

O problema da liberdade no pensamento de Karl Marx

Avelino da Rosa Oliveira*

Resumo: O objetivo do trabalho é a investigação e a descrição da questão filosófica da liberdade no pensamento de Karl Marx. Mostra-se que a liberdade é tema contínuo, que vai adquirindo uma forma de exposição cada vez mais refinada e mais consistente, ao longo de toda a obra marxiana. Revela-se que as condições de possibilidade da confirmação do capital como princípio onímodo de síntese social são o desaparecimento da liberdade substancial do plano do discurso explícito – ao mesmo tempo em que se mantém a aparência de uma liberdade abstrata – e a conseqüente efetivação da não-liberdade. Esta crítica por via negativa permite que a teoria marxiana da liberdade mantenha-se ainda atual e fecunda, à medida que oferece ao pensamento criativo os elementos para engendram-se práxis inovadoras, cujos potenciais qualitativos contraponham-se às relações reificadas pela razão capitalista.

Palavras-chave: liberdade, comunicação e liberdade.

Abstract: The paper intends to investigate and describe the philosophical issue of freedom in Marx's thought. It shows freedom as a continuing matter that comes to a more and more sophisticated and coherent exposition throughout Marx's production. It is revealed that the conditions which enable capital to be confirmed as the unlimited principle of social synthesis are the disappearance of substantial freedom at the explicit discourse's level and the consequent fulfillment of non-freedom; meanwhile, an appearance, an abstract freedom is supported. This negative criticism allows Marx's theory of freedom to be contemporary and fecund up to the present, as far as it furnishes critical thinking with the elements to put forward innovative praxes with a qualitative potential which challenges relations commodified by capitalist reason.

Key words: freedom, communication and freedom.

* Professor do Departamento de Fundamentos da Educação da Faculdade de Educação – UFPel.

Há autores que, em virtude da amplitude e profundidade de seus pensamentos, sempre que revisitados inspiram ainda algo de novo aos leitores. Novas circunstâncias, novos atores, novos olhares encontram neles novas propostas. Marx é, sem dúvida, um pensador desse tipo. Quando decidimos voltar a seus escritos¹, tínhamos a expectativa de uma re-iluminação de nossa práxis docente a partir de um estudo do conjunto de sua obra. Pensamos que visitar o pensamento marxiano seja tarefa tão complexa quanto necessária. A história de sua recepção revela duas sérias dificuldades. A primeira diz respeito ao acesso apenas a parte de sua obra o que, certamente, provocou grandes deformações na sua interpretação. A segunda refere-se ao que bem se poderia caracterizar como um preconceito gestado no interior da disputa político-ideológica deste século. Tal fenômeno deu origem a inumeráveis *defensores-por-princípio e opositores-por-princípio* de Marx, sem que, em muitos casos, o confronto partisse de ou conduzisse a leitura mais sistemática e unitária da obra marxiana. De nossa parte, escolhemos discutir este tema a partir do pensamento de Marx por julgarmos que ele pode ser melhor explorado do que tem sido. Nossa hipótese de trabalho é de que **a liberdade é tema contínuo, que vai adquirindo uma forma de exposição cada vez mais refinada e filosoficamente mais consistente, ao longo de toda a obra marxiana**. Pensamos que não há a eliminação do tratamento filosófico da liberdade e uma conseqüente “virada economicista” no pensamento de Marx. Há, isto sim, um **refinamento metodológico**, que leva o Marx dos últimos escritos a mostrar a dimensão da liberdade humana não sob a forma de um ideal que sirva de parâmetro de medida da realidade, mas como substância negada no processo de constituição do poder do capital.

Experimentos com a filosofia hegeliana

A maioria dos que se dedicam ao estudo do pensamento de Karl Marx tem negligenciado a leitura mais cuidadosa de sua tese de doutoramento – *Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*. Tal subestima em relação à primeira obra de Marx não leva em conta que ali estão prefigurados elementos da máxima importância para a compreensão adequada da construção teórica marxiana. No caso específico do tema que estamos perseguindo, importa notar que o tratamento

dispensado ao atomismo confunde-se com o problema hegeliano da liberdade intelectual. Na verdade, ao ligar a atomística à idéia da autonomia e da autoconsciência, Marx tem em mente a realização de um primeiro experimento com a filosofia de Hegel. Não se trata, porém, de uma experiência qualquer. Ousamos afirmar que a verificação da capacidade construtiva do pensamento autônomo em relação ao mundo exterior será um dos temas centrais ao longo de toda a teoria marxiana.

Primeiramente, cabe destacar que Marx argumenta, notadamente, a partir de um ponto de vista hegeliano. A própria motivação de sua pesquisa sobre os atomistas antigos, visando determinar as condições da explicação de uma totalidade à base de um único princípio teórico, já revela uma perspectiva de profunda valorização do sistema filosófico de Hegel. Além disso, ao longo de todo o trabalho, Marx opera especialmente com categorias hegelianas. Entretanto, seu trabalho com tais categorias não é a de um mero reprodutor do pensamento do mestre; já nesse estágio dispõe da capacidade de rejeitar certas concepções hegelianas. No caso mesmo da avaliação das escolas filosóficas pós-aristotélicas Marx denuncia o tratamento que lhes conferiu Hegel, especialmente focalizando o ponto de vista do conteúdo e negligenciando-lhe a forma.

“Parece-me que, se os sistemas anteriores são mais significativos e interessantes para a análise do conteúdo da filosofia grega, os sistemas pós-aristotélicos, e em particular o ciclo das escolas epicurista, estóica e céptica, são ainda mais para o estudo da forma subjetiva, o caráter essencial dessa filosofia. Foi precisamente a forma subjetiva, o suporte espiritual dos sistemas filosóficos, que até agora se esqueceu por completo em proveito das determinações metafísicas desses sistemas.” (Marx, s.d., p.18-9).

