

MARX E A LIBERDADE COMO QUESTÃO INDIVIDUAL E COLETIVA

MARX AND FREEDOM AS AN INDIVIDUAL AND COLLECTIVE ISSUE

Ariovaldo Santos¹

Francieli Araujo²

Resumo: O artigo apresenta elementos sobre a categoria liberdade e sua incorporação no pensamento de Marx a uma perspectiva societal resultante de atos práticos pelos seres sociais. A hipótese trabalhada é de que a liberdade em Marx se refere à exigência, no indivíduo, da fluência de suas potencialidades humanas, mas, também, à realização da vida material e espiritual do conjunto da humanidade. Assim, se a liberdade não é um valor universal, por outro lado, ela é uma valoração mediante a qual podem exprimir-se indivíduo e social. É um bem a ser defendido, mas que só pode efetivar-se pela ação prática dos próprios homens.

Palavras-chave: Liberdade. Emancipação humana. Sociedade comunista. Ética.

Abstract: The article presents elements about the category of freedom and its incorporation in Marx's thought into a societal perspective resulting from practical acts by social beings. The hypothesis worked out is that freedom in Marx refers to the demand, in the individual, of the flow of his human potentialities, but also to the realization of the material and spiritual life of the whole of humanity. Thus, if freedom is not a universal value, on the other hand, it is a valuation through which individual and social expression can be expressed. It is a good to be defended, but it can only be achieved through the practical action of the men themselves.

Keywords: Freedom. Human emancipation. Communist society. Ethics.

INTRODUÇÃO

A temática do trabalho tem despertado grande interesse na reflexão desenvolvida pelas diversas áreas de conhecimento, incluindo aí o Serviço Social. Neste sentido, não surpreende retomada de Marx e Lukács em uma multiplicidade crescente de textos e livros publicados, mesmo em uma conjuntura e, mesmo, estrutura, na qual o ideário neoliberal se apresenta como uma forma de pensamento amplamente difundido dentro e fora do espaço acadêmico, ao mesmo tempo em que serve de referência para os governos de diversos matizes, inclusive os que se identificam com valores socialdemocratas.

Entretanto, com menor intensidade, outras discussões não menos importantes no âmbito do pensamento marxiano e marxista tem permanecido marginais. Um desses temas se refere às reflexões marxianas sobre a liberdade, verdadeiro contraponto à perspectiva liberal. Se, para a perspectiva marxiana, liberdade liga-se diretamente à constituição ontogenética do ser social, para o pensamento liberal ela se limita, sobretudo, a pensar a margem de ação que se abre a cada indivíduo, tomado isoladamente. No contraponto entre o pensamento marxiano e aquele de matriz liberal mesmo a categoria trabalho, fundante do ser social, é esvaziada em toda a sua significação pelo pensamento liberal.

O quanto estas discussões essenciais são esvaziadas quando a perspectiva é a matriz liberal, é possível de se visualizar em três momentos, entre vários, da produção de Marx e Engels. Inicialmente, a observação de Marx sobre os limites que estão postos ao pensamento burguês em apreender a totalidade social tal como ontologicamente se faz necessário:

¹ Professor doutor do Departamento de Ciências Sociais – UEL. ariovaldosantos1960@gmail.com

² Mestra em Educação. franaraujouel@gmail.com



Partimos dos pressupostos da economia nacional. Aceitamos sua linguagem e suas leis [...] A partir da própria economia nacional, com suas próprias palavras, constatamos que o trabalhador baixa à condição de mercadoria e à mais miserável mercadoria, que a miséria do trabalhador põe-se em relação inversa à potência (*Macht*) e à grandeza (*Grösse*) da sua produção, que o resultado necessário da concorrência é a acumulação de capital em poucas mãos, portanto a mais tremenda restauração do monopólio, que no fim a diferença entre o capitalista e o rentista fundiário (*Grundrentner*) desaparece, assim como entre o agricultor e o trabalhador em manufatura, e que, no final das contas, toda a sociedade tem de decompor-se nas duas classes dos *proprietários* e dos *trabalhadores* sem propriedade. [...] A economia nacional parte do fato dado e acabado da propriedade privada. Não nos explica o mesmo [...] Nós partimos de um fato nacional-econômico *presente* (MARX, 2006, p. 79 a 80).

Na mesma linha de raciocínio, isto é, das distâncias entre o pensamento liberal burguês e a concepção materialista da história, se coloca Engels, em um texto de maturidade, afirmando:

O trabalho, dizem os economistas, é a fonte de toda riqueza. Ele o é, efetivamente ... conjuntamente com a natureza que lhe fornece a matéria que ele transforma em riqueza. Mas ele é infinitamente mais ainda. Ele é a condição fundamental primeira de toda vida humana, e o é a um ponto tal que, em um certo sentido, é necessário dizer: o trabalho criou o próprio homem (ENGELS, 1952, p. 171).

