma coisa. Para Platão, a dialética é o diálogo com método para separar, distinguir e escolher os elementos que constituem a definição verdadeira de uma coisa (sua essência ou idéia); partindo de opiniões contrárias, a dialética vai separando opiniões (dóxa) e conhecimento ou ciência (episteme) para permitir a intuição intelectual de uma ideia ou a definição de uma essência. Ideia e essência não comportam elementos contrários nem contraditórios e a função do método dialético é afastar os contrários e os contraditórios que se encontram nas opiniões dos que dialogam. Para Aristóteles, porém, a dialética não é um método de conhecimento, mas uma arte de discussão e argumentação referente a assuntos que são apenas prováveis ou verossímeis, isto é, assuntos sobre os quais só podemos ter opiniões e não ciência verdadeira. A arte dialética ensina a tornar um argumento ou opinião mais fortes, mais prováveis ou mais verossímeis que seus contrários. (CHAUI, Marilena. Introdução à história da filosofia: dos présocráticos a Aristóteles. vol.1. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 498).

Sobre dialética Abbagnano (2007) escreve que este não é um termo tido em um único sentido na temporalidade história e na localização espaço-cultural. Deste modo, pode-se distinguir quatro significados fundamentas, como: "método de divisão", "lógica do provável",

"lógica" e "síntese dos opostos"6.

Na antiguidade o pensamento grego era desprestigiado pela intemperança e pelo mau uso que os sofistas faziam dele, assim ensejava uma matéria que pusesse ordem na argumentação e no raciocínio, uma tentativa neste sentido fora a dialética. Uma maiêutica, um parto de ideias, pelo método de perguntas e de respostas, que fora a precursora da lógica.

No século XIX, tem-se Hegel como marco entre a dialética antiga e a dialética moderna, esta não mais com um método lógico, mas sim como uma dinâmica, como uma forma de interpretar o mundo, a historicidade, a economia e nossas próprias concepções. E, Marx vê, na dinâmica dialética, não só a possibilidade de interpretar o mundo, mas também de transformar o mundo e estas transformações reconstruirem o homem.

Marx, insurgindo-se contra o fato de só se preocuparem os filósofos em interpretar o mundo de diferentes maneiras, em vez de cogitarem em transformá-lo, deu uma nova formulação à dialética. Concordou coma idéia de movimento universal em que se acham as coisas, os fatos e o pensamento. Mas não são as transformações das idéias que determinam as transformações nas coisas. Pelo contrário, disse, as coisas é que se transformam e refletem suas modificações em nossa mente, criando as idéias. (ENCICLOPÉDIA BARSA, 1982, P. 250).

Assim a dialética é o método, com arte, para promover a crítica das partes frente ao todo, objetivando localizar a argumentação racional mais verossímil, a mais provável possível, para descrever a essência, o núcleo ou a ideia do que está sendo diante das próprias contradições internas. De modo que cada coisa é um processo, é um tornar-se; onde há um desencadeamento de processos; onde cada coisa traz em si uma contradição; e, que o processo que se encaminha quantitativo pode repentinamente mudar qualitativamente. Inclusive sobre a condição-política-do-homem.

4. DA OBRA A QUESTÃO JUDAICA DE KARL MARX

⁶ DIALÉTICA (gr. [...]; lat. *Dialectica*; in. *Dialectic*; fr. *Dialectique*, ai. *Dialektik*; it. *Dialettica*). Esse termo, que deriva de diálogo, não foi empregado, na história da filosofia, com significado unívoco, que possa ser determinado e esclarecido uma vez por todas; recebeu significados diferentes, com diversas interrelações, não sendo redutíveis uns aos outros ou a um significado comum. Todavia, é possível distinguir quatro significados fundamentais: I a D. como método da divisão; 2e D. como lógica do provável; 39 D. como lógica; 4e D. como síntese dos opostos. Esses quatro conceitos têm origem nas quatro doutrinas que mais influenciaram a história desse termo, mais precisamente a doutrina platônica, a aristotélica, a estoica e a hegeliana. [...] Pode-se dizer, p. ex., que a D. é o processo em que há um adversário a ser combatido ou uma tese a ser refutada, e que supõe, portanto, dois protagonistas ou duas teses em conflito; ou então que é um processo resultante do conflito ou da oposição entre

dois princípios, dois momentos ou duas atividades quaisquer. (ABBAGNANO, 2007, p. 269)

A obra de Karl Marx *A Questão Judaica* é uma crítica ao texto de Bruno Bauer, teólogo e filósofo alemão, que escrevera um artigo sobre a situação dos judeus alemães diante do estado prussiano que adotava, oficialmente, o cristianismo, defendendo a necessidade da emancipação religiosa como condição prévia para participar da vida política.

Marx (1989) demonstra que a questão religiosa é mera aparência da questão social e que Bauer não havia argumentado as questões de fundo do estado, sobre a natureza do estado, o *modus operandi* dos homens tanto no estado quanto na sociedade civil, ou seja, as figuras do cidadão, da vida política e do indivíduo-egoísta, da vida na sociedade civil.

Segundo o comentador e tradutor Morão (1989), –Karl Marx tenta demonstrar dois pontos sobre obra de Bauer: primeiro, que a obra de Bauer se limitara a transformar as questões sociais em questões teológicas e em apontar a emancipação religiosa como condição, *sine qua non*, para emancipação política, porque Bauer não percebera o abismo entre o indivíduo e a coletividade, nem as características deste indivíduo que nasce na modernidade, sozinho, egoísta, individualizado em si mesmo, "simples mônada social, sem reconciliação possível entre a esfera privada e o contexto colectivo" (MARX, 1989, MORÃO, Apresentação). E, depois, em não realçar as situações históricas da época, na qual não havia concomitância entre a emancipação-política e a emancipação-humana, pelo grande distanciamento entre sociedade civil (homem-egoísta) e estado (homem-político), ou seja, desintegração ou dicotomia.

Para Marx (1989) a sociedade civil é o lugar da vida real, mas egoísta, e no fundo desprovida de vínculos. Mera arena de conflitos e de interesses antagônicos. Já o estado é a esfera, ou o cenário, da vida coletiva, porém de uma vida coletiva ilusória, porque o estado positiva a desintegração do homem. Marx (1989) dá como exemplo a constituição norteamericana que reza direitos de homem-egoísta, que solidifica a desintegração e a dicotomia do ser humano, em homem-público e homem-privado, aquele com interesse coletivo, este com interesse egoísta.

Aponta também, Morão (1989), que a finalidade da emancipação humana estaria em fazer com que o "caráter coletivo, genérico, da vida dos homens seja vida real" (MARX, 1989, MORÃO, Apresentação).

E, assim, ter-se-ia ideal de reintegração como uma unidade, frente à moderna cisão das figuras do cidadão e do homem-privado. Possibilitando a perspectiva de emancipação do indivíduo como ser genérico, que se integre, no público e no privado, numa nova figuração da existência social. O implica em uma ruptura com a moderna cisão entre as esferas do estado e da sociedade civil.

A perspectiva de Marx (1989) é que o homem individual recupere em si o cidadão

abstrato, de modo a compreender e a usar as "forces propres" constituintes das "forças sociais" e as "forças sociais" constituintes da "força política", que fortifica e amplifica as forças sociais e as forças próprias, num ciclo de construção comum, genérica e comunitária.

Assim, "inserir-se na circulação da espécie, no seu trabalho e nas suas relações" (MARX, 1989, MORÃO, Apresentação). Segundo Morão (1989), Marx se afasta do ideário puramente político, republicano e antifeudal dos Jovens Hegelianos⁷; e com uma visão de ser humano integral propõe um modelo que concilia e integra a vida privada e vida coletiva.

Em sua crítica, Karl Marx transcende a posição de Bauer, trata a questão dos judeus alemães além do caráter religioso, para aprofundar o exame da natureza do estado, da condição humana e da filosofia política. Pois, no contexto do estado prussiano, nem os cristãos e nem os judeus são cidadãos.

Mas, Bauer, sem argumentar sobre isso, apresenta uma das mais fortes formas de oposição, a oposição religiosa. Oposição esta que é resolvida por Marx (1989), tornando-a impossível.

A mais obstinada forma de oposição entre o judeu e o cristão é a oposição religiosa. Como se resolve uma oposição? Tornando-a impossível. E como impossibilitar a oposição religiosa? Abolindo a religião. Logo que o judeu e o cristão reconhecerem tão-só nas suas religiões opostas diferentes estádios no desenvolvimento do espírito humano – peles de serpente expelidas pela história e o homem como a serpente que com elas se vestiu – já não se encontrarão em oposição religiosa, mas numa relação puramente crítica, científica e humana. A ciência constituirá então a sua unidade. As oposições na ciência serão, porém, resolvidas pela própria ciência. O judeu alemão, em particular, sofre da geral carência de emancipação política e do acentuado cristianismo do Estado. (MARX, Karl, A Questão Judaica. [tradução Artur Ferreira Pires Morão], Covilhã: Lusosofia, 1989, p.39, grifo nosso).

Ou seja, Marx (1989) demonstra que a oposição religiosa não pode ser logicamente possível porque o estado-religioso não se perfaz enquanto estado. Sendo mera aparência de estado coadjuvado com mera aparência de religião.

Marx (1989) argui que a questão da natureza do estado é uma questão social⁸ e nem os cristãos e nem os judeus são emancipados. Não são emancipados porque o Estado professa uma religião particular; porque o estado prussiano privilegia uma religião, declarando-a legalmente como sendo a religião do estado ou se assume como um estado religioso; porque professa uma religião; e, porque o estado não se constitui em esfera política-universal dos cidadãos, assim não pode operar a emancipação política, deixando as diferentes crenças religiosas em seu livre

_

⁷ Jovens hegelianos: grupo de estudantes e jovens professores da Universidade de Humboldt em Berlim, tido como de esquerda, se opunham ao grupo de hegelianos de direita que ocupam cargos e privilégios na universidade e no governo. (**WIKIPEDIA**. Disponível em: <pt.wikipedia.org/wiki/Jovens_hegelianos> Acesso em: 10 dez. 2019)

curso na esfera da sociedade civil.

Marx (1989) demonstra que é necessário o ato de ruptura do estado-de-privilégio, não só porque privilegia uma religião ou uma perspectiva dominante, mas sim, porque o estado-de-privilégio privilegia a sociedade-civil, quanto ao caráter privado e o modelo de homem-egoísta, real, que compõe a sociedade-civil. Desta maneira o estado-de-privilégio não é um estado-genérico.

Marx (1989) ainda critica a obra de baueriana no que tange à necessidade do reposicionamento da forma pensante da etnia judaica, frente ao estado germânico, referente ao ver-se como "povo eleito", com nacionalidade própria, distante do cristão-alemão.

Marx (1989) argumenta que o posicionamento do povo judeu e a nacionalidade cultural, particular e subjetiva, é irrelevante para as questões de estado, uma vez que o próprio cristão-alemão também não é emancipado, bem como que pela prática da traficância e do financialismo o cristão-alemão já se tornara um judeu-empírico.

