

HUMANISMO MARXISTA¹

Marxist humanism

György MÁRKUS

Eötvös Loránd (ELTE) University of Budapest, Budapest, Hungria

A lista completa com informações dos autores está no final do artigo ●

RESUMO

Texto publicado na revista Science & Society em 1966.

Nota: O texto se trata de uma tradução cuja versão original não possui resumo.

¹ Tradução realizada por Marcelo de Franceschi dos Santos (e-mail: marcelo.franceschi@ufsm.br; orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5572-1820>) mestre em jornalismo pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Publicação original em inglês: MÁRKUS, G. Marxist humanism. Science & Society, Vol. 30, No. 3. New York: Guilford Press, 1966.

QUALQUER DISCUSSÃO do humanismo marxista pressupõe, em primeiro lugar, uma resposta à pergunta: o sistema de pensamento de Marx constitui uma parte do que pode ser chamado de tradição Humanista? Em outras palavras, Marx, como *pensador*, era um humanista? Como um Marxista, seria fácil para mim dar uma resposta afirmativa a essa pergunta, mas isso não seria suficiente. Tem sido frequentemente perguntado e muitas vezes respondido negativamente por críticos muito eruditos de Marx.

Existem duas maneiras gerais de negar que o marxismo é humanista. A primeira, mais frequentemente feita por pensadores religiosos ou filósofos idealistas, sustenta que, ao compreender a história de uma maneira determinística, Marx retratou o homem como um mero produto, uma simples função de seu ambiente social. Além disso, eles continuam, ao acentuar na evolução humana o papel decisivo das condições econômicas, Marx reduziu o homem a fatores estritamente materiais, degradou todos os valores espirituais a um mero epifenômeno não essencial da vida material. Cientistas sociais liberais, por outro lado, têm mais ou menos frequentemente afirmado que a teoria de Marx, em contraste com seus objetivos, tenta construir uma compreensão científica da sociedade humana e da história, mas é essencialmente uma curiosa imagem ateísta-religiosa dela. Eles veem a visão dele como predeterminada pela noção de uma meta final para o processo histórico, pela noção de salvação terrena, uma Utopia que a história *tem que* realizar. Quaisquer que tenham sido os motivos éticos - talvez nobres - que estão por trás desse entendimento da história, não é apenas cientificamente insustentável por causa de seu caráter teológico, mas também é eticamente indesejável porque sacrifica o homem real, o indivíduo humano, em nome de e por causa de uma visão utópica da humanidade unificada.

Vou tentar mostrar no presente artigo - dando uma imagem muito esquemática de alguns aspectos relacionados da teoria de Marx - que as objeções são baseadas em mal-entendidos inaceitáveis de Marx. Isso permanece um fato mesmo que eu tenha que concordar totalmente que interpretações, que fazem essas objeções compreensíveis, fossem aceitas no passado (e talvez no presente também) por homens que consideravam a si mesmos marxistas.

Para qualquer filosofia humanística, as questões "O que é o homem, qual é o seu lugar no universo e em seu ambiente imediato?" estão entre as mais importantes. Não é um problema puramente teórico ou especulativo; uma resposta a ela carrega implicações *práticas* imediatas. Ao responder à pergunta "O que é o homem?", nós estamos em todo caso respondendo em parte às perguntas, o que ele pode fazer de si mesmo, o que pode fazer com sua vida em geral: ele é ou não é capaz de mudar suas condições de existência?

O caminho de Marx em direção a uma antropologia filosófica foi por meio desse lado "prático" do problema. Historicamente, a filosofia dele (no sentido de seu desenvolvimento filosófico) parte de um reconhecimento de um fato social empírico e de uma exigência, uma demanda, de agir para efetuar sua alteração. Este fato é a crescente, larga contradição entre riqueza e pobreza, entendida antes de tudo no sentido da contradição entre a riqueza crescente da nação - o domínio crescente das forças da natureza pela sociedade considerada como um todo - e a crescente dependência e pobreza dos indivíduos cujo trabalho cria toda essa riqueza. Pobreza não apenas no sentido físico-material, mas também no sentido da unilateralidade de interesses, necessidades e habilidades. A pergunta inicial de Marx foi a seguinte: qual o lugar desse fenômeno na história humana? É puramente acidental, transicional, quais são as suas raízes, que mecanismos sociais o produzem? Mas essas questões sobre história estão imediatamente conectadas para Marx com a questão sobre o homem em geral. E essa conexão entre o histórico e o antropológico constitui uma das características mais distintas da filosofia de Marx.