É preciso ainda ressaltar que embora Marx não pretenda defender a integralidade da filosofia epicurista, fica evidenciado que ele é profundamente simpático a seus princípios fundamentais, especialmente àqueles que são compatíveis com as posições de Hegel. Insere-se nesse contexto seu manifesto apoio à rejeição de Epicuro por qualquer tipo de determinismo físico na ciência. Seria negar o próprio caráter do espírito considerá-lo sujeito às leis do movimento físico; o espírito é autônomo

em relação à natureza. Outrossim, o jovem doutorando salienta que a liberdade, enquanto determinação essencial do espírito, sustenta a capacidade de desenvolvimento do ser espiritual em conformidade com sua própria lei interior e não como resposta a qualquer força exterior. Dito de outro modo, o espírito não só é livre da natureza num sentido negativo mas também de modo positivo, ou seja, dispõe do poder de se auto-efetivar. Tornando mais precisa a teoria de Epicuro, percebe-se que o avanço que ela representa deve-se à concepção dos átomos enquanto livres. Para Marx, é este o princípio basilar de seu atomismo. “*O princípio da filosofia epicurista ... [é] o absoluto e a liberdade da consciência de si, mesmo que a consciência de si seja apenas concebida sob a forma de singularidade.*” (Marx, s.d., p.18-9)

Num dos pontos decisivos do atomismo de Epicuro, a saber, a declinação do átomo da linha reta, Marx elogia-o justamente por ele ter introduzido o princípio da liberdade como explicação para tal movimento. O que, entretanto, está associado a isto e que também ganha grande importância aos olhos de Marx é o fato de Epicuro subordinar a filosofia da natureza a uma concepção moral do homem. O jovem doutorando mostra que “... *Epicuro reconhece que seu modo de explicação tem por objetivo a ataraxia da consciência de si e não o reconhecimento da natureza em si e por si*” (Marx, s.d., p.28) Tudo que possa perturbar o desenvolvimento autônomo do espírito humano deve ser categoricamente rejeitado, incluindo-se nesse caso tanto as leis físicas quanto as de natureza divina. Na verdade, a autonomia humana é vista de modo tão radical que, em seus cadernos de estudo sobre a filosofia de Epicuro, Marx anota que para o atomista grego “... *não há nenhum bem que, para o homem, encontre-se fora dele mesmo; o único bem que ele tem em relação ao mundo é o movimento negativo para ser livre dele.*” (MEW, v.40, p.101)

Cabe ainda salientar mais um importante aspecto da reflexão de Marx diante das posições da filosofia epicurista: trata-se do seu veemente elogio ao fato do atomista grego rejeitar qualquer deus, celeste ou terreno, que possa obscurecer a independência do homem. Relacionada a esta postura encontra-se o significado atribuído por Marx à liberdade: ela carrega sempre consigo o atributo de liberdade “humana, que consiste na realização autônoma da auto-consciência do homem.

Ao concluir e apresentar seu estudo sobre os atomismos de Demócrito e Epicuro, Marx atinge um determinado patamar da reflexão

filosófica no qual tem em mãos duas idéias que cumprirão importante papel no desenvolvimento posterior de sua filosofia. De ambas, todo o seu pensamento futuro não mais prescindirá, embora as duas recebam tratamento diferente em seus próximos escritos, tornando-se progressivamente mais consistentes. A primeira refere-se ao **método** ou à forma da argumentação filosófica. A experiência realizada a partir do atomismo grego confirmara-lhe as vantagens de uma argumentação de forma metafísica, ou seja, uma argumentação que visa a explicação de uma realidade total à base de um único princípio teórico. Tal forma argumentativa não só garante o caráter necessário do conhecimento como também evita o imediatismo próprio do empirismo positivista. A segunda diz respeito ao princípio da **liberdade**. Compreendida dentro da rede conceptual da autonomia da consciência-de-si, agora extrapola o campo estritamente do pensamento e passa a ter ressonância na realidade propriamente humana. O desenvolvimento teórico-prático da filosofia de Marx o levará a perceber que a forma metafísica de argumentação tem um potencial crítico enquanto denúncia da incapacidade do conceito que se pretende explicador das sociedades modernas – o capital – em abranger a totalidade de suas determinações. Dito de outro modo, o conceito que se auto-apresenta enquanto fundamento das sociedades modernas só consegue constituir-se e reproduzir-se plenamente na medida em que nega o princípio do qual quer ser o guardião – a liberdade.

Malgrado a expectativa de ingresso na carreira universitária, Marx busca na atividade jornalística a oportunidade de expor suas idéias e garantir algum ganho. Do período inicial dedicado à imprensa, dois artigos são relevantes para nosso tema: *Bemerkungen über die neueste preubische Zensurinstruktion*², no qual combatia a censura, e *Debates sobre a liberdade de imprensa e comunicação*, cuja publicação foi dividida em seis partes que apareceram na *Gazeta Renana (Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe)* entre os dias 5 e 19 de maio de 1842. A leitura combinada desses dois artigos pode oferecer-nos uma visão da concepção de liberdade até então sustentada por Marx. Com efeito, ao concluir o artigo, Marx afirma: “A verdadeira cura radical da censura seria sua abolição.” (MEW, v.1, p.27) Tal posição prática não é meramente conjuntural. Há, nesse período de seu pensamento, uma concepção teórica estruturada que fundamenta aquela posição defendida. É possível identificá-la através da seguinte afirmação: “... a liberdade é, em

resumo, a espécie essencial de toda a existência intelectual, portanto, também da imprensa. ... o que é bom para o humano só pode ser uma realização da liberdade." (Marx, 1980, p.37)

Pelo texto citado, percebe-se que também o homem, enquanto existência intelectual, tem a liberdade como sua essência. Mais ainda, a efetiva realização da liberdade constitui-se em parâmetro do bem. Pode-se inferir das afirmações de Marx sobre a liberdade que o ser humano é essencialmente livre devido ao fato de ser capaz de determinar-se por si mesmo. Além disso, também é possível concluir-se que o bem só é alcançado quando a existência real do homem corresponde àquela sua essência, ou seja, quando a liberdade torna-se realidade. Enfim, **a liberdade é positivamente posta**. Desse modo, além de explicitar sua concepção de liberdade, os artigos sobre imprensa e censura revelam o estágio metodológico em que Marx encontra-se até então.

