

RAZÃO E LIBERDADE

Heiji Tanaka*

TANAKA, H. Razão e Liberdade. *Akrópolis*, v. 14, n. 2: 69-75, 2006.

RESUMO: No campo da Filosofia e da História, o debate acerca da liberdade ocupa um lugar central. O presente trabalho analisa a relação entre Razão e Liberdade a partir das duas perspectivas que permearam o debate sobre esses temas ao longo dos séculos XIX e XX: o liberalismo e o marxismo. A evolução da prática política e social dessas duas doutrinas determinou, em essência, a constituição do mundo moderno.

PALAVRAS-CHAVE: liberalismo, marxismo, liberdade, opressão.

REASON AND FREEDOM

ABSTRACT: In both Philosophy and History domains, the debate regarding freedom takes a core place. This article analysis the relation between Reason and Freedom from two perspectives which permeated the debate concerning this issue throughout the 19th and 20th centuries: Liberalism and Marxism. The evolution of both social and political practice of these two doctrines determined, in its essence, the constitution of the modern world.

KEY-WORDS: Liberalism, Marxism, freedom, oppression.

Introdução

No campo das idéias, o liberalismo e o marxismo têm sido as mais fortes influências no pensamento das sociedades do mundo ocidental. Não o liberalismo enquanto um conjunto teórico-prático no campo da Economia tal como estamos habituados a ouvir falar - ainda mais na atualidade, com a hegemonia do discurso dos partidários do neoliberalismo. Mas, liberalismo, aqui, entendido como uma doutrina de conceitos e valores que surgiu há mais ou menos três séculos e que se espalhou na Europa e na América. Não o marxismo que serviu enquanto justificativa para a perpetuação dos governos totalitários ao longo do século XX. Liberalismo e marxismo enquanto referências para uma Filosofia da História, qual seja, um corpo de idéias que procuram explicar uma determinada totalidade histórica: social, política, econômica e cultural.

A perspectiva liberal

Quando concebido como uma doutrina, o liberalismo oferece um vasto arcabouço filosófico para a interpretação e compreensão da história e da filosofia. Quando tomado nesse sentido, o liberalismo possui um alcance muito maior e mais profundo para a realidade na qual estamos inseridos e nem sempre se coloca numa posição intransigente como estamos acostumados a ouvir quando nos deparamos com a cantilena dos economistas ultra-liberais que passaram a dominar o cenário político e econômico das últimas décadas.

Um ponto que serve de unidade à doutrina liberal é, sem dúvida, a defesa apaixonadamente radical que faz da liberdade - no sentido mais elevado do termo. A liberdade é tomada como elemento fundamental do liberalismo - o que não significa, como vulgarmente se pensa, que essa doutrina permita tudo até a beira da anarquia. Muito pelo contrário. O liberalismo pressupõe um ordenamento das coisas e da vida dos indivíduos sem, contudo, querer controlar os detalhes da

vida cotidiana dos homens.

A liberdade, nesse sentido, pode ser concebida a partir de duas perspectivas. Foi o filósofo Isaiah Berlin que, numa conferência, em 1958, intitulada *Dois Conceitos de liberdade*, definiu a liberdade num campo positivo e num outro, negativo. Retomando essa idéia, José Guilherme Merquior escreve que:

“A liberdade negativa é sempre liberdade contra a possível interferência de alguém. São exemplos disso a autonomia de fruir intitamentos (contra possíveis abusos); a autonomia de expressar crenças (em oposição à censura); a liberdade de satisfazer pessoalmente gostos e a livre procura de objetivos individuais (em oposição a padrões impostos). A liberdade positiva, por outro lado, é essencialmente um desejo de governar-se, um anseio de autonomia. Contrariamente à liberdade negativa, não é liberdade de, mas liberdade para: aspiração ao auto-governo, a decidir com autonomia em vez de ser objeto de decisão. Enquanto a liberdade negativa significa independência de interferência, a liberdade positiva está relacionada à incorporação do controle” (MERQUIOR, 1991, p. 25).