Era e parcialmente é costumeiro entender a tarefa da antropologia filosófica como a de descobrir e caracterizar aquelas propriedades histórica e socialmente constantes dos indivíduos humanos que necessariamente pertencem a todos os homens (e somente aos homens) em todas as épocas da história. Marx não nega que possa haver tais propriedades humanas. O que ele nega é o pressuposto de que estes podem ser considerados os mais essenciais para a compreensão da vida humana real. Isso porque, para ele, o próprio fato de a raça humana, a humanidade, *ter* história é sua característica mais importante. Desconsiderar isso, abstrair disso, significa abstrair da característica mais essencial que demarca os seres humanos de todos os outros fenômenos naturais. Em certo sentido, todos os tipos de objetos naturais (em qualquer caso, todas as entidades vivas e orgânicas) podem ser chamados de históricos, sendo, em suas formas recentes, produtos de uma longa cadeia de eventos naturais, produtos da evolução orgânica. Mas seu desenvolvimento, sua historicidade é resultado das mudanças externas, das condições ambientais que ocorreram geralmente de forma bastante independente de sua própria atividade e foram acidentais em relação a isso. Seres humanos para Marx são históricos não apenas no sentido de que as necessidades, habilidades, formas de atividade que caracterizam um indivíduo humano contemporâneo, foram produzidas durante um longo curso de evolução humana: eles são genuinamente *históricos* no sentido de que essa evolução humana é o *resultado da própria atividade* de sucessivas gerações humanas. História não é algo que recai sobre a humanidade; a própria humanidade, como a totalidade

dos indivíduos humanos em interação, forma, em sua atividade, seu próprio curso de desenvolvimento e por ela determina os contornos, ou melhor, as alternativas, as possibilidades de desenvolvimento das gerações seguintes. Para Marx, história é o processo no qual o homem, por sua própria atividade e trabalho, muda sua própria natureza e as condições de sua vida, e a existência dessa atividade auto-formadora, auto-modeladora constitui a característica mais essencial da raça humana. Ser um ser humano, ser um indivíduo humano não significa, para Marx, estar equipado pela natureza ou pela graça divina com algum conjunto de propriedades fixas ou mesmo potenciais; significa participar ativamente neste processo histórico da evolução humana, adquirindo ativamente algumas das capacidades humanas anteriormente produzidas, formas de atividade.

Para Marx, portanto, a antropologia filosófica não pode ser abstraída da história humana. Se a característica mais essencial do homem é sua historicidade, então a caracterização da essência do homem tem que ser uma caracterização da história - história entendida, no entanto, não como uma multidão de formas diversas e desconexas, mas vista em sua *continuidade, em sua unidade*. Ao caracterizar o homem como um universal, livre e natural ser, entidade, Marx está caracterizando, como veremos, o que ele considerou ser a tendência unificadora geral da história humana passada, presente e pressuposta futura.

Compreender o homem como um criador de si mesmo dá a Marx um lugar particular na história da antropologia filosófica. Isso demarca nitidamente suas visões da tradição religiosa que vê o homem essencialmente como criado. Mas isso o distingue também dos representantes daquela filosofia materialista que ele continuou e buscou transcender. Esta tradição filosófica naturalista-materialista do passado sublinhou, antes de tudo, o fato de que o homem é uma parte da natureza, sujeito às leis causais dela. Tal abordagem sublinhou a similaridade, a semelhança essencial entre o homem e outros fenômenos naturais. Marx aceitou as premissas dessa filosofia em certo sentido, mas ele estava interessado em primeiro lugar na questão do que constitui o especificamente humano e como isso - o fato de uma atividade auto-formadora, auto-modeladora - pode ser explicado com base da pressuposição de um naturalismo filosófico ou materialismo.