Outro escrito que não podemos deixar de destacar é *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*³, o qual nunca foi publicada por Marx, tratando-se, evidentemente, de um estudo preliminar à elaboração de uma futura obra. Mesmo, porém, considerando as limitações de um texto produzido como meras anotações de estudos, certos aspectos devem ser destacados. O primeiro diz respeito à crítica de Marx à mistificação operada por Hegel. Esta consciência sobre o empreendimento hegeliano será um constante alerta ao longo de todo o restante da produção marxiana. A clareza de que os conceitos não possuem existência autônoma mas subsistem tão-somente no pensamento, enquanto mediações para a compreensão do real, acompanha todos os passos da construção filosófica de Marx e não deixa de ser mencionada, de forma explícita, ainda em sua última obra.

"Por sua fundamentação, meu método dialético não só difere do hegeliano, mas é também a sua antítese direta. Para Hegel, o processo de pensamento, que ele, sob o nome de idéia, transforma num sujeito autônomo, é o demiurgo do real, real que constitui apenas a sua manifestação externa. Para mim, pelo contrário, o ideal não é nada mais que o material, transposto e traduzido na cabeça do homem" (Marx, 1983-1985, v.1/1, p.20).

De fato, Marx jamais abrirá mão da reconstrução conceptual do real, entretanto, seu ponto de apoio será sempre o real concreto; nunca o

conceito subjetivado. Tal ponto de vista, porém, não deve ser lido como subestimação do potencial explicativo do conceito. Ao contrário, a certeza de que a compreensão da sociedade capitalista só é viável através de uma teoria que possibilite a reconstrução conceptual de suas estruturas reais o faz rejeitar qualquer posição empirista, com o mesmo vigor com que se opõe à hipóstase do conceito. Outro ponto-chave que deve ser ressaltado, a fim de que se perceba exatamente o estágio em que se encontra a reflexão marxiana, configura-se como um paradoxo, a saber: os elementos que se apresentam enquanto avanços de Marx em relação às posições hegelianas podem, sob outro ponto de vista, ser encarados como confirmação da sua própria deficiência argumentativa, indicando, portanto, o caminho que ainda precisava ser trilhado.

A seqüência argumentativa da Filosofia do Direito hegeliana tem como ponto de arranque a pressuposição da Idéia da liberdade. Ora, todo o desdobramento dessa Idéia, através das estruturas jurídicas da sociedade moderna, se processa de modo que o pressuposto da liberdade possa ser reencontrado, ricamente determinado, como termo final da exposição. Portanto, a concretização da liberdade pressuposta revela tão-somente as condições objetivas em que o sonho liberal é capaz de realizar-se: restrição mútua de deveres e direitos e limitação do poder político à formalidade do Direito. Ou seja, assim procedendo, Hegel não faz mais do que uma brilhante descrição diagnóstica do processo de abstração a que a sociedade capitalista moderna precisa submeter as relações materiais concretas para que possa confirmar seu princípio pressuposto.

Não percebendo a possibilidade crítica que essa forma de argumentação lhe oferecia, Marx contenta-se em opor-se ao processo de abstração hegeliano, tomando como modelo dessa abstração a subjetivação do objeto e a conseqüente hipóstase do conceito. Assim, pretende ultrapassar o esquema de Hegel em dois pontos. Em primeiro lugar, mostra que a liberdade não pode ser pensada como mera auto-realização do “espírito humano”, precisando antes existir como elemento concreto da sociedade humana. Ou seja, o que é posto, de modo afirmativo, é que os homens reais possuem mais do que uma liberdade apenas formal. Em segundo lugar, insiste em que o indivíduo não pode simplesmente perder-se na existência como espécie mas, possuindo autonomia ontológica – mesmo considerando-se que “... só tem verdade enquanto muitos in-

divíduos” (Marx, 1983, p.41) – não deixa jamais de constituir-se como verdadeiro Ser, como sujeito (Cf. MEW, v.1, p.224).

Tais pontos em que Marx busca superar as posições hegelianas, tendo que, para tanto, contar com a afirmação de outras teses, em substituição às apresentadas por Hegel, configuram-se enquanto denúncias de sua própria incapacidade metodológica. Nesse momento, o jovem estudioso e crítico da Filosofia do Direito ainda não é capaz de extrair daí seu possível impulso crítico. A simples oposição e tentativa de aniquilamento do modo de argumentação hegeliano privam-no da sustentação de uma perspectiva de crítica através da reconstrução genética do sistema a ser criticado, evidenciando as condições unicamente sob as quais este é capaz de reproduzir-se. Somente desse modo, por via negativa, seria possível identificar as realidades eliminadas por não serem passíveis de ser submetidas à lógica do princípio pressuposto, constituindo-se, em elementos que lhe poderiam oferecer resistência. Mas isso só lhe será possível atingir bem mais tarde. Por ora, a crítica muito mais aponta o caminho a ser percorrido do que propriamente fornece resultados imediatos.

Do mesmo período do texto que acabamos de analisar, os *Manuscritos econômico-filosóficos* constituem-se em outra interessante experiência com a filosofia hegeliana. Tendo como base argumentativa a *Fenomenologia do Espírito*, os *Manuscritos*, de 1844, deixam-se conhecer, inicialmente, pelo próprio título que lhes foi atribuído pelos editores de 1932: trata-se de uma tentativa de esclarecer o problema material-econômico, expondo-o à luz do instrumental conceptual-filosófico proporcionado, especialmente, pela dialética fenomenológica hegeliana. Dito de outro modo, os fatos encontrados ao nível da superfície econômica da sociedade precisavam ser reconstruídos nas suas relações internas encobertas, a fim de que o estágio da materialidade bruta, criticado em Feuerbach, pudesse ser ultrapassado; e tal reconstrução só seria possível se contasse com o aparato conceptual oferecido pela dialética hegeliana. Entretanto, não obstante o enriquecimento e a complexificação de sua base argumentativa proporcionados pela valorização desta perspectiva teórica, a sedução ainda não totalmente amadurecida de Marx pela dialética fenomenológica viria a colocá-lo diante de novos problemas.