Pois, para Marx(1989), a questão da não emancipação do povo alemão não estava prejudicada pelo fato do povo judeu defender sua nacionalidade quimérica⁹, mas sim, pelo fato de que o povo alemão trazia em sua raiz histórica (das guildas, das ordens e das relações feudais um ideário de privilégio, de homem individual, de homem-egoísta), de modo que a liberdade alcançada não fora a libertação da ideia de propriedade, mas a liberdade para dominar a propriedade; a liberdade conquistada não fora a de se libertar do modo de ser do homem-egoísta, mas sim a liberdade de ser egoísta.

Note-se que desde a antiguidade, gradativamente se ampliou o reconhecimento de que o homem pode ser tido como uma mônada, algo que existe em si mesmo, ou seja, uma unidade simples¹⁰. De modo que a mônada-social possa ser tida como essa unidade simples, individual,

Termo muito antigo, de origem pitagórica, aplicado por PLATÃO às Idéias (Filebo, V; 15 B), empregado em diversos sentidos pelos autores cristãos, tendo servido, em Giordano BRUNO, VAN HELMONT, o jovem, Henry MORE para designar os elementos físicos ou psíquicos (ver EISLER, sub V°). Tornou-se céleber graças a LEIBNIZ, que definiu a mônada como "uma substância simples, quer dizer, sem partes, que entra nos compostos". Monadologia, I. "Estas mônadas são os verdadeiros átomos da Natures e, numa palavra, os elementos das coisas" Ibid.,3) Elas são impenetráveis a qualquer ação exterior, cada uma delas diferente uma da outra, sujeitas a uma mudança contínua que provém de seu próprio fundo e são todas dotas de Apetição e de Percepção, sem prejuizo das faculdades mais elevadas que algumas delas possuem (ibid., 4-29)

Este termo foi retomado por váris autores posterioes, especialmente por RENOUVIER, que parte de uma definição idêntica à de Leibniz (La nouvelle monadologie, 1899m em colaboração com L. PRAT).

Rad. int.: Monad (Boirac) (LALANDE, André. **Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia**, 3 ed., São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 697)

⁹ A nacionalidade quimérica do judeu é a nacionalidade do negociante e, acima de tudo, do financeiro. (MARX, op. cit., p. 36).

¹⁰ Monade; F. Monade; I. Monade.

que se transformara num atomista-social, pois, aprende-se com (MARX, 1989) que o homem que ganhou liberdade dos feudos carregava em si uma concepção egoísta¹¹.

Assim, o homem da sociedade civil ou burguesa, o homem que na modernidade cresce, não vê no outro homem a possibilidade de realização dos feitos humanos, mas sim, vê no outro homem um cerceador ou um limitador do seu direito de liberdade. Por isso, a mônada-social ganha movimento antagônico, atomismo, frente ao outro homem, numa disputa que Marx (1989) nominou de atomismo-social. Este atomismo-social não é do judeu-religioso, mas do judeu-empírico e, por sua vez, também do cristão-empírico.

E, este atomismo-social é criticado por Marx (1989), na parte final da obra, ao ressaltar que quando a "traficância e seus pressupostos" forem abolidos da sociedade o judeu-empírico se torna impossível porque judeu recobra a própria consciência.

Logo que a sociedade conseguir abolir a essência empírica do judaísmo – a traficância e os seus pressupostos – o judeu tornar-se á impossível, porque a sua consciência deixa de ter objecto, porque a base subjectiva do judaísmo – a necessidade prática – toma uma forma humana e o conflito entre a existência individual, sensível, do homem e a sua existência genérica é abolido.

A emancipação social do judeu é a emancipação da sociedade em relação ao judaísmo. (MARX, Karl, **A Questão Judaica**. [tradução Artur Ferreira Pires Morão], Covilhã: Lusosofia, 1989, p.39, grifo nosso).

Neste ponto, importa ressaltar que sendo Marx de formação filosófica a expressão "necessidade prática", referindo à base subjetiva do judaísmo¹², pode ser olhada de duas formas, ou mais, com o mesmo efeito: abolir o conflito entre existência individual e a existência genérica (abolir a desintegração, dicotomia). E, com isso: integrar o homem (emancipação-humana e emancipação-política); viabilizar o *desarollo integral*; e, aperfeiçoar a estado.

Ademais, deste conflito, entre a vida privada e a vida pública, a liberdade que aflora é

¹¹ A sociedade feudal foi dissolvida no seu elemento básico, o homem; mas no homem que constituía o seu real fundamento, no homem egoísta. (MARX, op. cit., p. 29).

¹² Mas: O que Marx nos legou na expressão "base subjetiva do judaísmo – a necessidade prática" (MARX, op. op. cit., p. 39)? Enquanto possibilidade de movimento da base subjetiva, devir, qual a carga do verbo "torna-se"? E, se a base subjetiva do judaísmo, "necessidade prática", não é estática, mas é dinâmica, então: A base subjetiva do judaísmo pode ter capacidade de vir a ser? Assim parece, quanto à base subjetiva do judaísmo: Se tomarmos como "- a necessidade prática", enquanto poiética (produção de bens a acumulação de riquezas materiais) a supressão da traficância e de seus pressupostos pode minorar o volume de egoísmo no homem-egoístico. E, se tomarmos como "- a necessidade prática", enquanto o conceito de práxis aristotélica – lembrando-se das categorias do filosófico, do prático e do poiético, o judaísmo empírico também pode ser minorado, pois o judeu pode a ter a consciência e a virtude do homem individual concomitante com o genérico, integral, rompendo-se a dicotômica e a desintegração do homem entre homem-público e homem-privado, destarte, ter-se-ia a emancipação-humana. E, quanto a carga do verbo "torna-se", parece ser plausível colher de Marx a possibilidade de movimento da base subjetivo do judaísmo, de uma atividade poiética para uma prática. E, quanto à possibilidade "de vir a ser", da base subjetiva do judaísmo, também parece ser possível porque contempla o movimento – a dinâmica de Heráclito e a compreensão do Ser.

uma simples *mônada-social* facilmente transformável em atomismo-social, sendo que a emancipação-política e a emancipação-humana são incapazes de serem atingidas diante do grande abismo entre a sociedade-civil (real e egoísta) e o estado (ilusório), pois os integrantes da sociedade-civil que buscam privilégios para si e para as suas classes, ou seja, não buscam as aspirações gerais e nem buscam aspirações genéricas no estado.

Tem-se, ainda, que a obra aponta que os judeus deveriam lutar pela emancipação da Alemanha, assim, estariam eles também emancipados, não por serem judeus, mas por serem homens, não como algo que seja uma exceção à regra, mas conforme a regra. Pois, Marx (1989) nos mostra que todos não são emancipados. Porque, o estado realiza na terra o que a religião promete no além, ou seja, igualiza todos. Todos são genéricos, iguais e livres. Ou seja, a ilusão da religião se realiza como ilusão cidadã. Ilusão, porque ainda não é genérica e conserva o grande abismo.

Assim, retira a religião do âmbito do estado e se passa a questionar que espécie de emancipação está sendo discutida, bem como, força, necessariamente, a criticar o estado como tal. Sai, destarte, da crítica do estado-religioso e se adentra na crítica do estado-político, pois, conforme diz objetivamente diz Marx (1989) a existência da religião não se opõe a existência do estado porque estão em escopos diferentes¹³. E ainda: "A questão da relação entre emancipação política e religião, torna-se para nós o problema da relação entre emancipação política e emancipação humana" (MARX, 1989, p. 10).

De modo que, o-estado pode se libertar da religião, mas também é necessário que o homem se liberte dentro do estado, pois a emancipação-política é oblíqua e a emancipação-humana é direta, parafraseando Marx.

Esta obliquidade se dá porque numa emancipação-política se igualam as pessoas, porém, ainda são mantidos os caracteres da propriedade privada e do direito de acesso, ou o direito de restrição ao acesso, conforme leciona Robert Heilbroner. Ou seja, são mantidos os condicionantes de nascimento, de posição social, de educação e de profissão que acabam por estabilizar as distinções não-políticas, eis que o estado permite a propriedade; a educação e a profissão nos moldes atuais, de maneira particular. O que causa um contrassenso, pois, haveria de ser geral, genérica e universal: "por cima dos elementos particulares é que o estado se constitui como universalidade" (Marx, 2014, p. 12).

Mas, no estado ambos existem: o estado-pseudo-genérico e o estado-egoísta. E assim

_

¹³ De facto, o Estado cristão aperfeiçoado não é o chamado Estado cristão que admite o cristianismo como sua base, como religião de Estado, adoptando portanto uma atitude de exclusão perante as outras religiões;" (MARX, Karl, **A Questão Judaica. [tradução Artur Ferreira Pires Morão]**, Covilhã: Lusosofia, 1989, p. 16).

possibilita a dupla existência estatal (político-comunitário e político-social-civil), deste modo se continua a tratar os outros co-cidadãos como joguetes, estes joguetes, são magnetizados pela sofistica¹⁴, destarte viabilizando a sofisticação pelos burgueios e pelos judeus frente ao estado político e a sociedade civil.

Levando, assim, a necessidade da revolução do estado, eis que não fora revolucionária, porque não se fizera uma profunda crítica do estado¹⁵ e nem a compreensão de estado. Escreve Marx "A revolução política dissolve a sociedade civil nas suas componentes sem revolucionar estas componentes as submeter à crítica." (MARX, 1989, p. 29). Ou seja, sem compreender o indivíduo desintegrado, dicotômico. Porque, vislumbrara-se o homem-político (público), mas, não se visualizara o homem-egoísta (verdadeiro) e nem se vislumbrara o homem-abstracto (*citoyen*/cidadão), nesta reformulação do estado.

Ademais, o dinheiro passou a ser a essência alienante, conforme segue: "o dinheiro é essência alienante do trabalho e da existência do homem" (Marx, 2014, p. 16).

O que prevalece no chamado Estado cristão não é o homem, mas a alienação. (MARX, Karl, **A Questão Judaica**. [tradução Artur Ferreira Pires Morão], Covilhã: Lusosofia, 1989, p. 19).

Tendo-se como alienação: o processo em que o homem abre mão de si, e outorga a outro ou a outros (guildas, corporações, entidades, sociedades-civis), a sua autocondução; bem como, o processo em que o homem faz de sua "exteriorização" mero quantum monetário.

Nesta dinâmica de centralização no homem, da essência para além da aparência, podese dar a inclusão do homem dentro do estado, num processo de desestamentização, de desestranhamento e de integralização.

Tendo-se como estranhamento a condição do homem que se vê estranho ao estado, logo, o desestranhamento a condição pela qual o homem não é mais estranho ao estado, porque até então, pela distância entre homem e estado, aquele é estranho à este.

A emancipação política é ao mesmo tempo a dissolução da antiga sociedade, sobre a qual assentam o Estado e o poder soberano, estranhos ao povo. (MARX, Karl, A

¹⁴ O conflito em que o homem, enquanto adepto de uma religião particular, se vê envolvido com a sua qualidade da cidadania e com os outros homens enquanto membros da comunidade, reduz-se ao cisma secular entre o Estado político e a sociedade civil. Para o homem como bourgeois 20, <<a vida no Estado é apenas aparência ou uma excepção fugaz ao normal e ao essencial>>. É verdade que o bourgeois, tal como o judeu, participa na vida política só de modo sofístico, tal como o citoyen 21 só sofisticamente é judeu ou bourgeois. Mas a sofisticação não é pessoal. É a sofistica do próprio Estado político. (MARX, op. cit., p. 13-14).