A aceitação desse ponto de vista naturalista significava, entre outras coisas talvez mais importantes, que a autocriação humana não é para ser entendida como uma criação do nada. A história humana pressupõe uma longa cadeia de eventos causais, o curso da evolução natural em que um organismo desenvolveu, tendo as mais essenciais propriedades biológicas dos seres humanos. Isso constitui a natural – a dada – matéria-prima da qual começa realmente o desenvolvimento humano especificamente. A questão

é, no entanto, por que este particular biológico organismo, espécie, que parece diferir de outras espécies de animais superiores mais qualitativamente do que quantitativamente em sua constituição biológica, mostra características tão notavelmente diferentes em todas as suas realizações, toda a sua vida, e, antes de tudo, toda a propriedade de autoaperfeiçoamento.

A resposta de Marx a esta pergunta pode ser chamada hoje de marcadamente behaviorista: a base para essa diferença tem que ser encontrada no caráter geral do comportamento ativo que caracteriza os animais, por um lado, e o homem, por outro. Tanto os animais como o homem satisfazem suas necessidades por meio de sua própria atividade. Mas a atividade do animal é essencialmente determinada pela constituição biológica de seu organismo e é restrita a um número limitado de objetos naturais em seu ambiente que têm as propriedades físicas, químicas, etc., para atender às necessidades biologicamente dadas da espécie. A atividade genérica humana, por outro lado, é o trabalho, labor. Trabalho é caracterizado por Marx – afirmando isso esquematicamente – como uma atividade intencional para introduzir mudanças duradouras em seu objeto com a ajuda de outro, objetos (ferramentas) feitos pelo homem para assegurar a satisfação de alguma necessidade humana. A antropologia filosófica de Marx tenta mostrar

(1) como, nas condições de antropogênese, esse tipo de atividade poderia se desenvolver a partir da atividade de um animal altamente desenvolvido,

(2) como a própria presença deste tipo de atividade mudou essencialmente não apenas o ambiente, a natureza circundante, mas continuamente mudou e está mudando a natureza do próprio homem. Eu vou considerar apenas o segundo problema.

Por causa de seu caráter de trabalho, a atividade humana tem uma continuamente crescente, larga esfera de aplicação - o reino de objetos que se tornam seus objetos não é rigidamente predeterminado pelas propriedades biológicas dos organismos humanos. Um objeto que em sua forma natural é inadequado para a satisfação das necessidades dos indivíduos humanos pode ser assim usado se alterado de uma maneira definida; e o que é mais importante, objetos que são absolutamente inúteis para qualquer tipo de consumo individual podem ser úteis como ferramentas, etc., na atividade humana. Então, o escopo da relação ativa do homem com seu meio ambiente é mutável, ampliado, potencialmente ilimitado e, por meio da relação desse homem com o mundo circundante, torna-se cada vez mais complexo e multifacetado.

A partir do processo de trabalho, objetos que não são consumidos imediatamente surgem constantemente e se tornam partes mais ou menos duradouras do ambiente do

homem. Então, o ambiente natural na continuidade histórica das produções humanas cede seu lugar a um ambiente cultural feito pelo homem. Os objetos que circundam o homem moderno são *objetivações* das necessidades e habilidades humanas, produzidas pela atividade das gerações anteriores. Caracterizando-os como objetivações humanas, Marx não apenas aponta que são artefatos, ele aponta uma diferença muito essencial entre objetos naturais e artefatos. Artefatos - nas configurações sociais reais da vida humana - são objetos que têm um *uso normal* (um copo: para beber), um uso que não é fisiológica e biologicamente dado ao organismo humano, e que o indivíduo humano em crescimento tem que aprender, tem que adquirir. Nesse sentido, todo objeto humano incorpora tipos definidos de atividades e necessidades (por exemplo, sabão), elaboradas por gerações prévias, e assim o trabalho do homem, os resultados de seu "aprendizado" social não desapareceram - ao contrário do resultado da aprendizagem adaptada de animais individuais. Isso - junto com a objetificação do pensamento em linguagem - torna possível o caráter contínuo da história, explica o fato de que as novas gerações podem continuar o trabalho das anteriores.