No caso da *Fenomenologia do Espírito*, buscando ultrapassar a ingenuidade de uma consciência imediata e estabelecer as condições da verdadeira constituição do saber, o desafio era mais simples do que aquele

que se apresentava a Marx. No desenvolvimento do processo de garantia da liberdade da razão, Hegel contava com a possibilidade de reconduzir as contradições postas pelo próprio pensamento ao fundo comum desse mesmo pensamento que põe, opõe e supera, em si mesmo, as determinações reflexivas. Ora, no caso de Marx, tal possibilidade inexistia. Desejoso de abordar os fatos econômicos em sua ancoragem sócio-material concreta, toma o modelo fenomenológico da auto-reflexão como parâmetro avaliativo das relações concretas experimentadas ao nível da produção econômica. Assim, o Marx dos *Manuscritos* não consegue escapar – especialmente ao tratar sobre o trabalho alienado – de recair em duplo nível argumentativo: um, o da liberdade enquanto auto-realização do homem pela reapropriação de si mesmo e da natureza em seu próprio trabalho produtivo; outro, o da liberdade enquanto impossibilidade objetiva sob as determinações coisificantes das relações capitalistas. Neste ponto da argumentação marxiana torna-se mais evidente que a avaliação do trabalho sob relações capitalistas toma a premissa antropológica da liberdade como medida afirmativa, como parâmetro de julgamento das relações materiais. Assim, por exemplo, no detalhamento do terceiro nível da alienação humana, seu ponto de partida é justamente o estabelecimento da liberdade como constituinte essencial do homem. *“No tipo de actividade vital reside todo o carácter de uma espécie, o seu carácter genérico; e a actividade livre, consciente, constitui o carácter genérico do homem.”* (Marx, 1993, p.164) O próximo passo, como já se poderia esperar, é a comparação do trabalho capitalista com o parâmetro externo pressuposto; daí, sua conseqüente condenação.

“A actividade vital consciente distingue o homem da actividade vital dos animais. Só por esta razão é que ele é um ser genérico. Ou melhor, só é um ser consciente, quer dizer, a sua vida constitui para ele um objecto, porque é um ser genérico. Unicamente por isso é que a sua actividade surge como actividade livre. O trabalho alienado inverte a relação, uma vez que o homem, enquanto ser consciente, transforma a sua actividade vital, o seu ser, em simples meio da sua existência” (Marx, 1993, p.165).

Resta evidente que Marx ainda não dispõe de todos os elementos necessários a uma crítica imanente do poder deformador do capital. Assim, o único recurso que lhe sobra é a pressuposição da premissa antro-

lógica da liberdade humana e a comparação do processo de trabalho desenvolvido sob a estrutura capitalista com o modelo fenomenológico da auto-consciência. Somente compreendendo-se tal limitação metodológica pode-se entender afirmações do tipo “... *o trabalho alienado inverte a relação...*”. Apenas partindo-se de uma relação pressuposta e que se esperaria reencontrar nas estruturas analisadas é possível identificar uma “inversão”. Entretanto, sendo o parâmetro avaliativo externo à rede conceptual em uso, encalha-se na impossibilidade de fundamentação dessa própria medida. Mesmo com tal dificuldade metodológica, a descoberta do fundamento da propriedade privada através das relações sociais de alienação do trabalho – e não o contrário – constitui-se em ganho irrefutável que fez alterar completamente a perspectiva de tratamento da gênese do capital. O próprio manuscrito que trata da relação da propriedade privada já não é uma tentativa de examiná-la em si como fundamento do capital. Ao contrário, lançando mão da categoria reflexiva da relação, busca esclarecê-la a partir da rede reflexionante estabelecida por capital e trabalho. “*A relação da propriedade privada contém em si, de modo latente, a relação da propriedade privada como trabalho, a relação da propriedade privada como capital e a recíproca influência das duas expressões.*” (Marx, 1993, p.175)

A conseqüência dessas descobertas, além de sedimentar de modo muito mais consistente a crítica aos socialistas utópicos que voltaram suas baterias imediatamente contra a propriedade privada, aceitando a pressuposição da economia inglesa, é fundamental para o restante da produção de Marx, no sentido de que ele não mais abandonará a perspectiva de investigar a estrutura interna do capital enquanto relacionamento social. Isto significará, entre outras coisas, a constante tentativa de evidenciar o capital como síntese da deformação real e concreta do homem em suas relações sociais. O sucesso de tal tarefa, no entanto, deveria aguardar ainda alguns anos. Por ora, a exclusividade do modelo fenomenológico como base argumentativa e a conseqüente necessidade de recorrer à liberdade como pressuposição e, portanto, parâmetro afirmativo de avaliação, injustificável dentro da rede conceptual do capital, obstaculizam-lhe o caminho. Somente a combinação das conquistas desse período com o refinamento metodológico alcançado principalmente na *Miséria da Filosofia* viriam possibilitar uma apresentação do processo genético do capital em que a crítica brotasse, de forma imanente, da sua própria rede categorial.

Paradoxalmente, entretanto, tal avanço em termos de consistência filosófica – mal compreendido – custar-lhe-á a pecha de teórico economicista e de abandono das questões humanas mais candentes.

O refinamento metodológico que viria a permitir um tratamento filosoficamente mais consistente da questão da liberdade nos últimos escritos marxianos tem como ponto central *A Miséria da Filosofia*. Deste texto, três resultados devem ser destacados: primeiro, o abandono do modelo ideal-abstrato que norteava a tentativa de desvelamento do capitalismo no caso dos *Manuscritos*; segundo, a opção pelo modelo argumentativo da *Ciência da Lógica* como base reflexiva tanto dos *Grundrisse* quanto d'*O Capital*; terceiro, o reaproveitamento amadurecido do experimento da tese de doutorado, fato que possibilitou o uso da metafísica como forma de argumentação capaz de fundar uma crítica sem recair em posição afirmativo-dogmática. A partir da crítica a Proudhon Marx passaria a jogar apenas com a rede categorial imanente ao próprio objeto de estudo, ou seja, submeter-se-ia a mergulhar na própria lógica interna das categorias da economia capitalista, visando fazer a crítica deste modo de produção a partir tão-somente da reorganização lógica das categorias que viriam a revelar seu verdadeiro fundo coisificante da substância humana.