¹⁵ A revolução política dissolve a sociedade civil nas suas componentes sem revolucionar estas componentes as submeter à crítica. Esta revolução considera a sociedade civil, o mundo das necessidades, o trabalho, os interesses privados e a lei civil como a base da sua própria existência, com um pressuposto inteiramente subsistente, portanto, como sua base natural. (MARX, op. cit., p. 29).

Questão Judaica. [tradução Artur Ferreira Pires Morão], Covilhã: Lusosofia, 1989, p. 27).

Esse desestranhamento pode ser promovido pela emancipação-política, pode ser tido como o processo que coloca o homem nos assuntos gerais do estado, liberta-o.

A revolução política que derrubou o poder do soberano e elevou os negócios do Estado a negócios do povo, que constituiu o Estado político como assunto geral, isto é, como Estado geral, abalou forçosamente todas as ordens, corporações, guildas, privilégios, que eram outras tantas expressões da separação entre o povo e a sua vida comunitária. A revolução política aboliu, portanto, o carácter político da sociedade civil. Dissolveu a sociedade civil nos seus elementos simples, de um lado, os indivíduos, do outro, os elementos materiais e culturais que formam o conteúdo vital, a situação civil destes indivíduos. Pôs em liberdade o espírito político que, por assim dizer, tinha sido desfeito, fragmentado e perdido nos vários becos sem saída da sociedade feudal; congregou-o a partir desta dispersão, libertou-o da sua adulteração com a vida civil e constituiu-o como a esfera da comunidade, o interesse geral do povo, numa independência ideal dos elementos particulares da vida civil. (MARX, op. cit., p. 28).

Restituindo ao homem o mundo-humano. "Toda a emancipação é uma restituição do mundo humano e das relações humanas ao próprio homem." (MARX, op. cit., p. 30).

Havendo, assim, uma emancipação em dois aspectos: no aspecto de indivíduo (da esfera egoística) e no aspecto de cidadão (na esfera genérica¹⁶). Segundo Marx (1989), a emancipação, especificamente do povo judeu-alemão, já se dera porque os judeus já se emanciparam no instante em que os cristãos se tornaram judeus, pela prática mercantil¹⁷ e pela prática financista¹⁸. Destarte características da sociedade burguesa.

Outrossim, colhe-se de Marx (1989) que a emancipação tange uma democracia aperfeiçoada, genérica, é formada por cidadãos, onde a religiosidade existe na esfera privada, exercida de forma livre.

Na democracia aperfeiçoada, a consciência religiosa e teológica aparece a si mesma como mais religiosa e teológica pelo facto de aparentemente não possuir significado político ou objectivos terrestres, de ser assunto de coração retirado do mundo, expressão dos limites do entendimento, produto da arbitrariedade e da fantasia, verdadeira vida no além. O cristianismo atinge aqui a expressão prática do seu significado religioso universal, porque as mais variadas visões do mundo se reúnem na forma do cristianismo e, ainda mais, porque o cristianismo não pede a ninguém que professe o cristianismo, mas apenas que tenha qualquer espécie de religião (ver

¹⁶ Toda a emancipação é uma restituição do mundo humano e das relações humanas ao próprio homem. A emancipação política é a redução do homem, por um lado, a membro da sociedade civil, indivíduo independente e egoísta e, por outro, a cidadão, a pessoa moral. (MARX, op. cit., p. 30).

¹⁷ Os judeus emanciparam se na medida em que os cristãos se tomaram judeus. (MARX, op. cit., p. 34).

¹⁸ A nacionalidade quimérica do judeu é a nacionalidade do negociante e, acima de tudo, do financeiro. (MARX, op. cit., p. 36).

Beaumont, op. cit.). A consciência religiosa prolifera na riqueza da contradição e da diversidade religiosas. (MARX, Karl, **A Questão Judaica**. [tradução Artur Ferreira Pires Morão], Covilhã: Lusosofia, 1989, p. 20).

Aqui pendendo uma crítica sobre o estado-cristão, porque este não reconhece que a base do estado não é o cristianismo ou nem a cristandade, mas que a base do estado é o próprio homem¹⁹, agora um homem alienante da sua exteriorização.

Por fim Marx ainda alerta sobre o risco da mercantilização do homem²⁰ e, por conseqüência, a perda da emancipação do homem, novamente. Destarte, subjetivamente, colhese a necessidade do judeu romper com a essência empírica do judaísmo (mercantilização e financismo), para que o judeu obtenha emancipação de si próprio do judaísmo-empírico²¹.

5. DA INTRODUCCIÓN E DO CAPÍTULO VII RIQUEZA Y BIENESTAR DA OBRA EVALUANDO FILOSOFÍAS DE MARIO AUGUSTO BUNGE

Mario Augusto Bunge, na introdução da obra *Evaluando Filosofias*, destaca que Marx e seus discípulos admiraram a dialética de Hegel, pois, apesar de ser hermética e carecer de base empírica, poderia ser a álgebra da revolução.

Deste modo, o sistema filosófico acabara sendo utilizado para uma finalidade. Qual seja, promover uma revolução social para libertar o homem dos estamentos, mas, essas utilizações

20 Só então é que o judaísmo alcançaria o domínio universal e poderia transformar o homem alienado e a natureza alienada em objectos alienáveis, próprios para venda, na subserviência à necessidade egoísta e à traficância. A exteriorização é a prática da alienação. Assim como o homem, enquanto permanece absorto na religião, só pode objectivar a sua essência através de um ser estranho e fantástico, assim sob a dominação da necessidade egoísta só pode afirmar-se a si mesmo e produzir objectos na prática, subordinando os produtos e a própria actividade ao domínio de uma entidade alheia, e atribuindo-lhes o significado de uma entidade estranha, a saber, o dinheiro. Na sua prática de todo realizada, o egoísmo espiritual do cristianismo torna-se necessariamente o egoísmo material do judeu, a necessidade celestial muda-se em necessidade terrestre, o subjectivismo em interesse pessoal. A tenacidade do judeu tem de se explicar, não pela sua religião, mas pela base humana da sua religião – a necessidade prática e o egoísmo. (MARX, op. cit., p. 38).

¹⁹ A base deste Estado não é o cristianismo, mas a base humana do cristianismo. A religião permanece como a consciência ideal, não secular, dos seus membros, porque é a forma ideal do estádio evolutivo humano que nele se alcançou. (MARX, op. cit., p. 19).

²¹ Logo que a sociedade conseguir abolir a essência empírica do judaísmo – a traficância e os seus pressupostos – o judeu tornar-se á impossível, porque a sua **consciência** deixa de ter objecto, porque a **base subjectiva** do judaísmo – **a necessidade prática** – toma uma forma humana e o conflito entre a **existência individual**, sensível, do homem e a sua **existência genérica** é abolido.

A emancipação social do judeu é a emancipação da sociedade em relação ao judaísmo. (MARX op. cit., p. 39, grifo nosso).

da filosofia são reprovadas por Bunge (2015), eis que geralmente são por razões de tradição, de interesses políticos ou de afinidades temperamentais.

Destaca, Bunge (2015), que nenhuma desses motivos seria uma boa razão para se adotar um sistema filosófico, mas, defende que a boa razão para se adotar um sistema filosófico está em ser: uma teoria filosófica que valha enquanto ajude a conhecer, a atuar, a conservar nossa herança comum e a conviver.

En definitiva, las teorias filosóficas, genuínas o espúrias, no suelen adoptarse o rechazarse por sus méritos, conceptuales, empíricos o morales, sino por tradición, intereses políticos e afinidade temperamental, ninguna de las cuales es una buena razón. Este libro adopta un critério preciso: una teoria filosófica vale em cuanto ayuda a conhecer, actuar, conservar nuestra herencia común y convivir. (BUNGE, Mario Augusto. Evaluando Filosofías. Barcelona. Editora Gedisa, 2015, p. 12).

Sobre a utilização de marxismo escrevera Bunge (2015):

Y el marxismo benefició a las ciências sociales por subrayar laimportancia de los llamados factores materiales, pero las daño al subestimar otros factores y al adoptar los disparates de la dialética hegeliana. (BUNGE, op. cit., p. 15).

Em resumo, diz Bunge (2015), que todos os cientistas naturais e sociais usam, ao menos de forma tácita, os princípios filosóficos que viabilizam a maiêutica socrática, quais sejam a claridade, o racionalismo, o realismo, a empiria e o sistemismo.

En resumem, todo científico natural o social usa más o menos tacitamente algunos princípios filosóficos, entre los cuales se destacan los de la claridade, la racionalidade, el realismo, la prueba empírica y el sistemismo. Las filosofias que contienten todos estos princípios cumplem la función mayéutica que Sócrates se asignó a sí mismo. (BUNGE, op. cit., p. 18).

Porém, conforme Bunge, algumas filosofias são carcereiras e/ou carcerairas, ocorrendo isso como marxismo, que o impedira de ver e dialogar com os outros sistemas filosóficos.

Sus rivales, los marxistas, se mantuvieron durante um siglo al margen de la ciências sociales <
burguesas>>>: se ocuparon solamente de ler y comentar los clássicos del marxismo, así como de criticar a sus rivales, em lugar de estudiar las sociedades posteriores a Marx y Engels. (BUNGE, op. cit., p. 22).

Ainda, em classificação, Bunge coloca as escolas, os representantes e os principais defeitos, respectivamente ao "Marxismo original", representado por Marx, Engels, Plekhanov, como "*impreciso*"; bem como, o "Marxismo oficial", representado por Lenin e soviéticos como "*dogmático*". Resultando assim num aprisionamento.

Por fin, uma doctrina merece ser llamada prisioneira cuando sirve los interesses de uma religión, um partido político o um grupo econômico. Sus partidários no buscan *la verdad, porque creen poserla ya.* (BUNGE, Mario Augusto. *Evaluando Filosofías*. Barcelona. Editora Gedisa, 2015, p. 24)

Ademais, podem estar enganadas²², segundo Bunge (2015), porque pressupõe, em si, princípios antagônicos como a cooperação (idealizada) e o conflito por terra (empírico).

Contudo, pode-se ter ressalvas sobre esse apontamento de Bunge (2015), eis que num sistema de freios e de contrapesos se pode achar o equilíbrio social, ademais, as contradições internas tangem a própria dialética. Mas, este conflito, entre cooperação e acesso aos recursos naturais escassos, leva ao debruce sobre o capítulo VII que tange a riqueza e o bem-estar.

Segundo Bunge (2015) a relação entre riqueza e bem-estar é um problema de dois milênios que tange a ética, a economia e a filosofia. Impondo perguntas sobre: Como devemos viver? Pelo prazer ou viver uma vida plena e útil²³, aquela hedonista, está eudemonista.

Conforme leciona Bunge (2015), os economistas, quase na totalidade, elegem o hedonismo como modelo, porém não computam que parte dos bens desejados por pessoas comuns não são mercadorias²⁴.