Mas as mudanças nas condições ambientais significam para Marx não apenas um acúmulo de objetos culturais, de produtos, mas uma acumulação de habilidades humanas e uma acumulação, antes de tudo, de novas necessidades humanas. Produção não é entendida por Marx como uma atividade direcionada para a satisfação de constantes, bio-fisiologicamente necessidades determinadas. As necessidades que realmente impulsionam a atividade produtiva são, elas mesmas, produtos do desenvolvimento histórico. Com isso, Marx quis dizer não apenas que as assim chamadas necessidades biológicas (por exemplo, fome) mudam seu caráter no curso da história, que seus objetos e modos de satisfação são histórica-socialmente modificados (o que é comida para uma configuração social pode ser inaceitável em outra), mas antes de tudo ele intencionou o fato de que, no curso da produção, necessidades essencialmente novas, novos estímulos para a atividade humana futura estão constantemente emergindo. Em parte, essas são as necessidades sociais irreduzíveis, especialmente a exigência interna do próprio processo produtivo: necessidades de novas ferramentas, instrumentos, máquinas. Por outro lado, no curso da vida social produtiva e primitiva, novos tipos de atividade humana brotam e, nessa base, necessidades e impulsos individuais essencialmente novos se desenvolvem. Marx está simplesmente dizendo que respeita a curiosidade científica como um impulso humano genuíno que pode assumir várias formas não-políticas, mas ele sustentaria que essa curiosidade é um produto histórico conectado com o desenvolvimento das Ciências como formas independentes de

atividade humana, e que a própria Ciência tem sua origem em um estágio ou nível definido de atividade produtiva.

Vista como uma unidade de produção de objetos e produção de necessidades e habilidades, a produção material é para Marx, em princípio, um processo infinito. As ideias dele podem ser colocadas desse modo: o homem trabalhou historicamente (e até os últimos tempos) primeiramente para assegurar sua subsistência física. Mas a produção pode ser desenvolvida a um nível em que a subsistência de todos seja assegurada apenas de uma maneira que desenvolva novas necessidades, novos interesses, novos estímulos para um maior aumento da produtividade. Nesse sentido, Marx fala sobre a atividade produtiva como uma meta em si mesma – isso significando não a produção de riqueza como uma totalidade de objetos de consumo, mas sim a produção de homens multifacetados, versáteis, abastados em suas necessidades, interesses e habilidades. E, dessa maneira, a caracterização do homem como um ser trabalhador, produtivo já o caracteriza como um ser universal. A universalidade do homem neste campo significa que existe um constantemente alargado e potencialmente ilimitado domínio de objetos naturais que se tornam objetos das necessidades e da criatividade humanas; então isso significa, geralmente, a extensibilidade do mundo da natureza, do qual o homem depende e a qual ele transforma.

Mas a caracterização do homem como um ser produtivo está ligada para Marx a uma ideia adicional. Trabalho humano é sempre, como uma questão de fato, uma atividade social; em seus estágios primitivos iniciais, é uma atividade necessariamente realizada por um grupo, um coletivo, e, se o nível mais alto de produtividade torna possível a atividade produtiva individual e não imediatamente regulada socialmente, é apenas porque homens que não trabalham juntos chegaram a trabalhar uns para os outros; isso só é possível como resultado da crescente divisão do trabalho. Porém não apenas na produção, mas em todas as suas manifestações de vida, o homem é um ser *social*. Isso significa duas coisas intimamente relacionadas para Marx: 1) O homem é um ser social no sentido de que apenas na comunicação com outros homens, no contato social real, a vida humana é possível no todo; 2) Cada indivíduo - em suas mais solitárias atividades também - é um ser social no sentido de que suas formas de comportamento, suas habilidades, necessidades, ideias, etc., sua própria individualidade, é formada, é em certo sentido “determinada” pelos produtos, objetivações, de atividades das gerações anteriores e contemporâneas adquiridas no contato social ativo com elas e com seu ambiente humanizado. Indivíduos modificam esse ambiente, eles ainda desenvolvem ativamente não apenas as condições externas da vida deles, mas o que Marx chama de forças essenciais do homem - a

totalidade das necessidades, valores e habilidades humanas; mas cada geração continua essa atividade nas condições herdadas pela anterior, condições que estabelecem, determinam, as possibilidades gerais e, parcialmente, a direção geral das atividades da geração atual. Os homens fazem sua própria história, mas o fazem sob circunstâncias geralmente dadas e transmitidas do passado.