A liberdade em O Capital

A perspectiva de abordagem adotada por Marx no livro *O Capital* pode começar a ser descoberta já a partir do próprio título da obra. Ao intitular seu escrito apenas *Das Kapital*, ou seja, empregando unicamente o conceito que se apresenta como princípio de síntese das sociedades modernas, como categoria oniparente, o autor fornece-nos uma primeira pista para a apreensão de sua linha argumentativa. Na verdade, Marx aceita a pretensa auto-fundamentação do conceito “o capital”, dispõe-se a experimentar uma forma de exposição hermética, em que todo o real seja subsumido por esse único conceito, na expectativa de poder revelar as deformações a que precisam ser submetidas certas realidades a fim de sujeitarem-se à lógica puramente econômica. Desse modo, toma corpo o projeto revelado a Lassalle em 1858 (Cf. MEW, v.29, p.550) de empreender “... através da exposição a própria crítica”. Compreenda-se, entretanto, que tal estratégia argumentativa não poderia propor-se uma crítica afirmativa do modelo social, desde que

não lhe seria lícito introduzir na argumentação um parâmetro de comparação externo à rede de reflexão do próprio capital; assim, a crítica deveria surgir, necessariamente, por via negativa, evidenciando as realidades que devem ser excluídas para que o conceito “o capital” possa confirmar-se enquanto princípio onímodo de síntese. Ou seja, a perspectiva crítica é alcançada pela revelação do que precisaria “morrer” para garantir a “vida” do capital.

Em *O Capital*, Marx utiliza, novamente, o modelo argumentativo da *Ciência da Lógica*, entretanto, não da mesma forma direta como o fizera nos *Grundrisse*. A argumentação inicia-se, agora, a partir da passagem da “Lógica do Ser” para a “Lógica da Reflexão”, justamente por encontrar-se aí um conceito permanentemente usado na análise da mercadoria, ou seja, a categoria do “aparecer”. Esta categoria é decisiva para os propósitos marxianos, na medida em que ele tem que evidenciar que a estrutura da constituição do capital – que pretende impor-se como princípio último– se revela como mera ficção, mas ficção real e necessária. Esta questão já se encontra na primeira frase de *O Capital*.

“A riqueza das sociedades em que domina o modo de produção capitalista aparece como uma ‘imensa coleção de mercadorias’, e a mercadoria individual como sua forma elementar. Nossa investigação começa, portanto, com a análise da mercadoria” (Marx, 1983-1985, v.1/1, p.45).

O uso marxiano da categoria do “aparecer”, categoria esta fundamental e decisiva na estrutura da *Ciência da Lógica* não nos deve surpreender nem ser visto como simples casualidade. Seu emprego na estrutura argumentativa d’*O Capital* tem como finalidade explorar a dupla conotação que já lhe fora atribuída por Hegel. De fato, no contexto da *Ciência da Lógica*, se tomado desde o ponto de perspectiva da “Lógica do Ser”, o aparecer denota a falsidade das determinações até então alcançadas; entretanto, desde a perspectiva da “Lógica da Essência”, evidencia-se enquanto essencial, na medida em que as determinações da reflexão só podem ser discutidas a partir das formas aparentes. Assim, voltamos a insistir, o uso da categoria do “aparecer” é bem refletido por Marx. Na verdade, o conteúdo dessa passagem, sem esse conceito seria completamente absurdo, pois como poderia o elementar ser anali-

sado? Assim, para poder **analisar** algo, é óbvio que há, pelo menos, a suspeita de que isto não seja verdadeiramente elementar. E se a mercadoria for mesmo algo não elementar, já se pode também prever que ela deve ser produto de uma estrutura complexa. Atente-se ainda para o uso de “portanto”, nexos indicadores de consequência. Somente porque a riqueza **aparece** como coleção de mercadorias e a mercadoria individual **aparece** como forma elementar é que se deve, como consequência, analisá-la, ou seja, é preciso revelar sua real constituição, escondida e anunciada pela aparência. O fato desta aparecer como forma elementar constitutiva do capital é um engano. No entanto, este engano é evidenciado por Marx enquanto engano necessário, sob o ponto de vista do capital, porque a mercadoria é uma categoria econômica que já reduziu uma estrutura social a puras determinações econômicas. Portanto, já submeteu uma determinada relação social às condições impostas pelo princípio do capital enquanto conceptualização econômica. Desse modo, a questão central a que devemos estar atentos é a demonstração de que a confirmação do capital enquanto princípio sintético das sociedades capitalistas só é possível a partir de certas pré-condições que se encontram soterradas sob a aparência elementar da mercadoria. E é exatamente a análise da mercadoria que evidencia os pontos que não podem ser discutidos dentro da rede categorial do capital e, assim, têm que ser excluídos. Entre estes encontram-se o trabalho concreto, o valor de uso e a própria liberdade. Assim, Marx insiste em que a aparência da mercadoria enquanto forma elementar da riqueza é essencial para os próprios propósitos do capital.

O artilho da mercadoria sob a forma especificamente capitalista, sob a forma dinheiro, consiste em desenvolver todo um processo de deformação do humano e das relações sociais que se passa sem que os homens o percebam. “*É exatamente essa forma acabada – a forma dinheiro – do mundo das mercadorias que objetivamente vela, em vez de revelar, o caráter social dos trabalhos privados e, portanto, as relações sociais entre os produtores privados.*” (Marx, 1983-1985, v.I/1, p.73) Deste modo, tendo partido da forma aparente da mercadoria, de sua aparência imediata e ingênua, Marx força-a a revelar o velado; obriga-a a admitir que a liberdade não tem lugar em seu mundo, no qual o homem só pode entrar como escravo da produção de valores de troca. A análise da aparência da mercadoria põe a nu, portanto, uma condição

da possibilidade de efetivação do capital como princípio onímodo de síntese social: a morte da liberdade.