Neste ponto, os pensamentos de Bunge (2015) e de Marx (1989) se aproximam. Neste, quando atenda para a necessidade da emancipação-política e da emancipação-humana, geral e genérica, não comercializável; quando apresenta a situação da exteriorização e da alienação; quando denuncia o mercancismo e o financismo do humano; este clareia o judaísmo-empírico e o cristianismo-empírico; e, quando defende a propriedade privada limitada à um máximo. Naquele, quando defende o bom uso da propriedade para o *desarollo integral*.

Ademais, percebe-se que Bunge (2015) reprova a tendência dos economistas, hedonistas (busca do prazer), ao passo que Marx (1989) também reprova um estado-de-privilégio e uma desintegração-humana (dicotomia). Pois este hedonismo viabiliza prazer a alguns, egoisticamente, hedonistas, e impõe uma estamentização a outros, porque a uma grande parte do povo prussiano sequer tinha o direito de livremente poder optar por ser hedonista ou ser

²² Entiendo por <<enganada>> [....] una doctrina que ama una disciplina que le es infiel. Dos casos obivios, a los que aludimos antes, son el positivismo y el materialismo dialético. En efecto, aunque ambas se proclaman cientificistas, las ciências no se ajudan la fenomenismo inherente al positivismo ni a la dialéctica marxista: van más alla de las aparências y admiten tanto al cooperación, sin la cual no puede haber sistemas, como el conflictos generado por la escassez de recursos, sea de un reactivo en una reacción química, o de un lote de tierra em um grupo humano. (BUNGE, op. cit., p. 24)

²³ En este capítulo se aborada un problema bimilenário en pscicologia, ética, economia y bienestar. Qué son éstos: Debiéramos vivir para el placer o procurar vivir una vida plena y útil? Ésta es la antigua disyuntiva entre el hedonismo, o culto del placer, y el eudemonismo, o búsqueda de la vida buena. (BUNGE, op. cit., p. 98)

²⁴ Los economistas, casi sin excepción, han optado por el hedonismo, pero no han averiguado qué porcentaje de los bienes que desea la gente común no son mercancias. (BUNGE, op. cit., p. 98)

eudemonista. Bem como, grande parte da humanidade segue estamentizada indiretamente na contemporaneidade.

Outrossim, nota-se que o posicionamento de Bunge (2015) é de que a riqueza está sendo tida como a ciência-da-felicidade. Esta está para além do mercantilismo.

Este posicionamento, de Bunge (2015), é firmado em pesquisas recentes que trazem por conclusão que a felicidade não pode ser comprada²⁵, "Su principal hallazgo de que la felicidade no se puede comprar [...]" (BUNGE, 2015, p. 98).

Bunge (2015), indica questões que tangem o indivíduo e o cidadão na esfera do plano social; que tangem o desenvolvimento nacional; que sugerem críticas sobre qual forma de desenvolvimento há de ser promovido pelo estado, e, em especial, aponta a questão: se se deve dar prioridade ao econômico, ou buscar um desenvolvimento simultâneo da sociedade, inclusive cultural e político.

En el plano social el problema anterior, referente a individuos, se traduce a la cuestión del desarrollo nacional: ¿qué tipo de desarrollo se debe procurar y para quiénes? En particular, ¿se debe dar prioridade al crescimento económico o, más bien, se debe buscar al desarollo simultâneo de todos los sectores de la sociedade, incluyendo el cultural y el político? En cualquiera de los casos el desarollo, ¿debe beneficiar a los de siempre o a todos? Y ¿debe o no centrarse em el aumento del bienestar de la persona y hacer posible el de su progênie? (BUNGE, Mario Augusto. Evaluando Filosofías. Barcelona. Editora Gedisa, 2015, p. 98).

Neste ponto, tangendo o pensamento da obra de Marx, eis que, ambos buscavam desenvolvimento do indivíduo na esfera humana e na esfera política.

Questiona o filósofo: "En cualquiera de los casos el desarollo, debe beneficiar a los de siempre o a todos?" (Bunge, 2015, p. 98), refazendo-se aqui o apontamento e a crítica de Marx frente à sociedade-civil (homem-egoísta) e ao estado-de-privilégio; e, à emancipação particular, que não é geral e que não é genérica.

Segundo Bunge (2015), o enfrentamento destas questões necessita de interdisciplinaridade e da intervenção das três ciências (psicologia, economia e politologia) e também da filosofia (filosofia-política e ética). Porém, alerta, quem se aventurar nesta área haverá de suportar críticas de cinco áreas do conhecimento, de profissionais que não conseguem dialogar entre si.

_

²⁵ Esta averiguación la han hecho, em el curso de los últimos años, psicólogos, sociólogos, socioeconomistas y otros investigadores en la nueva <<ciencia del bienestar>>, tambíen llamada <<ciencia de la fecidad>> (por ejemplo, Huppert, Baylis y Keverne (comps.), 2005; Diener y Diener, 2008 y Graham, 2009). Su principal hallazgo de que la felicidade no se puede comprar sorprenderá a los economistas ortodoxos. (BUNGE, Mario Augusto. Evaluando Filosofías. Barcelona. Editora Gedisa, 2015, p. 98)

Aponta que o modelo de desenvolvimento de Adam Smith (1723-1790), fixou como meta o desenvolvimento econômico, através da produção em massa e do livre comércio, mas, não considerou que uma parte da população duvidava que a riqueza fosse condicionante para felicidade, bem como, que provavelmente os norte-americanos ignoraram alguns pensadores da tradição (Tomas de Aquino, Santo Agostinho, Martinho Lutero, João Calvino, Schopenhauer, entre outros) ao fixarem algumas bases da sua constituição²⁶.

Além do mais, a obra de Bunge (2015) menciona Richard Douthwaite, no ano de 1999, escrevera sobre a ilusão do crescimento econômico e aponta que Derek Bok, da universidade de Harvard, em sua obra *A Política da Felicidade* que apresenta que o crescimento econômico não tem tornado os americanos, do norte, muito mais felizes, apesar do produto interno bruto ter duplicado.

Para Bunge (2015), aparentemente surgem outros aspectos que influem, para além do materialismo.

Sin embargo, la gran mayoría de los economistas sigue afirmando que la utilidade es uma función monótonamenta creciene de la calidad de vida. También sostienen que uma economia sana crece por o menos un 3% por año, propulsada por el crecimiento demográfico, los avances tecnológicos y la pasión adquisitiva. Pero no nos dicen de donde sale esse número mágico <<três>>, que sería el mismo para todas las naciones. Ni les imporá la desigualdade entre personas y naciones, que há estado creciendo durante los últimos cuatro decênios. Tampoco les preocupa el agotamiento de los recursos minerales, la desertificación, el calentamiento global, la contaminación ambiental, ni el despilfarro de todo, dede el agua hasta las personas. Ciertamiente el hay excepciones em esa profisión (por ejemplo, Stiglitz, Sen y Fitoussi, 2008), pero Suelen limitarse a señalar el problema, el qual no es económico, sino político. (BUNGE, Mario Augusto. Evaluando Filosofías. Barcelona. Editora Gedisa, 2015, p.100).

Qual seja um problema político. E para o enfrentamento deste problema político, de política social, segue a questão: - É verdade que o bem-estar aumenta com a fortuna? Em reposta Bunge (2015) acosta resultado de pesquisas que apontam: a um, que grande maioria das pessoas não sabe o que lhes alegra e o que lhes satisfaz, creem ser o dinheiro, pois lhes permite adquirir bens, contudo não percebem que o aumento da fortuna implica no aumento de preocupações: "la mayor fortuna suele implicar mayor estrés" (Bunge, 2015, p.100); a dois, aponta que muitos sustentam que a satisfação aumenta com ingresso de bens até alcançar a sustentabilidade, conforme Bunge (2015) expressa meseta, contudo muitos não percebem que a tese de meseta não se sustenta, porque muitas pessoas não se contentam com o sustentável,

_

²⁶ La receta de Adam Smith para progresa consitió em procurar el crescimento económico mediante la indústria em gran escala y el libre cambio. Dio por sentada la meta, em crecimiento económico. A su vez, nadie, salvo los ascetas, anacoretas, budistas y membros de oscuras sectas protestantes, parecia dudar de que la riqueza acarree la felicidade. (BUNGE, Mario Augusto. *Evaluando Filosofías*. Barcelona. Editora Gedisa, 2015, p. 99).

com a *meseta*; três, não há algo que seja totalmente satisfatório ou insatisfatório; quatro, aponta o autor, que as investigações recentes apontam que a felicidade pessoal está mais vinculada à boa saúde, à liberdade, aos bons relacionamento íntimos e sociais, ao bom gozo de reputação, a contribuição com causas altruístas²⁷ e pelas relação de amizade criadas entre os semelhantes.

Ademais, o grau de não-felicidade aumenta mais em países de alta renda do que em países de baixa renda. Ou seja, aumenta-se a não-satisfação à medida que o PIB aumenta. Em resumo, colhe-se de Bunge que a felicidade não se pode comprar, porque é um estado subjetivo ligado mais à saúde, aos conhecimentos e ao temperamento do que as circunstâncias materiais.

En resumen, la felicidade no se puede comprar: no es una mercancía, sino un estado subjetivo que depende más de la salud, de los conocimientos y del temperamento que de las circunstancias . Recúerdese el proverbio <ignorância es bienaventuranza> y el echo de que muchos descapacitados parecen ser felices.). (BUNGE, Mario Augusto. **Evaluando Filosofías**. Barcelona. Editora Gedisa, 2015, p. 102).

Ocorre que, segundo Bunge, não se pode confundir os conceitos de felicidade e de bemestar, pois, a felicidade é subjetiva e o bem-estar é objetivo. Este consiste em satisfazer as necessidades básicas que podem ser compradas, por isso, os economistas devem saber a diferença entre um e outro; já, aquela, não pode ser comprada e consiste em cumprir os mais elevados desejos.

Aclaremos las ideas em cuestión. El bienestar consiste em satifacer las necessidades básicas, mientra que la felicidade consiste em cumplir los máximos deseos. Además, hay tener cuenta la diferencia entre el estado presente y toda la vida pasada. Por esta razón, los cuestionarios sobre el grado de satisfacción Suelen perguntar lo que siente el individuo em el momento y la manera en que evalúa sua vida entera. (BUNGE, op. cit., p. 102).

Destarte, no ponto de bem-estar o materialismo histórico é reavivado em Bunge (2015), pois escreve que Marx admirou a teoria do Adam Smith (1723-1790), quanto à produção em grande escala, mas, criticou quanto à desigualdade na distribuição. Ou seja, a possibilidade do homem-egoísta, em seus burgueios, atingir de forma muito desigual os anseios particulares.

Porém, indica Bunge (2015), que este modelo de economia, ortodoxa, quase não existe mais no planeta nestes tempos. Contudo, reconhece que os apontamentos de Marx estão se cumprindo acerca: da concentração crescente do capital; da globalização; dos conflitos internacionais - por recursos naturais e por mercados; e, das desigualdades.