Um momento antes foi comentado que o indivíduo era “determinado” pelas condições sociais. Esta é uma muito comum mas infeliz maneira de expressar o pensamento de Marx. Marx nunca pressupôs que as normas sociais históricas, formas de comportamento, necessidades, interesses, etc., necessariamente tem que ser impostas sobre o indivíduo, que então se torna um portador passivo dessa impressão alheia. Ele reconheceu como um fato histórico que isso é em um grau crescente e sua maior preocupação era como nós podemos mudar esse fato. Geralmente, entretanto, ele via as condições sociais dadas como uma matéria-prima que de uma maneira geral determina o que pode ser realizado pelo indivíduo. A individualidade é formada não na maneira passiva de receber impressões sem possibilidade de qualquer escolha e deliberação, mas no próprio processo de atividade de um indivíduo, que, participando ativamente do contato social e da comunicação, estabelecendo relações ativas em seu meio social, por meio desse processo “adquire”, interioriza, diferentes normas sociais, modos de crer, habilidades e ideias, e, ao mesmo tempo, em algum grau, as modifica. Quer o indivíduo se modele dentro da gama de possibilidades oferecidas pelo nível dado de desenvolvimento histórico humano, ou quer ele seja modelado por forças incontroláveis por ele, depende se ele conduz suas atividades livre e conscientemente, se ele tem uma possibilidade real de escolha entre aqueles diferentes tipos de comportamento, regras e valores que são historicamente essenciais em um determinado período de desenvolvimento humano. Inquestionavelmente, tudo isso nunca pode ser totalmente uma questão de escolha consciente, pela própria razão de que uma parte importante disso decai no tempo da infância. Por outro lado, Marx sustentou que também nunca pode haver o caso em que absolutamente nenhuma gama de liberdade consciente existe, que sempre - em maior ou menor grau - o homem se forma a partir da matéria-prima histórica-socialmente dada por meio de sua própria atividade que *pode* se tornar o objeto de sua escolha consciente. Assim, os seres humanos não são absolutamente manipulados e sempre carregam uma responsabilidade moral.

Como o homem parece se tratar de um ser produtivo universal, o homem também é universal em sua natureza social. Com isso, Marx quer dizer que o desenvolvimento da

produtividade humana está necessariamente conectado com o aumento e o alargamento da esfera das reais interações humanas. No decorrer da história, o homem passou de membro de um pequeno grupo, uma tribo, para membro de uma nação; finalmente, ele se tornou um membro real da comunidade da humanidade. Isso aconteceu - e a noção de *Weltgeschichte*² adquiriu um sentido concreto pela primeira vez - quando se tornou um fato que eventos em uma parte do mundo podem influenciar o destino e a vida da geração contemporânea em outras partes remotas da terra. O significado disso reside para Marx no fato de que, quando as interconexões sociais universais são estabelecidas, torna-se - em qualquer caso no abstrato - uma *possibilidade* para o indivíduo adquirir os valores, habilidades e ideias produzidos não apenas pelo curso do história de sua comunidade local ou nacional, mas aquelas produzidas por *todas* as comunidades humanas. E, nesse sentido, a universalidade humana está intimamente relacionada ao processo de *individualização* da humanidade. Porque a própria noção de indivíduo humano é para Marx uma noção histórica, ser um indivíduo não significa simplesmente ser uma particular, nunca recorrente entidade, no sentido de que não existem duas folhas absolutamente semelhantes. Ser um indivíduo significa ter um grau de autonomia em relação à sua comunidade imediata, uma possibilidade de decidir, aceitar ou rejeitar seus valores, normas e formas de comportamento; e assim a individualidade emerge somente no curso da história, que destrói aquelas pequenas comunidades estreitas e limitadas que prevalecem nos primeiros estágios do desenvolvimento humano.