Assim, se tanto o pensamento liberal burguês quanto o marxiano lidam com a materialidade social, é um fato, também, que se apropriam diferentemente do complexo da vida social e, mais especificamente, dos complexos de complexos constitutivos do ser social, nos quais são colocados pores teleológicos que conduzem potencial e efetivamente ao distanciamento das “barreiras naturais” de um ser específico, abstratamente e genericamente denominado homem. Na citada passagem de Engels fica mais explícito, ainda outro elemento, possível de ser encontrado fartamente em Marx, isto é, a importância do trabalho como motor potencializador para a efetivação da liberdade humana, objeto de atenção deste artigo.

Sem a devida discussão da liberdade, individual e coletiva, a atenção dedicada ao papel do trabalho enquanto elemento constituinte e constitutivo do ser (social), torna-se objeto fetichizado e, portanto, esvaziada de sentido. Afinal, pensar o trabalho é, ao mesmo tempo, caminho para se refletir sobre a sociedade do tempo liberado e da fruição do individual e do coletivo. Por outras palavras, a reflexão sobre o trabalho ganha seu pleno sentido somente se atrelada às possibilidades que se colocam para o ser social responder adequadamente, no plano da vida cotidiana, aos problemas que potencializam as condições para realização de estrutura social não mais assentada na existência das classes. Assim, trabalho e liberdade não se referem a pares indissociáveis e não podem ser adequadamente compreendidos mediante um tipo de reflexão que se isole da própria realidade na qual as relações sociais estão se desenvolvendo.

O PROBLEMA DA LIBERDADE EM MARX

Porém, a liberdade está distante de representar um estado puro do espírito. A liberdade é sempre um problema concreto, intuição que é possível verificar em um Marx totalmente distante, ainda, da elaboração da concepção materialista da história. Em um texto intitulado Considerações de um jovem por ocasião da escolha de uma profissão, escrito em 12 de agosto de 1835, quando estava com 17 anos, Marx atenta pela primeira vez a um ponto fundamental para o exercício da liberdade, ou seja, a possibilidade de escolha. No referido texto assume como ponto de partida uma

diferenciação à qual retornará anos mais tarde, na Ideologia Alemã e no próprio O Capital, isto é, a diferença entre o homem e os demais animais. Assim, destaca Marx:

Ao animal a própria natureza fixou a esfera de ação dentro da qual deve mover-se, e este a ocupa tranquilamente, sem tender para mais longe, sem nem mesmo pressentir uma outra. Também ao homem a divindade atribuiu um fim geral, aquele de enobrecer a humanidade e a si mesmo, mas deixou a ele a busca dos meios com os quais conseguiu; deixou a ele escolher, na esfera social, a posição a ele mais adequada, a partir da qual pudesse da melhor maneira elevar-se a si e à sociedade (MARX, 1980, p. 3).

A passagem citada aponta, ainda, para dois outros temas que acompanharão a obra marxiana. De um lado, a constatação de que o homem é o único ser capaz de ir além das barreiras naturais nas quais inicialmente se encontra para produzir e reproduzir a sua existência. Enquanto o animal é uno com a natureza, o homem cria condições reais que superam suas necessidades biológicas imediatas. Soma-se a isto, o reconhecimento de que, diferentemente do animal, o homem escolhe entre alternativas, de tal modo que sua ação não é uma mera reação às condições existentes. Por outras palavras, como reafirmaria mais tarde Lukács, retornando à ontologia marxiana, o homem é um ser que fornece respostas diante das necessidades que a ele se apresentam (KOFLER; ABENDROTH HOLZ, 1971; LUKÁCS, 2013).

Certo que a discussão que Marx se propõe a realizar é ainda fortemente marcada pela mediação religiosa, e isso na medida em que o homem, enquanto ser, é percebido como aquele que participa da história com o reconhecimento de uma entidade que se encontra externa a ele, ou, “a divindade”. Porém, o que interessa aqui é observar, na referida passagem como já se apresenta a reflexão sobre a liberdade.

Em primeiro lugar, liberdade pressupõe escolha, não propiciada, de outra parte, aos outros seres do “criador”. Ou, nos dizeres do próprio Marx:

Esta escolha é um grande privilégio face aos outros seres do criador, mas é ao mesmo tempo um ato que pode destruir completamente a vida do homem, tornar vãos todos os seus planos e fazer dele um infeliz. Ponderar com seriedade esta escolha é então, sem mais nada, o primeiro dever de um jovem ao início de sua carreira e que não intencione abandonar ao acaso os seus assuntos mais importantes (MARX, 1980, p. 3)

Portanto, a determinação distintiva dos homens em relação aos demais animais, se de um lado coloca os primeiros diante da possibilidade de escolhas e, portanto, de ampliação de seu grau de liberdade em relação às condições de existência imediatas, por outro, está dada apenas como possibilidade. A escolha pode tanto ampliar os graus de liberdade dos indivíduos como, também, restringi-los.