-

²⁷ 4/Investiaciones recientes muestran que lo que más contribuye a la felicidade Suelen ser la buena salud, libertad pra hacer lo que se necessita, mantener buenas relaciones íntimas y sociales, el gozo de buena reputación y la contribución a causas altruístas. En particular, el voluntariado em organizaciones religiosas satisface más por involucrar amistades entre iguales que por las creencias invocadas (Lim y Putnam, 2010). (BUNGE, Mario Augusto. Evaluando Filosofías. Barcelona. Editora Gedisa, 2015, p. 101).

También sigue em pie de la crítica moral de Marx al capitalismo por las desigualdades. (BUNGE, Mario Augusto. *Evaluando Filosofías*. Barcelona. Editora Gedisa, 2015, p. 103).

Mas, muitos autores defendem a imagem bem intenciona e inofensiva do capitalismo, "idílica", nas palavras do autor, dentre eles Ludwig Mises, Friedrich Hayesk y Milton Friedmann.

Entretanto a crítica de Marx é compartilhada por outros pensadores dentre os quais o cooperativista Louis Jean Joseph Charles Blanc (1811-1882) e o economista John Stuart Mill (1806-1873) e John Maynard Keynes (1883-1946), de modo que o estudo das desigualdades do capitalismo tem sido um dos temas enfrentados pelos cientistas sociais. Inclusive John Kenneth Glabraith segue sua luta contra os defensores acadêmicos e políticos do privilégio-econômico.

Bunge (2015) escreve que, infelizmente, Karl Marx (1818-1883) na fase maduro, na esperança de remediar as desigualdades-econômicas, acabou por viabilizar a desigualdade-política. Destarte, conflitando também com os apontamentos do jovem Karl Marx (1818-1883), que na época em que escrevera a crítica *A Questão Judaica* e defendera justamente a igualdade política, a emancipação-política e a emancipação-humana. Assim, este fora o grande paradoxo do Marx político, segundo Bunge (20105), pois, este paradoxo matou o comunismo moderno vinte cinco anos após concebê-lo²⁸.

Bunge (2015) clareia que concepção de Marx (1989) fora realizada na União Soviética, que num primeiro instante trouxera grandes transformações positivas, tais como, modernização relâmpago, transformação de miséria em pobreza, drástica redução das desigualdades e massificação da educação, mas por outra via provocou um aprisionamento, um congelamento do indivíduo e consequentemente uma alienação política, uma degradação ambiental e uma estagnação cultural²⁹.

Destarte, na prática o marxismo contrapôs o Jovem Marx, eis que aquele promovera a alienação-política, segundo Bunge (2015); enquanto o jovem Marx havia lecionado a

²⁸ Por desgracia, la propuesta del Marx maduro para remediar la desigualdade económica fue agudizer la desigualdade política: reemplezar la democracia política por la mal llamada ditadura del proletariado para demole el Estado procapitalista y estatizar del médios de producción e intercambio. Ésa fu ela gran paradoja del Marx político. Abortó el comunismo un cuarto de siglo después de concebirlo. (BUNGE, Mario Augusto. **Evaluando Filosofías**. Barcelona. Editora Gedisa, 2015, p. 104).

²⁹ La receta de Marx fue ensayada em la Uniões Soviética y sus satélites com los resultados conocidos: modernización relâmpago, transformación de miséria em pobreza, reducción drástica de la desigualdade de ingressos y educación massiva, junto com ele aplastamiento de individuo com la consigniente alienación política, degración ambiental y estancamiento cultural. (BUNGE, op. Cit., p. 104).

desalienação-política (emancipação-política e emancipação humana) e a integração.

Ademais, como leciona Bunge (2015), um sistema filosófico vale o quanto ajuda para conhecer, agir, conservar e conviver, de modo que nesta perspectiva o sistema filosófico marxista sofre crítica, eis que, com o estacionamento cultural, de certo modo, não contribui com o desenvolvimento da filosofia, nos critérios de Bunge³⁰.

No que tange o ensaio experimental do marxismo Mario Augusto Bunge, cintado Louis Jean Joseph Charles Blanc, diz que o sistema não fracassou por usar esta máxima.

A cada qual según sus necessidades y de cada cual según sus capacidades. (BLANC, 1847, apud BUNGE, 2015, p. 104)

A União Soviética fracassou: por estatizar os meios de produção, ao contrário de socializá-los; por ter sido opressiva; por preferir a lealdade do que o mérito; por centralizar o poder na classe política, na qual por sua vez se limitou a ser somente o partido comunista; e, por alienar a maioria, e assim, carecer de apoio popular, nos momentos de agonia³¹.

Quienes imponem obediência por la fuerza no pueden esperar ayuda voluntaria. (BUNGE, op. cit., p. 104)

Por outra via, clareia Bunge (2015), que outras nações, entre elas Suécia, que firmaram um pacto limitando o capitalismo-desenfreado (freio lecionado por Marx quando reconhece e defende a necessidade da propriedade limitada, semelhante a religião na esfera particular³²) e

³⁰ uma teoria filosófica vale em cuanto ayuda a conhecer, actuar, conservar nuestra herencia común y convivir. (BUNGE, Mario Augusto. *Evaluando Filosofías*. Barcelona. Editora Gedisa, 2015, p. 12)

³¹ Contrariamente a uma difundida creencia, la Unión Soviética no fracassó por praticar la célebre máxima socialista: <<A cada qual segúm sus necessidades y de cada cual según sus capacidades>> (Blanc, 1847). El régimen soviético facassó por estatizar los médios de producción, en lugar de socializarlos; por ser opressivo y preferir la lealdad al mérito; y por centralizar el poder en la clase política, la cual a su vez, se limito al partido comunista y paralizó la economia y la cultura. Al enajenar a la mayoría, lá ditadura seudsocialista careció de apoyo popular y, a la hora de su agonia, no encontro quien la defendiera. Quienes imponem obediência por la fuerza no pueden esperar ayuda voluntaria. (BUNGE, op. cit., p. 104).

³² A desintegração do homem em judeu e cidadão, protestante e cidadão, homem religioso e cidadão, não é uma fraude praticada contra o sistema político, nem sequer um subterfúgio da emancipação política. É a própria emancipação política, o modo político de se emancipar da religião. Sem dúvida, nos períodos em que o Estado político enquanto tal nasce violentamente na sociedade civil, em que a autolibertação humana se procura realizar sob a forma da emancipação política, o Estado pode e deve prosseguir na abolição e na destruição da religião; mas só da maneira como realiza a abolição da propriedade privada, pela declaração de um máximo, por confiscação ou por taxação progressiva, ou da maneira como decide abolir a vida, por meio da guilhotina. Nos momentos da sua especial autoconsciência, a vida política procura abafar os próprios pressupostos – a sociedade civil e os seus elementos – e estabelecer-se como a genuína e harmoniosa vida genérica do homem. Mas só conseguirá isso mediante a contradição violenta com as próprias contradições de existência, declarando a revolução como permanente. Por isso, o drama político termina necessariamente com a restauração da religião, da propriedade privada, de todos os elementos da sociedade civil, tal como a guerra termina com a paz. (MARX, Karl, A Questão Judaica. [tradução Artur Ferreira Pires Morão], Covilhã: Lusosofia, 1989, p. 15).

limitando o estatismo-sufocante.

O chamado estado de bem-estar, *welfare capitalism*, que combina uma econômica capitalista controlada e um estado socialista limitado, nas palavras de Bunge (2015), possibilitando qualidade de vida e um capitalismo com rosto humano.

welfare capitalismo. Ésta es uma combinación de economia capitalista controlada con um estado socialista limitado. En contra de las sombrias profecias de los fanáticos del mercado mal llamado libre, este régime há triunfado em todos los frentes. Tiene uma economia moderna y competitiva, una cultura vibrante, una política democrática y pacífica, y la más alta calidad de vida e desarrollo humano de la historia (véase UNDP, 2010)

[...]

Más bien, se trata de capitalismo com bienestar, o << capitalismo com rostro humano>>em contraposición com el mercado libre; (BUNGE, Mario Augusto. **Evaluando Filosofías**. Barcelona. Editora Gedisa, 2015, p. 105).

Em resumo segundo Bunge (2015), o fracasso do socialismo estadista e autoritário não autoriza um capitalismo incontrolado, nem inviabiliza o ideal de justiça-social do marxismo original.

Ademais, "Este ideal sigue vigente y alcanzable" (BUNGE, 2015, p. 105), como se comprova por indexadores de qualidade de vida, tangentes as sociedades igualitárias, que geralmente podem ser as mais saudáveis³³.

Ideal este, de justiça-social, almejado, em tese, por Karl Marx e por Mario Augusto Bunge, porém, este, ao seu tempo firmado em recursos tecnológicos e estatísticos promove uma discussão pelo método realista (racionalista-empirista); enquanto, Marx, ao tempo dele, não dispondo dos recursos tecnológicos e estatísticos tão bem elaborados fora mais dialético, na prática, menos preciso. O que leva Bunge a apontar ao "marxismo original", de Marx, Engels e Plekhanov, o defeito de ser impreciso³⁴. Porém essa imprecisão, em parte se justifica nos termos acima, não retira o brilhantismo de Marx, com o seu método dialético.

Por outro via, se vê o brilhantismo de Bunge (2015) ao se inclinar ao realismo, que combina a necessária empiria com a força da racionalidade, ou racionalista, que constrói

³³ En resumen, el fracasso del socialismo estatista y autoritário no a vindicado al capitalismo incontrolado ni há invalidado el ideal de justicia social. Este ideal sigue vigente y alcanzable, como lo muestra el hecho de que las sociedades igualitárias suelen ser también las mas sanas (Wilkinson y Pickett, 2009) (BUNGE, Mario Augusto. **Evaluando Filosofías**. Barcelona. Editora Gedisa, 2015, p. 106).

³⁴ Escuela Representante(s) Principal defecto [...] Marxismo original Marx, Engels, Plekhanov Impreciso (BUNGE, Mario Augusto. *Evaluando Filosofías*. Barcelona. Editora Gedisa, 2015, p., 23).

hipóteses e teorias³⁵. Neste ponto, reconhece-se a diferença de "método", grifa-se diferença de "método" não de posicionamento tangente a justiça-social, mas sim de metodologia filosófica, eis que Bunge (2015) pode utilizar um método realista (racionalista-científico), fundado em dados e em estatísticas. Desta maneira propõe a análise do nível de qualidade de vida por exames biofisiológicos e comportamentais, à exemplo: verificação do cortisol; a medição do ausencismo no trabalho (faltas, atestados, doenças laborais, afastamentos temporários, rotatividade); verificação de sistemas legais que regulam as relações trabalho; e, até, as taxas de morbilidade e de mortalidade, bem como, análises estatísticas e questões raciais.

Ademais, segundo Bunge (2015), a prosperidade das nações refuta as fórmulas clássicas e neoliberais que apontam bem-estar tangendo riqueza e progresso tangendo crescimento econômico. Cita o exemplo do Kuwait, do Brunei, do Qatar e do Emirados Árabes, onde o PIB é muito alto, mas a qualidade de vida do povo está em desacordo, segundo dados. Donde se percebe pelas estatísticas que riqueza das nações é diferente do bem-estar dos povos³⁶.