Deste modo, no percurso que vai da mercadoria ao dinheiro, cumpre-se o passo de desvelamento do ser do capital, denunciado – porém, mantido encoberto – pelo aparecer imediato da mercadoria como sua forma elementar. Ao longo dessa exposição, evidenciam-se as realidades que não podem ser incorporadas à rede de reflexão do pretensamente onímodo conceito “capital”, o qual precisa reprimir todas as realidades que não se deixam submeter a puras determinações quantitativas. Ironicamente, é demonstrado que estas mesmas realidades são a origem das próprias categorias econômicas, as quais obrigam-se à orfandade, para atender à predestinação de síntese social do capital. Desse modo, no caso da categoria específica que vimos discutindo nesse trabalho – a liberdade –, sua exclusão do discurso explícito significa propriamente sua inclusão entre as categorias rebeldes. E apenas estas, por força mesmo de sua rebeldia, podem manter-se não só como perene ameaça ao pretense poder do capital mas, principalmente, enquanto demonstração incontestável de sua incapacidade de efetivar – sem significativos prejuízos – a pleiteada síntese social.

Concluindo

1. A preocupação simultânea com o problema da liberdade e com a capacidade construtiva do pensamento autônomo esteve presente desde os primeiros escritos de Karl Marx. Outra não foi a investigação levada a efeito na sua tese de doutoramento, sob a temática dos atomismos de Demócrito e Epicuro. O ideal da liberdade universal transparece nitidamente, tanto na exaltação a Prometeu quanto no ponto central do atomismo de Epicuro – a declinação do átomo da linha reta –, interpretado enquanto movimento da autonomia e autodeterminação do princípio explicador do universo. Paralelamente, a Dissertação como um todo configura-se enquanto uma primeira experiência sobre o papel do princípio teórico na compreensão da realidade, ou seja, um teste da possibilidade de explicação de uma realidade total à base de um só princípio.

2. Procurando seu próprio espaço entre Hegel e Feuerbach, Marx busca apreender a liberdade a partir da base concreta das

relações materiais, entretanto, encalha no modelo fenomenológico da autoconsciência. A situação argumentativa de Marx é paradoxal, especialmente no contexto dos *Manuscritos econômico-filosóficos* e de outros escritos aproximadamente do mesmo período. Na *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* e, mais visivelmente ainda, na *Introdução*, já se encontra claramente delineada a crítica em relação à liberdade da sociedade burguesa. Segundo seu ponto de vista, trata-se, na verdade, de uma liberdade que se efetiva tão-somente no plano conceptual, sem que na sociedade real e concreta encontrem-se as condições objetivas de sua efetivação no plano material. Mais um importante passo é dado quando, nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, Marx insiste neste mesmo raciocínio e acrescenta o reforço de que a liberdade existente na perspectiva filosófica não pode ser enraizada na estrutura social concreta, funcionando como mera projeção de uma liberdade abstrata. Não obstante esses importantes avanços e apesar de rejeitar o materialismo bruto, empirista, de matiz feuerbachiano, emaranha-se em dificuldades ao recorrer ao modelo encontrado na *Fenomenologia do Espírito* para outorgar legitimidade a seu impulso crítico. Tomando a efetivação da liberdade através de um movimento de reapropriação do ser que se objetiva na natureza como parâmetro de avaliação das relações capitalistas, Marx não consegue satisfazer-se com os resultados conquistados. Por um lado, foi possível constatar que, sob relações capitalistas, o homem objetiva sua existência através do trabalho e não mais retorna sobre si; a alienação em relação ao produto do seu trabalho, à atividade produtiva, a si próprio como ser genérico e aos outros homens como relação social impede que a liberdade seja alcançada na esfera objetiva da produção econômica. Por outro lado, entretanto, seria impossível fundamentar o parâmetro avaliativo empregado, porquanto tratava-se de uma relação pressuposta que deveria ser reencontrada nas estruturas analisadas.

3. Valendo-se da crítica a Proudhon, Marx atinge o refinamento metodológico que possibilitar-lhe-á uma abordagem filosoficamente mais consistente do problema da liberdade, através da exploração do potencial crítico de uma forma de exposição fundada em modelo de autoconstituição. A *Miséria da Filosofia* solidificou em Marx a convicção de que a crítica adequada ao capitalismo deveria contar com a reconstrução do processo genético do capital enquanto cate-

goria sintética pretensamente autoconstitutiva. Assim, privilegiando a forma de argumentação própria da *Ciência da Lógica*, deixar-se-á conduzir pela lógica interna da rede conceptual da própria economia capitalista, visando expor o processo de reificação a que o capital precisa submeter toda a realidade, para ser capaz de incorporá-la sob sua lógica. A partir dessa perspectiva, *O Capital* tem em vista, exatamente, demonstrar o preço que precisa ser pago pelas sociedades modernas para que o capital se efetive como seu princípio onímico: a proscrição de toda determinação qualitativa. A crítica, portanto, assume forma argumentativa semelhante à já experimentada quando da Dissertação: se o capital fosse capaz de exercer o mesmo papel que o átomo de Epicuro, confirmar-se-ia como irrefutável a formação social que ele sintetiza; caso contrário, sua própria insuficiência sinalizaria as condições de sua superação.