Essa preocupação com a liberdade - quase no limite da exasperação - do liberalismo ocorre, em grande parte, em função da sua própria origem histórica. O surgimento do liberalismo enquanto doutrina política está vinculado a um contexto de opressão, de falta de liberdade, que caracterizou o surgimento dos Estados modernos na Europa, governados por monarcas absolutistas.

Os defensores do liberalismo desejavam promover um governo que pudesse ser colocado dentro da própria sociedade e não confiavam num governo colocado acima dos homens. Portanto, era uma luta da sociedade contra o Estado absolutista - mas não contra o Estado propriamente dito. Daí advém a idéia de que o governo deveria ser a representação de um contrato social onde os homens pudessem confiar o poder de executar as decisões a delegados previamente escolhidos. É certo que os primeiros defensores do contrato

*Professor do curso de História da UNIPAR, campus Umuarama

social - como, por exemplo, Thomas HOBBS (1977, p. 141 e ss.) - eram adeptos fervorosos do absolutismo; porém a simples possibilidade vislumbrada de que o convívio social pudesse ser estabelecido através de um contrato entre os próprios homens, seduzia os grupos sociais que poderiam se beneficiar dessa espécie de consenso da vontade geral.

É comum tomarmos esse ideal liberal como se fosse sinônimo do ideal burguês do início da Idade Moderna. Em grande medida é um equívoco. A questão é que a burguesia se apoderou rapidamente desse ideal para justificar, filosófica e politicamente, as suas aspirações de classe num momento de ascensão do capitalismo.

No contexto de uma sociedade estamental, baseada na concessão de privilégios e onde a posição do indivíduo era determinada pelo nascimento, a burguesia se viu marginalizada de todo processo que ocorria dentro de uma sociedade eminentemente aristocrática. Apesar de sua ascensão econômica e do acúmulo de riqueza, o burguês era uma figura ainda a ser evitada não apenas fisicamente como também enquanto referência para o modo de vida da aristocracia. Nesse sentido, o liberalismo serviu como uma luva aos ideais da burguesia, que pretendia substituir a aristocracia por uma espécie de meritocracia, retirando o papel primordial concedido ao nascimento.

Por isso, a questão central do liberalismo - a liberdade - ganha mais ênfase ainda quando associada à idéia de uma pretensa igualdade reivindicada pelos burgueses. Ora, a liberdade política e religiosa que ganha corpo na Europa, especialmente a partir do século XVII, vem acompanhada com a idéia de uma normatização das leis que ampliassem a noção de igualdade. Desse modo, associamos dois elementos dentro de uma doutrina que irá servir para reorganizar toda uma época. A liberdade de participar dos assuntos públicos e ter acesso à propriedade da terra eram ainda privilégios de poucos. Assim como, a isenção de impostos da aristocracia fazia com que a carga de tributos recaísse sobre todo o restante do povo - os camponeses miseráveis e, fundamentalmente, a burguesia enriquecida.

Para a burguesia interessava, portanto, eliminar os privilégios de classe que mantinham-na à margem da sociedade, ao mesmo tempo que garantia a sua ascensão econômica e política. A liberdade associada à igualdade concedia essa oportunidade e justificava as suas aspirações mais imediatas. Tratava-se da oportunidade dela (a burguesia) se inserir nas questões decisórias dos Estados nacionais e, simultaneamente, minar os privilégios de nascimento que ela não possuía. A partir do momento que os que são considerados livres são também iguais perante as leis, não sobra argumento para os defensores da aristocracia - que mesmo assim irão resistir, até o último momento, para não abrir mão dos seus privilégios. Ao superar esse entrave histórico, pôde a burguesia ascender a uma posição cada vez mais hegemônica dentro da sociedade e reivindicar para si uma doutrina que irá subverter a ordem existente e que tão bem serviu aos seus propósitos ao longo da Idade Moderna quando ela se consolida enquanto classe social dominante.