A segunda ordem de questões que emerge deste ato marcado pela possível liberdade de escolha é a sua dimensão social sem que com isso se elimine o indivíduo. Neste sentido, a felicidade ou infelicidade se entrelaça, no “jovem” Marx, aos vínculos que cada um que escolhe pode estabelecer com o conjunto da humanidade. O grau mais elevado de escolha, aquele que, tudo “ponderado”, quando as “condições de vida o consentem” e que “assegura a maior dignidade possível” é o que “oferece o campo mais amplo para agir a favor da humanidade”. É neste plano que se revela a “dignidade” da escolha, aquilo “que mais do que qualquer outra coisa eleva o homem, que confere à sua atividade e a todos os seus esforços, uma mais alta nobreza” (MARX, 1980, p. 5). Portanto, a escolha, mesmo que no plano de profissão a ser adquirida, envolve um compromisso ético, aquele que liga o indivíduo à sociedade. Compromisso destacado no último parágrafo do texto referenciado:

Quando tenhamos escolhido a profissão na qual possamos da melhor maneira operar pela humanidade, então os ônus não podem mais eliminar-se, porque estes são só um sacrifício para o bem de todos; então não provamos uma satisfação pobre, limitada e egoísta, mas a nossa felicidade pertence a milhões, a nossa iniciativa vive silenciosa, mas eternamente operante, e as nossas cinzas serão banhadas pelas lágrimas ardentes dos homens nobres (MARX, 1980, p. 7).

Objetivamente, o resgate deste texto de Marx não tem por finalidade indicar ou supor a existência do embrião da concepção materialista da história em um jovem então com 17 anos de idade. Ainda que, no conjunto do texto, estejam presentes elementos que mais tarde seriam problematizados e aprofundados por Marx. Um longo caminho teria ainda de ser trilhado até que a concepção materialista da história se apresentasse como referencial analítico para a compreensão da vida social. A este respeito que se considere a importante afirmação de Lukács de que entre

1839 e 1841, Marx ainda não era materialista e sua visão de mundo se expressava num panteísmo radical e ateu, com traços de idealismo objetivo. Mas, em seu caso, não havia nenhuma marca daquele preconceito contra o materialismo que os demais jovens hegelianos tinham recolhido do mestre comum (LUKÁCS, 2007, p. 127).

Entretanto, neste percurso, a liberdade individual e social já se apresenta como tema de reflexão, o que ganhará contornos cada vez mais definidos com sua tese de doutoramento sobre a “Diferença entre a filosofia da natureza em Demócrito e Epicuro”. Neste trabalho, Marx “considerou Epicuro como um espírito esclarecido, como um ateu que libertou o homem do temor aos deuses; por isso, em sua avaliação da dissolução histórica da filosofia antiga, colocou-o numa posição superior à dos céticos” (LUKÁCS, 2007, p. 27). Interessava a Marx uma problemática fundamental a sua elaboração teórica em amadurecimento: o fato de que para “o espírito esclarecido que era Epicuro, o conhecimento da natureza servia como base para a libertação do homem” (LUKÁCS, 2007, p. 129).

Ainda que em 1835 o Marx de *A ideologia alemã* e, mais ainda, de *O capital* estivesse distante de emergir, interessa aqui observar como o princípio da liberdade não foi um tema tardio ou mesmo de segunda ordem na obra marxiana. E, mais ainda, como Marx resgata um problema central, o das possibilidades que se colocam ao ser homem em relação aos demais seres, no que concerne ao trato com as condições objetivas e subjetivas nas quais se encontram imersos os seres sociais.

Mesmo que a discussão proposta por Marx estivesse inicialmente impregnada pelos pressupostos do iluminismo, nos momentos subsequentes ela ganhará dimensões cada vez mais materialistas e, portanto, científicas. Progressivamente, a partir dos anos 1840, resta evidente que a liberdade é tratada cada vez mais para além de uma abordagem na qual está em evidência um ato de caráter tipicamente individual. Superando a perspectiva de 1835, o que se verifica é que o problema da liberdade se viu cada vez mais mediatizado pelo social em sua totalidade.

Certamente, o reconhecimento do social não está ausente no texto de 1835, mas assume, no percurso que o distancia daquelas elaborações juvenis, dimensões cada vez mais novas. Neste percurso a materialidade social da vida e a liberdade se entrelaçariam de modo incontornável com a existência de um sujeito coletivo, isto é, o proletariado moderno.