E, desse modo, a universalidade do homem está intimamente ligada à sua liberdade. Liberdade humana, neste sentido *antropológico*, significa para Marx a capacidade do homem de tornar seu próprio comportamento e propriedades em objeto de sua consciência e atividade e, por meio disso, mudar, transcender a si mesmo, transgredir todas as fronteiras impostas sobre ele pela natureza ou por um determinado conjunto de condições socialmente produzidas. Nesse sentido, a história é a própria realização da liberdade porque revela o processo contínuo e interminável de autorrealização do homem, em que ele cria suas próprias possibilidades novas e ainda não realizadas.

Mas - e esta ideia é talvez a mais decisiva em todo o sistema de pensamento de Marx - a história é o processo de universalização e crescente liberdade do homem apenas se tomarmos o longo ponto de vista do desenvolvimento contínuo das comunidades humanas, sociedades, e não a visão de sucessivas gerações de *indivíduos* humanos. No

² Nota do Tradutor: expressão usada por Hegel normalmente traduzida como “História Universal”.

primeiro sentido, retrata para nós um contínuo alargamento e crescimento das necessidades e capacidades humanas, da esfera de interação social, de conhecimento, etc., desenvolvido pela sociedade como um todo. Mas é um *fato* muito importante sobre a história humana que esse processo não coincidiu com o processo de desenvolvimento histórico de *indivíduos* mais humanos que são universais e multifacetados em suas necessidades, habilidades, conhecimentos, etc., e crescentemente livres. Isso não significa que o progresso social envolva retrocesso para os indivíduos. Significa apenas que há uma lacuna constantemente larga entre o desenvolvimento social como tal, entre as possibilidades que ele dá de maneira abstrata ao indivíduo, e a habilidade real do indivíduo de adquirir essas possibilidades por meio de sua atividade livre e consciente e de incorporá-las harmoniosamente em sua vida. A universalidade da humanidade não significa a existência de multifacetados, abrangentes indivíduos - ela é realizada pela complexa interconexão social de unilaterais, “abstratos” indivíduos.

Quais são os mecanismos sociais que produzem essa crescente discrepância e contradição entre o desenvolvimento social e o individual? A resposta de Marx a isso está contida na *teoria da alienação* dele. Alienação foi definida diferentemente por Marx dependendo dos aspectos que ele estava analisando imediatamente, mas de uma maneira mais geral ele a entendeu como aquele mecanismo social que transforma os produtos da atividade humana coletiva, as criações do próprio trabalho social do homem (quer eles sejam produtos materiais, ou formas de organizações sociais desenvolvidas, tais como Estados, ou resultados de atividades espirituais, como moralidade ou religião) em forças independentes que governam a vida de cada e todo indivíduo, em forças sobre as quais indivíduos não têm controle e as quais eles não entendem, as quais agem pelas costas e os destroem e empobrecem física e moralmente. Alienação expressa o fato de o homem não ter controle sobre os resultados de suas próprias atividades sociais.

Esse fenômeno histórico surge junto com o lento desenvolvimento inicial da individualidade humana, mas somente na era moderna adquire um caráter total, no sentido de permear todas as esferas da vida social humana. Ele se manifesta na vida econômica, no reino da produção material, no fato de que a relação entre o trabalho vivo e suas condições objetivadas, elas próprios produtos do trabalho anterior, inverteu-se: não é mais o trabalhador que aplica e controla as condições materiais de seu trabalho; ele é aplicado a elas e controlado por elas, ele se torna um mero apêndice de uma máquina que o domina. No reino da organização social, alienação se manifesta, em primeiro lugar, no fato de que o Estado, o poder público, a fim de regular os problemas e interesses comuns da sociedade,