Contudo, segundo Bunge (2015), muitos economistas sequer admitiram que o PIB (produto interno bruto) é uma unidade de medida falha, defeituosa. Mas, James Tobin y William Nordhaus, sugeriram uma nova unidade de medida, o PIN (NDP) que mede de forma mais igual o bem e o mal do crescimento. Porém os economistas firmaram suas posições e defendem seus dogmatismos.

Por sua vez, no ano de 1989 o Programa das Nações para o Desenvolvimento abandonou oficialmente a ortodoxia sócio-econômica e propôs seu próprio índice de desenvolvimento humano, HDI, este composto por três indexadores, PIB (produto interno bruto), expectativa de vida e nível de educação. Donde se pode constar a estarrecedora diferença entre o PIB e o HDI. Porém, este índice ainda não é perfeito, pois, deve incorporar ainda três variáveis: igualdade, democracia e sustentabilidade.

Segundo Bunge (2015), a grande maioria dos economistas fechara seus ouvidos à estas circunstâncias e seguem defendendo a taxa de 3% (três por cento) de crescimento ao ano, como

³⁵ [...] el realismo científico combina la exigência empírica de contrastación empírica com el impulso racionalista de construir hipótesis y teorias para explicar las apariencias em lugar de limitarse a ellas. (BUNGE, op. cit., p. 17)

³⁶ Las prosperidade de las naciones com estado de bienestar refuta las fórmulas clássicas (y neoliberales): Bienestar = Riqueza Progresso = Crescimiento económico, las que implicam que el PIB (produto interno bruto) per cápita es el indicador más fiel de la calidad de vida. Según este, los habitantes de Kuwait, Brunei, Qatar y los Emiratos Árabes Unidos gozarían de um bienestar equivalente a de los suecos, australianos, holandeses y canadienses. Esta conclusión es falsa puesto que la enorme mayoría de los habitantes de esos principados petroleiros son inmigrantes que trabajan de sol a sol y viven em una pobreza abyecta y privados de derechos. En suma, las estadísticas muestran que: Riqueza de las naciones ≠ Bienestar de los pueblos. (BUNGE, op. cit., p. 107)

modelo ideal, mas, não dizem como, nem de onde tiraram este número mágico, 3% (três por cento)³⁷.

E, nesta busca pela verdade, por um indexador que melhor reflita a realidade, o autor acosta em sua obra a fórmula C = (1/5) (H+K+SE+D+S), onde, "H" é igual à esperança de vida ao nascer; "K" é igual à alfabetização adulta e escolarização; "SE" é igual à segurança econômica; "D" é igual ao desenvolvimento político; e, "S" é igual à sustentabilidade ambiental. Clareando-se que "SE" é igual ao PIB multiplicado pela taxa de pleno emprego multiplicado pelo resultado da subtração de um do índice de Gini, ou seja: SE = PIB x taxa de emprego x (1 – índices de Gini).

Demonstrando-se assim a diferença de método entre Marx (1989), dialético, firmado na dialética e na lógica subjetiva; e Bunge (2015), realista, firmado no racionalismo-científico, com a empiria dos dados estatísticos e a força da racionalidade.

Colhe de Bunge, ainda, que é importante clarear que há diferença entre felicidade (riqueza) e bem-estar, esta tange bens que estão à venda; aquela, tange "bens" que não estão à venda, inalienáveis, como segurança, proteção ambiental, participação política, direitos humanos, saúde e educação. São invisíveis socialmente, mas que só uma sociedade vigorosa e livre pode prover.

Colhe-se da conclusão de Bunge que a atenção exclusiva aos bens de consumo leva a presumir uma concepção mesquinha da natureza do homem. E neste ponto tange a crítica de Marx (1989) ao homem-egoístico.

Ademais, uma visão cega de desenvolvimento econômico tem benefícios e malefícios, estes, pelas guerras, pelo endividamento e pelo esgotamento dos recursos naturais.

Mas, sugere Bunge (2015), três caminhos frente aos perigos: primeiro, a contração econômica universal; segundo, a economia estacionaria (crescimento nulo); e, terceira,

³⁷ Sin embargo, aunque el nuevo índice es muy superior al anterior (el PIB), no es perfecto, ya que no incluye três variables que muchos científicos sociales consideran cruciales: igualdad, democracia y sostenibilididad. Puede argüise que la igualdad es buena como médio para proteger la salud y afianzar la liberdad; que la democracia permite a la gente pugnar para mejorar su bienestar, y que ningún avance vale gran cosa a menos de que sea sostenible.

El movimento, ambientalista, o verde, viene advirtiendo que el crescimento económico al ritmo actual es insostenible. Está agotando recursos no renovables, como tierra, agua y minerales, amén de contaminar el medio ambiente. Sin embargo, la gran mayoría de los economistas sigue haciendo oídos sordos a esa advertencia y sigue sosteniendo que es necessaro que todas las economias crezcan a razón de un 3% anual como mínimo. ?? Necessário para qué y para quiénes? Obviamente, para que la clase empresarial siga ganando lo mismo que gana hoy. (BUNGE, Mario Augusto. **Evaluando Filosofías**. Barcelona. Editora Gedisa, 2015, p. 108).

desenvolvimento integral³⁸

Para Bunge a meta há de ser um desenvolvimento integral de bem-estar, antes da fortuna desmedida e concentrada nas mãos de poucos em poucos países.

Leciona em sua obra que para alcançar um alto grau de civilização se necessita um equilíbrio no desenvolvimento entre ordem social justa, cultura avançada integrada à economia e uma política de bem público, sem guerra e sem exploração dos indivíduos e das nações.

E, diz ainda, que nada disso se alcançará com ideológicas contrárias à polis, sejam, neoliberais ou marxistas. Podendo, aqui, tanger ao pensamento de Marx (1989) no ponto da emancipação, dos aptos, tornando-os efetivamente capazes de gozar dos direitos e suportar as obrigações³⁹.

Mas, isso ainda tange elementos objetivos, bem-estar, e elementos subjetivos, felicidade. Bunge (2015) cita Bertrand Russell como caminho a ser trilhado: "seguir aprendiendo, hacer um trabajo útil, pensar menos en sí mismo, ocuparse de otros e interactuar com gentes por quienes se siente afecto." (RUSSEL, apud BUNGE, 2015, p. 111). Ou seja, se integrar (homem-político e homem-privado).

Conforme leciona Karl Marx: "Toda a emancipação é uma restituição do mundo humano e das relações humanas ao próprio homem". (MARX, 1989, p. 30).

6. ENTRE MARX E BUNGE

Da leitura das obras colhe-se: a um, que há uma diferença de método entre Karl Marx, dialético, e Mario Augusto Bunge, realista (racionalista-empírista); a dois, que esta diferença de método não retira o brilhantismo; a três, Bunge (2015) atribuíra imprecisão à Karl Marx

³⁸ La contacción global no es socialmente justa ni politicamente viable. Ignora que el 80% de la población munidal aún carece de lo necessário para satisfacer sus necessidades básicas, lo que demanda crecimiento económico en muchos lugares. Es inmoral y ridículo exigirle al desamparado que no procure um techo.

La econimía estacionária, o de crecimiento nulo, como la predican Daly y Farley (2010), sólo puede proponerse como uno de los puntos de um amplio programa político que incluya grandes benefícios sociales em salud, educación y ócio, que compensen ampliamente la disminuición de los ingressos. Es ingenuo predicar el crecimiento nulo en un vacío político. También lo es limitar um programa político a un solo punto, por importante que éste sea. Los <<verdes>> nunca formarán gobierno porque, aunque su defensa de medio ambiente sea admirabel, la gente tiene necessidades más apremiantes y de diversos tipos. (BUNGE, Mario Augusto. Evaluando Filosofías. Barcelona. Editora Gedisa, 2015, p. 110).

³⁹ Para lograr el bienestar universal y sostenible hace falta combinar las ciências y técnicas sociales con una sociedade civil y una administración de bien público que aseguren tanto los derechos como los deberes de cada cual. (BUNGE, op. cit, p. 111)

(1818-1883) por ser dialético; a quatro, que ambos, Karl Marx e Mario Augusto Bunge, carregam em seu núcleo de pesquisa a busca por justiça-social, por emancipação-política e por emancipação-do-humano; a cinco, que Marx (1989), pela dialética, e Bunge (2015), pela realística, apontam que as sociedades mais igualitárias são viáveis e alcançáveis, sendo também, mais saudáveis; a seis, que ambos, Marx (1989) e Bunge (2015), aquele, através da emancipação e do acesso à propriedade limitada, este, através da diferenciação entre felicidade (riqueza) e bem-estar, buscaram viabilizar condições objetivas para o conviver humano; a sete, que Marx (1989) busca demonstrar a necessidade da emancipação-política e da emancipação-humana e Bunge (2015) busca demonstrar que a felicidade, diferente de bem-estar, não pode ser comprada, mas procurada para além do homem-egoístico; a oito, que se passam 172 (cento e setenta e dois) anos entre a obras e o homem segue desintegrado, dicotômico, no modo de ser e de agir.

Lá, Marx (1989), aponta à desintegração, à dicotomia do homem-egoísta, e à necessidade de recobrir em si o homem-político e o homem-particular, o cidadão abstrato, para um estado geral e genérico, com um homem-integral, eis que o homem existe e se constrói enquanto indivíduo pela sua natureza política, no meio social.

Cá, Bunge (2015), aponta à necessidade do *desarollo integral*, sendo que a meta há de ser um desenvolvimento que contemple: o bem-estar, antes da fortuna desmedida e concentrada nas mãos de poucos homens em poucos países; e, a felicidade (riqueza), eis que essa tange o caráter subjetivo do homem-altruísta em contraposição ao homem-egoísta.

Lá pelo método dialético (arrazoado lógico entre o todo e a parte), cá pelo método realista (racionalismo-científico), demonstra-se que o homem dicotômico dispersa energia num atomismo-social e não é capaz de produzir sinergia, geral e genérica, para o bem comum na sociedade.

Esta amplitude de dispersão é demonstrada por dados estatísticos, mediante os indicadores de desenvolvimento humano, que indicam maior qualidade de vida nos estados igualitário, a exemplo da Suécia, frente a países de grande amplitude das desigualdades, à exemplo do Qatar.

Dados empíricos estes que corroboram a importância das cadeiras de matemática instrumental e de estatística nas graduações de filosofia (licenciatura e bacharelado), porque viabilizam parte do método da filosofia realista.

Marx (1989), pela dialética e pela lógica subjetiva faz a relação do todo com a parte, demonstra que a teoria do estado vem lá da antiguidade e se alterou no medievo, nos feudos, nas corporações e nas guildas, constituindo um homem mais egoísta, solidificado na

modernidade com o direito de exercer a propriedade, positivado nas constituições modernas, à exemplo a constituição dos Estado Unidos da América do Norte, que expressou os direitos do homem-egoísta e da sociedade-civil-egoísta.

Bunge (2015), pelo realismo faz o arrazoado lógico e pela empiria-científica, demonstra as consequências das desigualdades sociais, conforme os dados. O que por sua vez tange a dicotomia do homem em si mesmo e da sociedade, e assim dificulta o alcance elevada qualidade de vida e de construção de um estado geral e genérico.