Com o reconhecimento do estatuto teórico e prático proletariado, identificado como sujeito possível da transformação social em direção à constituição de estrutura social na qual as classes teriam sido superadas historicamente pelo livre controle das forças sociais, o debate sobre a liberdade, na reflexão marxiana, atinge outro patamar. Neste momento, o processo de constituição

da liberdade é projeto coletivo e, portanto, essencialmente social. A conquista da liberdade mesma exige o caminhar da “consciência em si” à “consciência para si”. A tomada de consciência individual não é suprimida, mas apenas colocada em outro patamar, isto é, o do necessário reconhecimento de que a mediação para o homem deve ser o próprio homem. Ao colocar a discussão neste plano, se desvenda em Marx que a liberdade, isto é, a construção da vida social em bases verdadeiramente humanas, é possível, apenas, sob a condição de romper, inicialmente, com as amarras que prendem o homem a formas de construção mistificadas socialmente.

As considerações de Marx na *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel* apontam, por exemplo, neste sentido, ao retomar o estágio no qual se encontrava o debate sobre a religião na Alemanha. Ao contrário do que se poderia supor, o que está no centro das preocupações de Marx no referido texto, não é a defesa de qualquer forma de ateísmo e sim, mais uma vez, a construção de condições necessárias para a ampliação da liberdade humana. Resgatar o caráter humano do homem é, ao mesmo tempo, superar barreiras de estranhamento social que obstaculizam o reconhecimento de que são os próprios homens que fazem a história e que as manifestações “fantásticas” no plano do pensamento humano, nada mais são do que criação da própria práxis desenvolvida em cada tempo histórico³. Esta compreensão funda a afirmação de que na

Alemanha, a *crítica da religião* está pelo essencial terminada, e a crítica da religião é a condição preliminar de toda crítica [...] O homem que não terá encontrado, na realidade fantasmagórica do céu onde ele procurava um sobre-homem, senão o reflexo de si mesmo, não inclinará mais a encontrar somente a *aparência* de si-mesmo, o não-homem, ali onde ele procura e deve necessariamente buscar sua verdadeira realidade. [...] O fundamento da crítica irreligiosa é: *é o homem que faz a religião, não é a religião que faz o homem.* [...] Mas *o homem*, não é uma essência abstrata brotada de qualquer parte fora do mundo. O homem é o mundo do homem, o Estado, a sociedade (MARX, 1975, p. 197).

Porém, a crítica religiosa é apenas uma das formas pelas quais a mistificação da vida social pode se efetiva criando limites para o exercício da liberdade de cada ser social em particular e da sociedade, em seu conjunto. É compreensível, desta forma, as razões pelas quais a referência à religião é acompanhada pela reivindicação de crítica de outras formas da “auto alienação humana”, tais como o Estado e a sociedade. Estes, a exemplo da religião, não pairam acima dos homens; sim que se constituem em expressões das formas assumidas pela sociabilidade humana.

Apresenta-se, portanto, de maneira constante na reflexão marxiana um novo elemento constitutivo da construção da liberdade humana: a ruptura com todas as formas de representação que, nascidas do mundo dos homens, se impõem a eles como impeditivos à efetivação das reais potencialidades de fruição da vida, tornadas possíveis pelo processo civilizatório⁴. Ou, como indica o próprio Marx, “uma vez desmascarada a forma sagrada da autoalienação do homem”, impõe-se, também, “desmascarar a autoalienação dentro de suas formas não sagradas” (MARX, 1975, p. 198). Afinal, “do momento que você representa os homens como os atores e os autores de sua própria história, vocês terão, por um desvio, atingido o verdadeiro ponto de partida, posto que abandonaram os princípios eternos dos quais falaram antes (MARX, 1977, p. 124).

³ - *A história não faz nada*, ela ‘não possui riqueza enorme, ela ‘não livra dos combates!’ É, pelo contrário, *o homem*, o homem real e vivente que faz tudo isto, possui tudo isto e trava todos estes combates; não é, estejam certos, a ‘história’ que se serve do homem como meio para realizar – como se ela fosse uma pessoa à parte – *seus fins* para ela mesma; ela é *só* a atividade do homem que persegue seus fins próprios”. (MARX; ENGELS, 1972, p. 116).

⁴ - “Nada nos impede, portanto, de vincular nossa crítica à crítica da política, ao ato de tomar partido na política, ou seja, às lutas *reais*, e de identificar-se com elas. [...] Desenvolvemos novos princípios para o mundo a partir dos princípios do mundo. [...] Nós apenas lhe mostramos o porquê de ele de ele estar lutando, e a consciência é algo que ele *terá de* apropriar-se, mesmo que não queira. [...] A reforma da consciência consiste unicamente no fato de deixar o mundo interiorizar sua consciência, despertando-o do sonho sobre si mesmo, *explicando-lhe* suas próprias ações. Todo o nosso propósito só pode consistir em colocar as questões religiosas e políticas em sua forma humana autoconsciente [...]” (MARX, 2010, p. 72).