torna-se um vasto aparato burocrático, independente e incontrolável do público, e direciona suas atividades contra os interesses vitais da maioria de seus cidadãos. No campo das relações humanas imediatas, mesmo as relações mais pessoais entre homens se tornam cada vez mais funcionais, reduzidas a relações entre representantes de funções anônimas em que os indivíduos atuam apenas no papel de elementos intercambiáveis. No campo da cultura, não só vários tipos de “falsa consciência”, vários tipos de ideologias se desenvolvem, mas tais formas essenciais de desenvolvimento cultural humano como a própria moralidade se transformam em um conjunto de regras rígidas, um tipo de autoridade imposta que não pode ser submetida à avaliação e discussão crítica individual. Em toda a vida social, a alienação se expressa no fato de que todas as esferas da atividade social desenvolvem suas próprias normas e requerimentos mutuamente contraditórios para o indivíduo, tanto que ele não pode mais unificar suas várias atividades em uma unidade pessoal harmoniosa e significativa. Elas se tornam para ele papéis alheios que ele tem que adotar em várias circunstâncias, e sua personalidade se desintegra.

Mas quais são as causas dessa alienação? Esta é uma condição necessária ontologicamente dada da existência humana ou é uma consequência irrevogável do próprio fato do desenvolvimento técnico superior ou do fato do caráter mais complicado e complexo das relações sociais? Marx localiza as raízes disso em outro lugar. Como ele explica o fato de que os produtos da atividade social humana se tornam forças alheias e incontroláveis sobre os indivíduos que os produziram? É, diz ele, uma consequência do caráter descontrolado, espontâneo, não voluntário das formas de organização social dessa atividade. Alienação é a consequência do fato de que as formas de cooperação humana, existentes *de facto* em diferentes reinos da vida social e da produção social, não são - e por um longo período da história *não poderiam* ser - assuntos de controle humano consciente por parte dos indivíduos participantes, mas são estabelecidos por mecanismos sociais anônimos. Entre esses mecanismos, Marx acentuou especialmente os seguintes três. O primeiro, e talvez o mais importante, é o que ele chama de divisão inata do trabalho. Divisão do trabalho em geral é um pré-requisito necessário de qualquer forma de produção social mais ou menos desenvolvida. Falando sobre essa divisão inata, Marx aponta, entretanto, duas características importantes de suas recentes formas históricas que ele considera mutáveis: 1) é obrigatória: indivíduos são distribuídos entre diferentes ramos de produção independentemente de seus interesses, habilidades, etc., na base de determinantes sociais impessoais e essencialmente incontroláveis - nascimento, riqueza, origens familiares, etc., 2) pressupõe uma divisão nítida entre trabalho manual e intelectual;

ela desconecta, separa os dois momentos de trabalho internamente conectados - o momento de definição de objetivos e o momento de sua realização. Isso requer uma especialização crescente de algumas habilidades definidas ao custo de degradar outras, e transforma a vasta maioria dos tipos de trabalho em labuta, tédio e tormento que só podem ser suportados para garantir a subsistência física.

Esse inato, obrigatório tipo de divisão do trabalho necessariamente aliena o homem de seu próprio trabalho, de sua própria atividade produtiva. Nas sociedades que são dominadas por isso, o trabalho perde seu caráter de atividade auto-formadora e autodesenvolvedora em relação ao próprio indivíduo produtor. Isso não causa um desenvolvimento multifacetado e livre de suas habilidades, mas as degrada, torna-se para o indivíduo um fim alheio imposto sobre sua atividade, da qual ele foge quando pode. Porém, por meio da complementação e troca recíproca dessas atividades produtivas unilaterais, da visão da sociedade como um todo, o trabalho retém seu caráter criativo, permanecendo o ato de produção de novas necessidades e habilidades humanas.

O segundo mecanismo social analisado por Marx a esse respeito é o da propriedade privada. Isso alheia o produto do produtor e o resultado do seu próprio trabalho, tornando-o em um objeto pertencente a outro indivíduo, de modo que o priva das condições necessárias de sua vida e produtividade e o faz dependente do proprietário.

E, finalmente, Marx fala do caráter alienante da relação de mercado, e da forma mercadoria dos produtos do trabalho, especialmente o dinheiro. Por meio disso, as relações dos indivíduos adquirem o caráter de relações entre as coisas. Tudo isso envolve uma escala de massa de uniformização e padronização do indivíduo, a comercialização dos mais pessoais sentimentos e valores humanos.