4. N' *O Capital*, a exposição do sistema capitalista enquanto totalidade concreta – síntese de múltiplas determinações – revela que as condições de possibilidade da confirmação do capital como princípio onímico de síntese social são o desaparecimento da liberdade substancial do plano do discurso explícito – ao mesmo tempo em que se mantém a aparência de uma liberdade abstrata – e a conseqüente efetivação da não-liberdade. Marx parte da aparência imediata e ingênua da mercadoria e revela o que se esconde sob sua forma capitalista, ou seja, um processo de deformação que reduz o homem e suas relações sociais a meras determinações econômicas. Nesse contexto, não havendo lugar para a liberdade no mundo em que o homem só pode estar incluído como escravo da produção de valores de troca, a perspectiva crítica é justamente o desvelamento da incoerência irremediável e fatal de que as determinações quantitativas da economia precisam reprimir sua própria origem para atender à pretensão onímica do capital. Isto, porém, ainda não é tudo. O movimento argumentativo que parte da aparência para, gradativamente, penetrar e desvelar a essência do sistema, isto é, a forma de apresentação do complexo processo social de produção e reprodução do capital mostra que, por um lado, as relações capitalistas somente são possíveis se a liberdade aparecer enquanto suposição condicionante, no entanto, por outro lado, o que sobre tal suposto se efetiva é não-liberdade. Deste modo, embora o trabalho configure-se como metabolismo essencial entre ho-

mem e natureza, no caso específico das sociedades capitalistas, porque este processo de produção e reprodução da própria existência social do homem é reduzido a pura determinação econômica e adequado exclusivamente a finalidades externas, e ainda porque tal deformação é garantida justamente pela ficção da liberdade, esta última, em tais sociedades, só pode ser o não-trabalho.

5. A fecundidade da teoria marxiana reside nela instigar o pensamento presente, dirigindo-o à busca de alternativas de práxis transformadoras em todos os campos da vida. De acordo com o que foi observado, Marx não pôde propor afirmativamente um modelo alternativo rematado às sociedades capitalistas; fazê-lo teria significado a introdução *ex-abrupto* de categorias estranhas e sem suporte na rede conceptual própria de seu objeto de estudo ou, noutra hipótese igualmente desastrosa, a mera substituição de um poder totalitário por outro. Tal evidência, contudo, não significa a infecundidade da teoria marxiana, senão seu próprio viço. O simples evidenciar – através de seu desaparecimento do discurso explícito – de quais determinações precisam ser soterradas para que a ficção onímoda do capital apareça como processo bem-sucedido já oferece à criatividade elementos para engendram-se práxis inovadoras, cujos potenciais qualitativos contraponham-se às relações reificadas pela razão capitalista. Assim, se compreendemos a negação dialética em toda sua extensão, a práxis negadora das determinações unilaterais do capital tem mais amplitude do que o negado – não se restringe à negação direta –, criando espaço para o ainda desconhecido. Entendemos, pois, dever ao menos indicar possíveis linhas de continuidade para a preocupação primitiva de Marx: a práxis transformadora. A nosso juízo, em qualquer atividade humana, e especialmente na práxis educativa, campo onde se mesclam relações produtivo-materiais, sócio-políticas e simbólico-culturais, são infindáveis as alternativas à totalidade, desde que a teoria dê a mão à imaginação.

Notas

1. O presente texto foi escrito com base em dissertação de Mestrado, intitulada **O Problema da Liberdade no Pensamento de Karl Marx**, apresentada em 1996 na PUCRS.

2. Não existe tradução para português deste artigo. O título traduzido poderia ser *Advertências sobre o recente código de censura prussiano* e trata-se de um comentário sobre o decreto do governo prussiano, de 24 de dezembro de 1841, que dispõe sobre a censura.
3. O título não é do próprio Marx, mas dos primeiros editores. Estes, não tendo a primeira página do manuscrito, onde provavelmente Marx apusera seu título, optaram por aproveitar o mesmo título, sem o subtítulo *Einleitung*, do artigo publicado por Marx em 1844 – *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. Por se tratar de uma análise apenas dos §§ 261-313 (provavelmente a análise de Marx iniciasse no § 257) da obra *Princípios da Filosofia do Direito*, de Hegel, na qual os citados parágrafos tratam tão-somente do Estado, sob o ponto de vista de seu direito interno, ou seja, a Constituição, o título não deveria fazer supor que se trate de um estudo sobre a totalidade da Filosofia do Direito hegeliana. Assim, os editores de MEW optaram por adicionar um novo título – *Kritik des Hegelschen Staatsrechts*.

Referências bibliográficas

- ALTHUSSER, Louis. **A favor de Marx**. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979. 220p. (Biblioteca de Ciências Sociais – Sociologia)
- ALVES, João Lopes. **Rousseau, Hegel e Marx: percursos da razão política**. Lisboa: Livros Horizonte, 1983. 199 p. (Coleção Razão e Diálogo)
- BERLIN, Isaiah. **Four Essays on Liberty**. London: Oxford University Press, 1969. 213 p. Cap. II: *Historical inevitability*, p. 41-117.
- BICCA, Luiz. **Marxismo e liberdade**. São Paulo: Loyola, 1987. 245 p. (Coleção Filosofia, 5).
- BOTTIGELLI, Émile. **A gênese do socialismo científico**. 2.ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1974. 272 p. (Coleção Teoria, 3)
- BRENKERT, George G. **Marx's ethics of freedom**. London : Boston: Melbourne: Henley-on-Thames: Routledge & Kegan Paul, 1983. 263 p.
- BRIEN, Kevin M. **Marx, reason, and the art of freedom**. Philadelphia: Temple University Press, 1987. 260 p.