Ainda que não utilize dois conceitos que serão fundamentais à sua construção teórica, isto é, as categorias de fetiche e de estranhamento, é a estes que Marx remete para problematizar a necessária liberdade a ser conquistada pelo homem tornado social. Sem o desestranhamento do ser, que se manifesta, por exemplo, na crença em torno ao Estado e seu suposto caráter de produtor de igualdade entre os indivíduos e, também, nas ilusões de que a sociedade paira acima dos homens que efetivamente a produz, qualquer forma de liberdade social plena é uma impossibilidade.

A crítica endereçada ao Estado não deve, porém, ser confundida com a negação absoluta da política. A superação do fetichismo do Estado impõe, como caminho necessário à construção da liberdade real, o reconhecimento da política como mediação capaz de conduzir à abolição das estruturas de dominação existentes e a constituição de uma forma distinta de sociabilidade. A ideia de revolução ganha, assim, uma nova conotação, dada pela distinção estabelecida entre revolução política e revolução social.

Enquanto a primeira é compreendida como produtora e reprodutora das formas sociais que efetivam relações de opressão social, tornando, portanto, a liberdade real uma quimera, a segunda se delinea como o único caminho possível para dar conta das formas pré-históricas de sociabilidade, isto é, aquelas que intensificam as barreiras para a superação das formas de estranhamento social. Trata-se, pois, de caminhar em direção à condição na qual “o homem é para o homem o ser supremo”. Ou, por outras palavras, está em pauta a defesa intransigente do “imperativo categórico de derrubar todas as relações que fazem do homem um ser humilhado, submetido, abandonado, desprezável” (MARX, 1975, p. 205).

Marx encontrará no proletariado moderno o elemento mediador necessário para a realização do projeto de efetiva liberdade humana, a qual coincide com a conquista da emancipação social. Emerge, pois, desta leitura, que as classes sociais, entendidas a partir das relações sociais de produção, caso persistam historicamente, são impeditivas à construção de uma sociedade de homens livres e iguais no plano real. A sociedade de classes pode efetivar o ser juridicamente livre, como amplamente desenvolvido em seu texto “A Questão Judaica”, mas é incapaz de garantir a realização da humanidade genérica em bases verdadeiramente humanas. Ainda, neste sentido, ecoa plenamente as razões pelas quais Marx investirá contra as revoluções de caráter meramente políticas, apontando, ao mesmo tempo, para a necessidade do processo de transformação ser mais profundo, ou, em linguagem marxiana, “social”, no sentido que esta palavra tem no conjunto de sua reflexão, isto é, a superação das formas de dominação de classes. Igualmente investirá contra as soluções particularistas. Na medida em que a liberdade é, ao mesmo tempo, um problema de ordem individual e coletivo, está descartada, por este caminho, a defesa dos interesses egoístas. Isto se torna radicalmente evidente no texto, ao observar que como “alemães, tereis de trabalhar pela emancipação política da Alemanha, como homens, pela emancipação humana, percebendo o tipo especial de pressão que sofreis e o vexame por que passais não como exceção à regra, mas como confirmação da regra” (MARX, 2015, p. 33).

É em sentido oposto aos termos nos quais estava colocado o debate na Questão judaica que Marx trata a presença do proletariado no cenário histórico. Lutar pela liberdade real para si mesmo e para o conjunto da humanidade não é, para o proletariado, uma opção e sim de uma necessidade, e isto na medida em que ele é “o lado negativo da contradição” envolvendo o capital e o trabalho (MARX; ENGELS, 1972, p. 47). Porém, a luta transcende o próprio proletariado na medida em que ela é, ao mesmo tempo, um compromisso necessário com o conjunto da humanidade. Disto resulta que o proletariado não combate por interesses egoístas e sim para a realização plena do gênero humano, ou, como destaca Marx, se “o proletariado conquista a vitória, isto não significa absolutamente que ele se tornou o lado absoluto da sociedade, pois ele a conquista apenas abolindo a si mesmo e abolindo seu contrário” (MARX; ENGELS, 1972, p. 47).

Assim, se o proletariado possui um “papel histórico” a desempenhar, isto não autoriza, observa Marx, considerar o conjunto desta classe como “deuses”, mas, “antes, o inverso”. Por condensar em si as contradições da sociedade moderna, o proletariado está “constrangido diretamente a se revoltar contra semelhante inumanidade” de tal modo que “o proletariado pode, e deve, necessariamente, libertar a si próprio” (MARX; ENGELS, 1972, p. 47). Porém, “ele não pode libertar a si mesmo sem abolir suas próprias condições de vida” e ele “não pode abolir suas próprias condições de vida sem abolir todas as condições de vida inumanas da sociedade atual, que resume sua própria situação” (MARX; ENGELS, 1972, p. 48).