Apreende-se com ambos os autores, com interstício de mais de um século e meio, que o homem ainda não tem uma compreensão e nem tem uma incorporação da idéia de unidade, do uno, o que leva à proposta sobre a fortuna, a riqueza e a pobreza. Eis que estes termos são utilizados com unidades de medida para avaliar a condição-política e a condição-humana.

7. DA PROPOSTA SOBRE A FORTUNA, A DIVES E A PAUPERCULUUM

É verdade que o bem-estar aumenta com a riqueza?

É verdade que o bem-estar aumenta com a fortuna?

Nota-se nos escritos de Marx (1989), *A Questão Judaica*, e nos escritos de Bunge (2015), *Introducción*, fragmento do capítulo I e o capítulo VII, *Riqueza y Bienestar*, da obra *Evaluando Filosofías*, que ambos escritos tangem a condição-política (emancipação-política e condição-de-bem-estar) e condição-humana (emancipação-humana e riqueza/felicidade).

Segundo Marx (1989), a evolução e as melhorias se dão através do processo de desdesintegração (reintegração ou integração), de desestranhamento, do deslocamento da religião para esfera privada e da construção de um estado geral e genérico, com a garantia do direito de propriedade, limitado ao uma quantia máxima.

Já, segundo Bunge (2015), a evolução e as melhorias se dão através da escolha de uma democrática igualitária, eis que já superada a fase de desestranhamento; da escolha de sistemas político-econômicos que impeçam um capitalismo ilimitado; e, de posturas que impeçam um estadismo autoritário. A exemplo da adoção de um sistema mais igualitário, como na Suécia. Conforme o autor, as melhorias tangem também a compreensão da diferença entre riqueza/felicidade, de caráter subjetivo, e bem-estar, de caráter objetivo. Contemplando-se as melhorias através de um "desarollo integral o sistemico, no sectorial" (BUNGE, 2015, p. 106);

Neste viés, do *desarollo integral*, de Bunge (2015), ou da desdesintegração ou reintegração ou integração, de Marx (1989), crê-se ser importante enfrentar os componentes de

medida para verificação do *desarollo integral e* propor uma diferenciação entre fortuna, riqueza/*dives* e pobreza/*pauperculuum*, eis que a fortuna e a riqueza/*dives*, por vez, são tomadas por sinônimos e são quantificadas em unidade monetária.

Essas unidades monetárias, por vezes, são utilizadas como base de medida para avaliar os resultados e para a fixação de metas, conforme se comprova pela atuação da UNESCO no ano de 1974, "Ese mismo año, UNESCO convoco a un simposio em el que se discutieron las ecuaciones estándar [1] y [2]y se propuso como indicador un vector con cuatro componentes: biológico, económico, cultural y político." (BUNGE, 1974, 1981, 2015, p. 107).

Assim por fortuna, toma-se em apertada síntese de Maquiavel (1996), que seja: sorte, álias. Logo, a fortuna pode nascer do acaso ou da exploração de outro (nesta possibilidade, carrega em si o homem-egoísta), ademais, pode ser independente da ação laborativa ou faber do humano. Destarte a fortuna parece ser desvinculada da vontade consciente e da racionalidade.

Da riqueza, por outro viés, colhe-se de Bunge (2015), que seja similar a felicidade, eis que o capítulo VII da obra em questão carrega o título de *Riqueza y Bienestar* e no curso das abordagens enfrenta primeiramente a felicidade, enquanto condição subjetiva, em seguida o bem-estar, enquanto condição objetiva. Donde se percebe que para Bunge (2015) a expressão riqueza faz papel da expressão felicidade, donde se percebe o movimento da linguagem. De modo que se traz este movimento à tona, tendo em vista que após a análise das obras importa saber o que possa ser tido por riqueza ou felicidade, uma vez que a emancipação-do-homem pode tanger a riqueza numa perspectiva de *desarollo integral*.

Mas, o termo "riqueza" vem sendo empregado e significado de diversas formas ao longo da historicidade, da escrita e da tradição, assumindo recortes laterais diversos, a cada tempo e a cada espaço.

Este movimento, que sofre a linguagem: por uma via, transforma as bordas dos conceitos, mas, por outra via, conserva o seu núcleo. Assim, o conceito por etimologia ou por tradição carrega características mais estáveis que constituem a essência, que dá a aparência de imutabilidade, ou seja, o conceito guarda um cordão histórico-cultural que possibilita reconhecer a referência daquele conceito, como uma continuação de uma substância-segunda, a regularidade dos acidentes, e esse cordão conceitual, essa linha central, dá-se o nome de identidade, que oras é nominada como essência (com uma abordagem pré-socrática, platônica e aristotélica), oras nominada como núcleo (com uma abordagem wittgensteiniana), mas em movimento pela fluidez temporal e pela percepção espacial (numa dinâmica heideggeriana) que acaba por indicar uma essência ou núcleo que vincula à referência.

Destarte, resta-se saber qual é a essência do conceito riqueza ou felicidade, para que não se confunda riqueza com fortuna: aquela, a riqueza ou a felicidade, mais tangente ao homemgenérico, esta, fortuna, mais tangente ao homem-egoísta, para assim melhor compreender o que possa vir a ser a emancipação-humana e o *desarollo integral*.

De prima, toma-se que o termo riqueza carregue em seu núcleo ou em sua essência a noção de justa-medida, herdada dos gregos da expressão "dike" (CHAUI, 2002, p.43), traduzida para justiça.

Pois, vê-se notícias na *República* de Platão, quando Sócrates e Céfalo debatem sobre a velhice, na qual se aponta que a velhice é mais suportável se tendo a *riqueza*. Porém, colhe-se que não só a riqueza-econômica, mas também a sensatez e a boa-disposição tornam a velhice menos penosa.

Donde se pode intuir à tangencia de riqueza com a sensatez e com a boa-disposição, como uma atividade prática aristotélica. Bem como, que forma diversa, a ausência da sensatez e a ausência da boa-disposição conduzem à pesos os velhos e os moços.

Quando as paixões nos abandonam, acontece exatamente o que Sófocles disse: somos libertos de uma hoste de déspotas furiosos. Mas, quer quanto a estes sentimentos, quer quanto aos relativos aos parentes, há uma só causa; que não é velhice, mas o caráter das pessoas. Se elas forem sensatas e bem-dispostas, a velhice não será tão penosa; caso contrário, ó Sócrates, tanto a velhice quanto a juventude serão pesadas. (PLATÃO, 2005, p. 9).

Colhe-se que o texto grego aponta para a boa-disposição, logo, por indução nem, a um, a má-disposição, nem, a dois, a excelente-disposição, mas sim, em grau intermediário, a três, boa-disposição.

Desta maneira, se a riqueza, enquanto gênero, pode ser compreendida pela performicidade (contingência e ausência) e graus de perfectibilidade (carência, excesso e justamedida), semelhantemente, enquanto espécie, a riqueza-moral e a riqueza-material também pode sê-la.

Assim a amplitude de riqueza se performa pela contingência ou pela carência dos atributos de utilidade e de cambialidade; e se perfectibiliza pela graduação de justa-medida. Nem com carência, nem com excesso, pois ao aproximar-se dos extremos se afasta do belo, do estético aristotélico, e gradativamente perde os caracteres de riqueza, do latim, *divitiae*, porque ao se afastar da referência conceitual *divitiae* passa a se consubstanciar como uma *fortunae*.

Aquela, *divitiae*, carrega etimologicamente uma perspectiva mais vivificante, conforme se induz da filologia orientadora do dicionário, eis que, para esta se vincula como exemplo a *divitiae ingenii*, ou seja, a fecundidade do engenho. Fecundidade oriunda da engenhosidade do

trabalho humano, consubstanciada naquilo que é rico, em latim *dives*, em grego *plousos*. De modo que carrega em si o referencial natural, percebível da obra platônica *Crátilo*, qual seja, o "iv", à vida, e o "pl", ao plantio. Destarte, a *fortuna*, tange mais a sorte, boa ou má⁴⁰, e a *dives* é fruto da racionalidade, pois adjeta àqueles que são sensatos e que tiveram boa-disposição.

Assim, deste diferencial entre *dives* e *fortuna* se tem que a *fortuna* tanja mais a unidade financeira e o sistema especulativo, com seus poderes, sortes e reveses, liquidez e vaporização, inflação e deflação, tangência e intangência, real-valor-de-resultado e ilusório-valor-de-resultado, refletindo assim: o homem-egoísta e a sociedade-civil-egoísta. Bem como, tem-se que a *dives* remeta à uma investigação mais profunda afim de responder, talvez concluir, que o que muitos chamam de riqueza nada mais é do que fortuna.

O que possibilitará concluir que: Sim, é verdade que o bem-estar aumenta com a riqueza. E que: É inverdade que o bem-estar aumenta com a fortuna. Deste modo, o que se atribui como "riqueza das nações" ou indicadores de PIB não é muito mais do que a "fortuna das nações", que conserva em si o caráter homem-egoísta e desintegrado, dicotômico e contrário ao desarollo integral.

Contudo, pode-se colher vertente paralela para o uso do termo, eis que Marshal (1982) lega que toda a "riqueza" consiste em coisas desejáveis pelo homem, afim de satisfazer as necessidades⁴¹.

Destarte, tendo-se um breve suspiro da evolução do conteúdo do conceito "riqueza" ao longo da história, observa-se que a riqueza, dialeticamente, também carrega em si a contradição interna e seus opostos, ou seja, a riqueza é excludente daquilo que não-é-rico, pois retomando a riqueza sobre a ótica da performicidade (continência e ausência) e perfectibilidade (carência, justa media e excesso) impões admitir que a continência e a ausência de alguns atributos que

§ 1. Toda riqueza consiste em coisas desejáveis, isto é, em coisas que satisfazem as necessidades humanas, direta ou indiretamente. Mas, nem todas as coisas desejáveis são consideradas como riquezas. A afeição de amigos, por exemplo, é um elemento importante de bem-estar, mas não é contada como riqueza, [...] Comecemos então a classificar as coisas desejáveis, e então considerar as que entre elas devem ser tidas como elementos de riqueza. Na falta de qualquer termo curto de uso comum que represente todas as coisas desejáveis, ou coisas que satisfazem necessidades humanas, podemos usar o termo *bens* para este fim.

⁴⁰ **Fortuna**, ae [id.], *f*. **1.** A Fortuna (divindade). **2.** Fortuna, sorte (boa ou má); bom êxito; sina. **3.** Boa Sorte; bom êxito; felicidade. **4.** Estado: condição de qualidade. **5.** Sorte; quinhão; partilha. **6.** Fortuna; riqueza; **7.** Pl. Bens; posses; fortuna; riqueza || *fortuna secunda ou prospera:* a boa sorte; prosperidade || *fortuna adversa:* a má sorte; adversidade || *dum fortuna fuit:* enquanto a sorte sorriu || *da ferro fortunam*: faze que este ferro acerte || *intra fortunam suam manere*: manter-se dentro das condições || *fors fortuna*: acaso. (TORRINHA, Francisco, **Dicionário Latino Português**, Porto, Portugal, 1942)

⁴¹ A riqueza

Os bens, ou coisas desejáveis, são materiais ou pessoais e imateriais. (MARSHAL, Alfred. **Princípios de Economia**: Tratado Introdutório, São Paulo, Abril Cultural, 1982, p. 65.)

lhe dão limites de existência, numa metafísica aristotélica, e possibilidades de serem ditas, numa metafísica wittgensteiniana, pois quando dizíveis, existentes no mundo.