- DUNAYEVSKAYA, Raya. **Marxism and freedom: from 1776 until today.** 4.ed. New York: Columbia University Press, 1989(reprint of © 1988). 388p.
- DUSSEL, Enrique. **El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana;** un comentario a la tercera y a la cuarta redacción de "El Capital". México: Siglo Veintiuno Editores, 1990. 462 p. (Biblioteca del Pensamiento Socialista)
- _____. **Hacia un Marx desconocido;** un comentario de los Manuscritos del 61-63. México: Siglo Veintiuno Editores, 1988. 380p. (Biblioteca del Pensamiento Socialista)
- _____. **La producción teórica de Marx;** un comentario a los Grundrisse. 2.ed. México: Siglo Veintiuno Editores, 1991. 421 p. (Biblioteca del Pensamiento Socialista)
- FAUSTO, Ruy. **Marx: lógica e política;** investigações para uma reconstituição do sentido da dialética. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987. v. 2.
- FLICKINGER, Hans-Georg. *A legalidade da moral; considerações em torno da dupla moralidade na sociedade liberal.* **Revista Veritas,** Porto Alegre, v.40, n.157, p.15-26, mar. 1995.
- _____. *A verdade do aparecer; reflexões sobre um conceito-chave de filosofia hegeliana.* In: STEIN, Ernildo, DE BONI, Luis A. (Org.). **Dialética e liberdade;** *Festschrift* em homenagem a Carlos Roberto Cirne Lima. Petrópolis: Vozes/Editora da UFRGS, 1993. p.186-200.
- _____. **Marx e Hegel;** o porão de uma filosofia social. Porto Alegre: L&PM Editores Ltda./CNPq, 1986. 184p.
- _____. **Marx;** nas pistas da desmistificação filosófica do capitalismo. Porto Alegre: L&PM Editores Ltda., 1985. 104p. (Coleção Universidade Livre)
- FROMM, Erich. **Conceito marxista do homem.** 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1962. 236p. (Biblioteca de Ciências Sociais)
- _____. (Ed.) **Humanismo Socialista.** Lisboa: Edições 70, 1976. 452 p. (Biblioteca 70, n.25)
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Ciencia de la Lógica.** 3.ed. Buenos Aires: Solar/Hachette, 1974. 754p.
- _____. **Enciclopédia das ciência filosóficas em epítome.** Lisboa:

Edições 70, 1988-1992. v. 3. (Textos Filosóficos, 17, 21 e 35)

_____. **Fenomenologia do Espírito**. Petrópolis: Vozes, 1992. 2.v. (Coleção Pensamento Humano)

_____. **Filosofia da História**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995. 373p.

_____. **Principios de la filosofía del derecho**; o derecho natural y ciencia política. Traducción y prólogo de Juan Luis Vermal. Barcelona: Edhasa, 1988.

KONDER, Leandro. **Marx**; vida e obra. Rio de Janeiro: José Alvaro, Editor S.A., 1968. 320p. (Coleção Vida e Obra)

LENIN, Vladimir Ilich. **Obras Completas**. Madrid: Akal, 1977. 51v.

MARX, Carlos. **Grundrisse**; lineamientos fundamentales para la crítica de la economía política – 1957-1958. México: Fondo de Cultura Económica, 1985. 2.v. (Obras Fundamentales de Marx y Engels, 6-7)

MARX, Karl, ENGELS, Frederick. **Collected works**. London: Lawrence & Wishart, 1975-1982. 50v.

MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. **Marx & Engels Werke (MEW)**. Berlin: Dietz Verlag, 1956-1993. 47v.

MARX, Karl. **A liberdade de imprensa**. Porto Alegre: L&PM Editores Ltda., 1980. 132p.

_____. **A miséria da filosofia**. Inclui cartas de Proudhon a Marx, de Marx a Proudhon e outros, prefácios e notas de Engels. Tradução e Introdução de José Paulo Netto. 2.ed. São Paulo: Global, 1989. 225p. (Coleção Bases, 46)

_____. **Capítulo inédito d'O Capital**; Resultados do processo de produção imediato. Porto: Publicações Escorpião, 1975. 153p. (Biblioteca Ciência e Sociedade, 12)

_____. **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**. 2.ed. Lisboa: Editorial Presença, 1983. 195p. (Biblioteca de Ciências Humanas)

_____. **Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro**. São Paulo: Global Editora, s.d. 128p. (Coleção Bases)

_____. **Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y en Epicuro**. Madrid: Editorial Ayuso, s.d.(a). 96p.

_____. **Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos**. 3.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1985. 407p. (Os Pensadores)

- _____. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Lisboa: Edições 70, 1993. 270p. (Textos Filosóficos, n.22)
- _____. **O Capital**; crítica da economia política. São Paulo: Abril Cultural, 1983-1985. 3v. (Os Economistas)
- _____. **Para a crítica da economia política : Salário, preço e lucro : O rendimento e suas fontes; a economia vulgar**. São Paulo: Abril Cultural, 1982. 242p. (Os Economistas)
- OLIVEIRA, Avelino da Rosa, KAMMER, Marcos. *Elementos introdutórios a uma teoria do Estado em Karl Marx*. **Revista Veritas**, Porto Alegre, v.40, n.157, p.57-66, mar. 1995.
- OLIVEIRA, Avelino da Rosa. *Karl Marx e a questão metodológica; uma análise a partir da Miséria da Filosofia*. **Cadernos de Educação**, Pelotas, n.3, p.5-32, dez. 1994.
- O'ROURKE, James J. **The problem of freedom in marxist thought; an analysis of the treatment of human freedom by Marx, Engels, Lenin and contemporary Soviet Philosophy**. Dordrecht-Holland/Boston-U.S.A.: D.Reidel Publishing Company, 1974. 234p. (Sovietica – Publications and Monographs of the Institute of East-European Studies – University of Fribourg/Switzerland – vol.32)
- ROSDOLSKY, Roman. **Genesis y estructura de El Capital de Marx; estudios sobre los Grundrisse**. 6.ed. México: Siglo Veintiuno Editores, 1989. 630p. (Biblioteca del Pensamiento Socialista)
- SICHIROLLO, Livio. **Dialéctica**. Lisboa: Editorial Presença, 1980. 246p.
- TEIXEIRA, Francisco José Soares. **Pensando com Marx: uma leitura crítico-comentada de O Capital**. Prefácio de OLIVEIRA, Manfredo A. de. *A dialéctica na disputa das racionalidades*. Posfácio de CHASIN. J. *Marx – estatuto ontológico e resolução metodológica*. São Paulo: Ensaio, 1995. 537 p.
- YAMAMOTO, Osvaldo Hajime. **Marx e o método**. São Paulo: Editora Moraes, 1994. 76 p.
- ZELNY, Jindrich. **La estructura lógica de “El Capital” de Marx**. México: Grijalbo, 1974.