A EMANCIPAÇÃO EM MARX E O COMUNISMO COMO POSSIBILIDADE HISTÓRICA

Na emancipação possível do proletariado estão contidas e devem necessariamente estar contidas as condições para a emancipação da sociedade em seu conjunto. Assim, se há um sujeito motor do processo, isto não significa que a transformação radical se realize com a superação de uma classe dominante por outra, com o que se manteria presa a sociedade no plano da “revolução política” e não da “revolução social”. Contudo, é ao mesmo tempo avançar para este patamar sem que se liberte primeiro, das condições de opressão, ao próprio proletariado. Daí a insistência de Marx em reiteradas vezes ter colocado que

a emancipação do alemão é a emancipação do homem. A cabeça dessa emancipação é a filosofia, o proletariado é seu coração. A filosofia não pode se efetivar sem a supressão [Aufhebung] do proletariado, o proletariado não pode se supressumir sem a efetivação da filosofia (MARX, 2013, p. 163).

Ao traçar a ligação direta entre a luta do proletariado e o conjunto da sociedade, isto é, da humanidade, uma vez que a vida social tende para a universalização, estão colocadas, para Marx, tanto as possibilidades de superação do homem burguês, mesquinho, quanto as condições para uma efetiva igualdade real no gênero humano. É na ação do proletariado, norteadada pelo devido salto de consciência de sua genericidade humana, que se coloca, pois, a questão decisiva da liberdade. Marx destaca, neste sentido, que a

[...] igualdade, é a consciência que o homem tem de si mesmo no domínio da prática, isto é, por conseguinte, a consciência que um homem tem de outro homem como sendo seu igual e o comportamento do homem a respeito de um outro homem como frente a frente de seu igual. A igualdade é a expressão francesa para traduzir a unidade essencial do ser humano, a consciência genérica e o comportamento genérico do homem, a identidade prática do homem com o homem, isto é, por conseguinte, a relação social ou humana do homem com o homem (MARX; ENGELS, 1972, p. 50).

Homem e sociedade, desta forma, não comparecem à reflexão marxiana como termos antitéticos. Em sua complementaridade emergem preocupações éticas na fundamentação do possível vir a ser homem do homem uma vez que não se trata de garantir a existência do indivíduo egoísta e sim do ser social enquanto constitutivo e constituinte da humanidade genérica.

A verificação é de fundamental importância uma vez que, comumente, se atribui a Marx o demérito de ter extirpado da história o indivíduo, colocando, em seu lugar, as grandes estruturas. Esta colocação desmorona por si mesma se consideradas as referências aqui extraídas dos escritos de Marx. Elas revelam que o debate marxiano não está voltado para os intentos de suprimir o indivíduo e a individualidade, subordinando-o a estruturas externas e estranhas a seu ser. Portanto, não está em discussão para a obra marxiana a dissolução do indivíduo no coletivo, nem do coletivo no indivíduo, mas sim a construção de caminhos para a efetivação de ambos, indivíduo e coletivo.

Esta compreensão ganha sua expressão mais ampla quando se pensa nas reflexões gerais que Marx desenvolve a respeito da sociedade comunista. Mais do que remeter-se à possibilidade de superação do modo de produção capitalista, o que se coloca ao mesmo tempo para ele é o objetivo perseguido pela transformação pretendida: a subordinação das relações econômicas, entendidas enquanto essenciais à produção e reprodução do ser individual e coletivo do homem, às verdadeiras necessidades humanas. Assim, afirmará Marx, “em uma sociedade futura, onde o antagonismo das classes teria cessado; onde não haveria mais classes, o uso não seria mais determinado pelo *minimum* do tempo de produção; mas os tempos de produção social que se consagraria aos diferentes objetos seria determinado pelo seu grau de utilidade social” (MARX, 1977, p. 73).

O comunismo, possível de instaurar-se apenas mediante a revolução, apresenta-se como o ponto culminante da reflexão marxiana sobre a liberdade uma vez que, nele, se efetiva a possibilidade da constituição da vida social em bases verdadeiramente humanas. Sua realização depende de um ato prático, fato que, de resto, condiciona todas as determinações que envolvem a conquista da liberdade. Esta última pensada por Marx na perspectiva de ser expressão tipicamente humana, do distanciamento crescente do ser tornado social em relação às barreiras naturais e ao próprio fenômeno do estranhamento (MARX, 1985).

Discutir esta questão no interior do pensamento marxiano exigiria, aqui, resgatar a compreensão desta formulação teórico-prática sobre a sociedade capitalista e suas contradições internas, o que implicaria a abordagem analítica do conjunto de sua obra, inclusive aquela de Engels. Contudo, se reterá, nas dimensões propostas por este artigo, apenas algumas determinações categoriais fundamentais presentes na reflexão marxiana, com a preocupação que manifesta a todo momento com a realização do individual e do social, ou, ainda, mais especificamente, a compreensão de que o indivíduo não se sobrepõe ao social e, menos ainda, o social ao individual.