Segue-se, então, que a riqueza, para ser percebida, exige a continência de algo, em um objeto ou em um sujeito, e a carência deste algo, em outro objeto ou em outro sujeito, para então se ter um parâmetro delimitador do que seja rico e do que seja não-rico. Logo, este parâmetro delimitador tributa à uns e marginaliza a outros, tomando assim, como critério: a exclusão.

Exclusão esta, legada na tradição e ditada pela moderna teoria econômica: a satisfação das necessidades e dos desejos humanos (hedonismo). Critério este que pode guardar e conservar problemas quando carrega em si o ideário do homem-egoísta, outrora apontado por Marx (1989).

Assim, o mero avanço da disponibilização dos bens materiais ao homem, o qual se chama de bem-estar, não garante que o homem se torne rico ou *dives*, porque até então se tem um conceito precário de riqueza ou de *divitiae*.

De sorte semelhante padeceram os leitores de Marx (1989), não Marx, mas os leitores de Marx (1989) ao compreenderem que a carência da riqueza ao homem estava condicionada, em grande parte, às questões materialistas históricas, deixando de ver que a ausência da riqueza do homem estava também na incompreensão conceitual das origens do termo riqueza, buscáveis nas raízes latinas, gregas e judaico-cristãs.

Mas, essa riqueza Marx (1989) nos revela quando aponta para a base subjetiva do judaísmo, qual seja a necessidade prática. Nesse ponto, observa-se que Marx (1989) poderia ter em mente que a riqueza está para além do material, eis que arguira ao estranhamento, ao estamento e à alienação do homem, quando transforma sua exteriorização em mero *quantum* monetário.

Ou seja, apontara a situação à qual o homem estava sendo submetido naquela época, que lhe retirava a possibilidade existir socialmente enquanto homem-construtor e autoconstrutor, enquanto humano passível de ser reconhecido e de se construir: rico, *dives*, através da exteriorização do seu trabalho.

Por outro norte, Friedmann (1962), também padece quando notoriamente trata a questão do *Full employment*, desenvolvimento total, com uma política de controle de moeda, *The Control of Money*, conforme capítulo III da obra *Capitalism and Freedom*, e não como riqueza, conceitual, ora apontada como fruto da tradição e com origens de grande monta. E Heilbroner (1988) aponta ao risco do direito de exclusão, mas, não percebe a ontologia e a historicidade da

riqueza, quando a vincula como direito de acesso⁴².

Entretanto, a riqueza também tem seus limites, porque sendo resultado da racionalidade humana, encontra freios na própria condição humana limitada. O que nos coloca a transcender a riqueza e a buscar, numa exegese de fragmento do evangelho a extensão ou o limite da riqueza.

Assim, colhe-se que a riqueza seja causa de perda ao homem, nos termos "é mais fácil um camelo passar pelo buraco de uma agulha, do que um rico entrar no reino do céu" (BÍBLIA, 2009), em tese, não pela riqueza em si, confundida por fortuna, mas pela racionalidade exigida pela riqueza em si, que o adstringe à sensatez e à boa-disposição e que o impede da pseudo-loucura, dificultando o processo de alteridade para a construção do homemaltruísta em oposição ao homem-egoísta, nesta caminhada se abre mão da fortuna e da riqueza/dives para se fazer pauperculus.

Percebendo, assim, uma relação de não-racionalidade (*fortuna*), de racionalidade (*dives*/riqueza) e irracionalidade/transracionalidade (*pauperculuum*/pobreza). Deste modo, ao contrário do atomismo-social, o homem ao se fazer *pauperculus*/pobre pode se tornar um irracional/transracional porque poderá compreender a si como instrumento de Deus ou do Divino para o bem da vida, numa relação de multiplicação de necessidades, de comunidade e de realização de si com o outro.

8. CONCLUSÃO

Este trabalho tangeu a filosofia política e abordou a obra *A Questão Judaica*, de Karl Marx, e a *Introducción*, o fragmento do capítulo I e o capítulo VII - *Riqueza y Bienestar* da obra *Evaluando Filosofias*, de Mario Augusto Bunge, perquirindo os apontamentos sobre emancipação-política e emancipação-humana, bem como, sobre riqueza/felicidade e bem-estar.

Foi para além da filosofia-política, buscou clarear o conceito de ética e conceito de dialética, para que se percebesse o caráter ético das obras de Marx (1989) e de Bunge (2015) enquanto busca pelo bem; e, percebesse-se o método filosófico dialético de Marx (1989), que demonstra as contradições internas entre o homem-público e o homem-privado, a dicotomia; e

⁴² ... a riqueza só pode passar a existir quando não vigora o direito de acesso de todos os membros da sociedade a uma subsistência autônoma, de modo que o controle desse acesso, torna-se de importância vital. Corolário disso é que a riqueza não pode existir a menos que haja também, uma situação de escassez – não insuficiência dos próprios recursos, mas insuficiência de meios de acesso aos recursos (HEILBRONER, Robert. **A Natureza e a Lógica do Capitalismo**, São Paulo, Editora Ática S/A, 1988,33).

o método filosófico realista de Bunge (2015), que carrega a força da racionalidade conciliada com a empiria da ciência.

Concluiu-se que após cento e setenta e dois anos os filósofos continuam alertando sobre o risco da desintegração do homem, entre homem-político e homem-privado que objetam em si metas distintas, aquele genérico, mas ilusório, este egoísta, mas real. Marx (1989), aponta à desintegração e chama o judeu-empírico e o cristão-empírico a se integrar, a recobrar em si o homem-político e o homem-privado, suprimindo a desintegração/dicotomia. Bunge (2015), por sua vez, chama o homem a pensar e a eleger como possibilidade o *desarollo integral*, que concilie em si a riqueza/felicidade, de caráter subjetivo, e o bem-estar, de caráter objetivo, apresentara o homem-altruísta frente ao homem-egoísta, demonstrando serem mais eficientes as sociedades igualitárias.

Conclui-se também: que há uma diferença de método entre Karl Marx, dialético, e Mario Augusto Bunge, realista (racionalismo-científico), este firmando nos dados estatísticos e na racionalidade, o que motiva o cultivo e o fomento das cadeiras de matemática instrumental e estatística nas graduações de filosofia.

Conclui-se, também que a diferença de método não minora um, nem minora outro, eis que muito se justifica pelas condições históricas e pelas características pessoais de cada pensador; que ambos carregam em seu núcleo de pesquisa a busca pela justiça-social e pela emancipação-humana; que Marx, pela dialética, e Bunge, pela realística, demonstram que as sociedades mais igualitárias são viáveis e alcançáveis, sendo também mais saudáveis; que Marx defende o direito de propriedade, mas limitada à um máximo, e Bunge defende o *desarollo integral*.

Apreende-se também que para alcançar um alto grau de civilização se necessita de um equilíbrio no desenvolvimento entre: ordem social justa; cultura avançada integrada à economia; e, uma política de bem-público, sem guerras e sem exploração dos indivíduos e das nações.

Para lograr el bienestar universal y sostenible hace falta combinar las ciências y técnicas sociales con una sociedade civil y una administración de bien público que aseguren tanto los derechos como los deberes de cada cual. (BUNGE, Mario Augusto. **Evaluando Filosofías**. Barcelona. Editora Gedisa, 2015, p. 111)

Nesta perspectiva de emancipação-humana e de desenvolvimento-integral, conclui-se, ainda, que a filosofia realista é um bom caminho filosófico, porque contempla a força da racionalidade e a empiria da ciência. Esta empiria da ciência, *in causa*, se dá sobre dados estatísticos e estes dados carregam um referencial e são tomados conforme os conceitos que

representam.

Conclui-se, também, que os conceitos formadores da base de dados podem ser objeto de questionamento, sendo que o presente trabalho apresenta a distinção entre fortuna, riqueza e pobreza, de modo que não se pode confundir a fortuna com a riqueza, porque estes termos servem de base para a fixação de metas e para medição dos resultados econômicos e sociais.

Conclui-se, por fim, que havendo a integralização do homem em si (homem-público e homem-privado) é possível que a característica de homem-egoísta (vinculado à fortuna) diminua, destarte, que o homem-egoísta possa se transformar no homem-rico, *dives*, e por sua vez, possa se colocar na condição semelhante ao *pauperculus*, ou seja, o homem-altruísta, comum e comunitário, que ao se fazer pobre, torna-se nobre, converge a sua força própria para a força-social, e converge a força-social para a força-política, num processo de sinergia.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 1. ed. Alfredo Bossi. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ARRUDA ARANHA, Maria Lúcia de, PIRES MARTINS, Maria Helena. **Filosofando: Introdução à filosofia**, vol. Único. 6. ed., São Paulo: Moderna, 2016.

BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, Arte e Política.** [tradução Sergio Paulo Rouanet]. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução dos originais grego, hebraico e aramaico mediante a versão dos Monges. 188. ed. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2009.

BUNGE, Mario Augusto. Evaluando Filosofías. Barcelona: Editora Gedisa, 2015.

CHAUI, Marilena. **Introdução à história da filosofia**: dos pré-socráticos a Aristóteles. vol. 1. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

EIDT, Celso. **Fichamento dos Manuscritos de Paris.** Disponível em: https://moodle-academico.uffs.edu.br/course/view.php?id=10172. Acesso em: 25 nov. 2018.

ENCICLOPÉDIA BARSA. vol. 6. Rio de Janeiro: Encyclopaedia Britannica do Brasil Publicações Ltda., 1982.

FRIEDMAN, Milton. Capitalism and Freedom. Chicago: University of Chicago Press, 1962.

HEILBRONER, Robert. A Natureza e a Lógica do Capitalismo. São Paulo: Editora Ática S/A, 1988.

LALANDE, André. Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe / Nicolau Maquiavel:** [tradução Maria Lucia Cumo]. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

MARSHAL, Alfred. **Princípios de Economia: Tratado Introdutório.** São Paulo: Abril Cultural, 1982.

MARX, Karl, **A Questão Judaica.** [tradução Artur Ferreira Pires Morão], Covilhã: Lusosofia, 1989.

MARX, Karl. Sobre a Questão Judaica. São Paulo: Editora Boitempo, 2014.

MORÃO, Artur Ferreira Pires. **Apresentação**. MARX, Karl, **A Questão Judaica.** [tradução Artur Ferreira Pires Morão], Covilhã: Lusosofia, 1989.

PLATÃO. A República. [tradução Heloisa da Graça Burati]. São Paulo: Editora Riedeel, 2005.

RANIERI, Jesus. **Apresentação. In: MARX, K.** *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004.

TORRINHA, Francisco, Dicionário Latino Português, Porto, Portugal, 1942.

WIKIPEDIA. Disponível em: <pt.wikipedia.org/wiki/Jovens_hegelianos> Acesso em: 10 dez. 2019

.