O que apresentei aqui é apenas o contorno simples da teoria da alienação de Marx. Talvez eu deva acrescentar que Marx sempre entendeu a alienação como uma tendência e não como um fato totalmente consumado, e sempre apontou forças ou mecanismos sociais trabalhando contra a realização completa disso. O que é, no entanto, muito mais importante é o fato de que Marx não considerou a tendência a um maior crescimento e fortalecimento da alienação necessária para o desenvolvimento histórico futuro. Ele pressupôs que a própria evolução das formas de alienação produz as condições subjetivas e objetivas para radicalmente mudar ou liquidar os mecanismos e relações sociais acima mencionados. De acordo com isso, serão criadas condições sociais nas quais o desenvolvimento da humanidade rumo a uma liberdade e universalidade crescentes seja acompanhado pelo desenvolvimento de indivíduos cada vez mais multifacetados,

abastados e livres, quando a liberdade de cada indivíduo se torna a condição da liberdade de todos. Isso significa a liquidação da alienação, ou seja, a criação da sociedade comunista. Essa previsão de Marx foi baseada em uma análise do desenvolvimento econômico e sociológico das sociedades capitalistas que existiram durante sua vida - uma questão que não posso, dentro dos estreitos limites deste artigo, analisar, muito menos avaliar.

Quero fazer uma observação conclusiva sobre sua teoria do comunismo, relativa a uma das características mais frequentemente mal interpretadas de sua teoria: quando Marx fala sobre a "necessidade histórica" do comunismo, ele não entende isso no sentido da inevitabilidade do comunismo. O que ele quer dizer com isso talvez possa ser expresso como segue: um a longo prazo e ininterrupto (em um sentido radical) desenvolvimento adicional da produtividade humana e da cultura humana será possível somente se as condições sociais das sociedades industriais contemporâneas forem radicalmente mudadas na direção da abolição da propriedade privada, da organização da produção material de uma forma socialmente controlada e planejada, e, com base em tudo isso, da modificação de todo o caráter da divisão do trabalho. Se isso iria acontecer ou não, era para ele uma questão de prática e luta social, e não de especulação. No campo das Ciências Sociais, segundo ele, a previsão sempre tem o caráter de apontar *alternativas*, e as próprias previsões, os reconhecimentos de possibilidades, podem se tornar fatores de sua realização. Falando de maneira geral sobre o desenvolvimento de formações sociais superiores, Marx apontou que a crise interna de um sistema social pode dar origem a um sistema social superior, mas também pode passar para uma estagnação e decadência de longo prazo, e pode terminar com a profunda destruição regressiva de toda a civilização. Quais são as "outras" alternativas para nossa cultura e civilização, Marx nunca tentou especificar. Ele não era um observador desviesado da história, mas um *revolucionário* interessado na possibilidade de sua transformação humanística.

Universidade de Budapeste

Budapeste, Hungria



NOTAS

TÍTULO DA OBRA HUMANISMO MARXISTA

György Márkus

Eötvös Loránd (ELTE) University of Budapest, Budapest, Hungria

LICENÇA DE USO – uso exclusivo da revista

Os autores cedem à **Em Tese** os direitos exclusivos de primeira publicação, com o trabalho simultaneamente licenciado sob a [Licença Creative Commons Attribution 4.0 Internacional \(CC BY\)](#). Esta licença permite que **terceiros** remixem, adaptem e criem a partir do trabalho publicado, atribuindo o devido crédito de autoria e publicação inicial neste periódico. Os **autores** têm autorização para assumir contratos adicionais separadamente, para distribuição não exclusiva da versão do trabalho publicada neste periódico (ex.: publicar em repositório institucional, em site pessoal, publicar uma tradução, ou como capítulo de livro), com reconhecimento de autoria e publicação inicial neste periódico.

PUBLISHER – uso exclusivo da revista

Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política. Publicado no [Portal de Periódicos UFSC](#). As ideias expressadas neste artigo são de responsabilidade de seus autores, não representando, necessariamente, a opinião dos editores ou da universidade.

HISTÓRICO

Recebido em 14 de junho de 2021

Aprovado em 19 de agosto de 2021