Atente-se, neste sentido, que resgatar a unidade do homem é uma impossibilidade colocada para as sociedades estruturadas em classes, às quais cindem continuamente a vida entre proprietários e não proprietários dos meios de produção e, no caso particular da sociedade capitalista, entre ser privado e ser público, indivíduo e cidadão (MARX, 2015). Na medida em que esta perspectiva está impedida de se realizar dentro da sociedade capitalista, podendo ser efetivada apenas enquanto manifestação estranhada e abstrata do próprio ser social (o que se evidencia, por exemplo, na igualdade jurídica burguesa), as possibilidades que se colocam para a realização da humanidade em bases efetivamente humanas ocorrem, para Marx, apenas com a efetivação do modo de produção comunista. É para esta forma de sociabilidade que Marx posiciona sua atenção, ainda que o percurso que tenha de fazer, neste sentido, em grande parte de sua obra, seja o do desmembramento e compreensão das bases da sociedade na qual o capital articula todas as relações sociais.

Este entendimento é marcante em vários momentos de sua obra e, pode-se dizer, comparece mais uma vez, de modo sintetizado, na *Crítica do Programa de Gotha*, ao afirmar, apropriando-se de passagens de documento do próprio partido operário alemão:

Na medida em que o trabalho se desenvolve socialmente e se torna, desse modo, fonte de riqueza e cultura, desenvolvem-se a pobreza e o abandono do lado do trabalhador, a riqueza e a cultura do lado do não trabalhador. [...] Essa é a lei de toda a história até o presente. Portanto, em vez de lançar frases feitas sobre ‘o trabalho’ e ‘a sociedade’, dever-se-ia demonstrar com precisão de que modo, na atual sociedade capitalista, são finalmente criadas as condições materiais etc. que habilitam e obrigam os trabalhadores a romper essa maldição histórica (MARX, 2012, p. 25).

A construção do novo ser social, uma vez atingida a sociedade comunista, está distante de qualquer proposta idealista ou de idealização do homem. Embora o objetivo seja “uma sociedade comunista”, é necessário estar atento ao fato de que, em sua primeira fase de desenvolvimento, a

sociedade que surgirá como resultante do desmoronamento da sociedade capitalista, ainda terá, em sua “nascença as marcas econômicas, morais e espirituais herdadas da velha sociedade de cujo ventre ela saiu” (MARX, 2012, p. 29). Assim, “distorções são inevitáveis na primeira fase da sociedade comunista, tal como ela surge, depois de um longo trabalho de parto, da sociedade capitalista” (MARX, 2012, p. 31).

É exatamente por não se tratar de uma determinação mecânica, e sim de uma transformação profunda que nasce do processo de transição de uma forma de vida social a outra, que se impõe o aprofundamento da destruição das bases da sociedade capitalista, na qual indivíduo e social se integrem para além dos imperativos do direito burguês. Portanto, se, como reconhece Marx no “Manifesto do Partido Comunista”, a revolução é um ato sangrento, também é imperativo destacar que ela só ganha seu sentido pleno na condição *de permitir* o encontro do indivíduo e do social. Ou, como desenvolve o próprio Marx:

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

Por fim, cumpre destacar que ao colocar o comunismo como possibilidade histórica, na qual indivíduo e coletivo se encontram (de resto, única condição possível para se falar em sociedade comunista) é um “ato prático”, isto é, só pode nascer da ação dos próprios homens. No caso, o proletariado organizado enquanto classe cumpre este papel, com a condição necessária de caminhar para a sua própria autodissolução. Somente assim é possível se falar da realização do individual no coletivo e do coletivo no individual. Assim:

O comunismo se distingue de todos os movimentos que o precederam até aqui pois solapa a base de todas as relações de produção e de troca anteriores e que, pela primeira vez, trata conscientemente todas as condições naturais preliminares como criações dos homens que nos precederam até aqui, que ele despe a estas de seu caráter natural e as submete à potência dos indivíduos unidos.[...] ele é a criação material das condições desta união; ele faz das condições existentes as condições da união (MARX; ENGELS, 1976, p. 65).

Uma vez que só pode surgir uma sociedade comunista de um ato prático, e que a emancipação social é a finalidade do processo, coloca-se ao mesmo tempo, como fato empírico, que a liberdade é, ela também, um ato prático e não do desejo arbitrário dos homens. Marx é, neste sentido, incisivo, juntamente com Engels, em sua obra *A ideologia alemã*:

[...] só é possível conquistar a liberdade real [*wirkliche Befreiung*] no mundo real e pelo emprego de meios reais; que a escravidão não pode ser superada sem a máquina a vapor e a *Mule-Jenny*, nem a servidão sem a melhora da agricultura, e que, em geral, não é possível libertar os homens enquanto estes forem incapazes de obter alimentação e bebida, habitação e vestimenta, em qualidade e quantidade adequadas. A “libertação” é um ato histórico e não um ato do pensamento, e é ocasionada por condições históricas, pelas com[dições] da indústria, do co[mércio], [da agricul]tura, do inter[câmbio] [...] e então, posteriormente, conforme suas diferentes fases de desenvolvimento, o absurdo

da substância, do sujeito, da autoconsciência e da crítica pura, assim como o absurdo religioso e teológico, são novamente eliminados quando se encontram suficientemente desenvolvidos (MARX; ENGELS, 2007, p. 29).

Estas colocações de Marx e Engels colocam, pois, as condições para o desenvolvimento de um último ponto nesta breve discussão sobre a liberdade no pensamento marxiano. Trata-se aqui do fato de que qualquer processo de constituição da liberdade exige, necessariamente, a superação da postura passiva ou meramente contemplativa diante do mundo. Esta dimensão do problema, acentuada em vários momentos da produção marxiana alimenta, por exemplo, várias das teses sobre Feuerbach. Cite-se, por exemplo, a propósito disto, a segunda tese sobre Feuerbach, na qual se lê:

A questão de saber se ao pensamento humano cabe alguma verdade objetiva [*gegenständliche Wahrheit*] não é uma questão da teoria, mas uma questão *prática*. É na prática que o homem tem de provar a verdade, isto é, a realidade e o poder, a natureza inteior [*Diesseitigkeit*] de seu pensamento. A disputa acerca da realidade ou não-realidade do pensamento – que é isolado da prática – é uma questão puramente *escolástica* (MARX; ENGELS, 2007, p. 533).

Assim colocando o problema o terreno no qual se desenvolve a análise de A ideologia alemã permite acentuar o quão distante estavam as colocações mais gerais do texto de 1835. A mediação divina ou do Estado é superada pela mediação dos próprios homens, construtores de sua própria história, não enquanto indivíduos isolados, mas enquanto pertencentes ao gênero humano e, portanto, única espécie capaz de fazer da liberdade um ato pelo qual o ser não reste uno ou preso aos limites mais imediatos e biológicos dos demais seres vivos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vê-se, pois, à luz do que brevemente foi exposto, que a questão da liberdade não é tratada de modo abstrato por Marx e, muito menos, se trata de um dado previamente determinado. Ela se constitui na processualidade histórica, acompanhada pelos potenciais distanciamentos das barreiras naturais nos quais, os homens, tornados seres sociais, criam as possibilidades para a realização do indivíduo no social e do social no indivíduo. Enquanto tal, a conquista da liberdade pode explicitar-se, por sua vez, apenas se acompanhada de determinações que impliquem o compromisso do indivíduo com o coletivo e, deste, com o indivíduo, sem o que a emancipação humana não pode avançar para além de um desejo egoísta, como é o caso da crítica endereçada por Marx ao comportamento dos judeus alemães. Destaque-se, por fim, que a liberdade não é um ato de pensamento, e sim, prático, mediante o qual constroem-se as condições para a superação da sociedade de classes e o efetivo exercício da fruição humana.

REFERÊNCIAS:

- ENGELS, F. *Dialectique de la nature*, Paris, Éditions Sociales, 1952.
- KOFLER, Leo; ABENDROTH, Wolfgang; HOLZ, Hans Heinz. *Conversando com Lukács*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1971.
- LUKÁCS, György. O Trabalho. In: *Para uma ontologia do ser social II*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013.
- LUKÁCS, György. O jovem Marx. Sua evolução filosófica de 1840 a 1844. In: *O Jovem Marx e Outros Escritos de Filosofia*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.
- MARX, Karl. *Sobre a questão judaica*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015.

- MARX, Karl. *Crítica do Programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2012.
- MARX, Karl. *Manuscritos Economia y Filosofia*. Madrid: Alianza Editorial, 1985.
- MARX, Karl. Considerazioni di un giovane in occasione della scelta di una professione (Tema di Tedesco per una licenza liceale). In: Marx, Karl; Engels, Friedrich. *Opere Complete I*. Roma: Editori Riuniti, 1980.
- MARX, Karl. Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel. In: *Critique du Droit Politique Hégélien*. Paris, 1975.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*, S.P., Boitempo Editorial, 2007.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *L'ideologie allemande*. Paris: Éditions Sociales, 1976.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Manifesto del partido comunista. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Obras Escogidas I*. Moscu: Editorial Progreso, 1974.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *La Sainte Famille*. Paris: Éditions Sociales, 1972.