No entanto, a doutrina liberal não se manifestou apenas nessa luta entre a sociedade e um governo tirânico e, tampouco, na luta contra os privilégios determinados pelo nascimento na ordem aristocrática. Ao aprofundar a questão

da liberdade, o liberalismo se preocupou, também, com a relação entre a sociedade e os indivíduos. Era preciso não apenas evitar o abuso de poder da autoridade constituída sobre o conjunto da sociedade, mas também proteger o indivíduo das imposições estabelecidas, arbitrariamente ou não, pela coletividade. Não se poderia correr o risco de acabar com a tirania de um sobre todos para entrar numa outra tirania, igualmente perigosa, de todos contra um indivíduo desprotegido. Em qualquer situação, o indivíduo teria que ter o direito de escolha. É nessa direção que, doravante, a doutrina liberal irá caminhar.

Na passagem do século XVII para o XVIII, John LOCKE (1998) já se preocupava com essa questão. Para Locke, um governo deve ter previamente estabelecido os limites de sua autoridade, devendo também contar com o consentimento da sociedade no exercício de seu poder. O filósofo inglês previa, inclusive, o afastamento da autoridade quando houvesse a quebra da confiança que a sociedade havia depositado nela, quando não haveria mais o consentimento, a aceitação do governante por parte dos governados. Essas idéias inspiraram, em larga medida, a Revolução Gloriosa na Inglaterra nos anos de 1688-9, que estabeleceu a monarquia parlamentar nos moldes que encontramos até os dias de hoje.

Porém, a proteção da sociedade civil contra o governante era também uma proteção do indivíduo contra o Estado que personificava a coletividade. Assim, nem o Estado, nem a coletividade, devem interferir na vida individual, a não ser quando essa conduta ferisse o contrato social - como, por exemplo, os crimes tipificados nas leis. Essa concepção de liberdade reafirmava os ideais do liberalismo que remonta ao jusnaturalismo, ou seja, o Direito Natural, de onde a doutrina liberal tomou emprestado alguns dos seus conceitos.

No desenrolar do século XVIII, a doutrina liberal passará por um processo que a tornará, positivamente, ainda mais encorpada em seu escopo da liberdade e da igualdade. No século das Luzes, à idéia de liberdade e igualdade irá se somar uma outra questão: a do progresso intelectual e moral dos homens. É o momento em que toma forma a teoria política dos três poderes concebida por Montesquieu e que vem até os dias de hoje; o sonho de ampliar ao máximo o conhecimento acerca do Homem e da natureza acalentado pelos enciclopedistas; e também, os ataques mais virulentos à Igreja Católica através dos escritos de Voltaire, que tomava o pensamento religioso como fonte de terror e opressão e como motivo principal que mantinha os homens num estado de obscurantismo e ignorância. Porém, as maiores contribuições que procuravam olhar o Homem numa perspectiva ampliada da liberdade e da igualdade, talvez tenham sido dadas por Jean-Jacques Rousseau e Immanuel Kant.

Para ROUSSEAU (1992), o Homem é um ser passível de ser modificado para melhor, de ser aperfeiçoado intelectual e moralmente através da Razão - uma faculdade eminentemente humana. A palavra aperfeiçoamento é, talvez, a que melhor define as esperanças do Iluminismo com relação aos homens do século XVIII e os que virão posteriormente. Rousseau, ao contrário de Hobbes, acreditava que o mal praticado pelos homens era externo a eles mesmos, algo apreendido ao longo de uma existência corrompida pela

violência e ignorância.

O mito do “bom selvagem” ilustra bem o pensamento otimista de Rousseau quanto às possibilidades do Homem de se regenerar e se aperfeiçoar constantemente através do uso que ele faz da Razão. Se “o Homem nasce bom, mas a sociedade o corrompe”, é a sociedade que se torna responsável pela vida corrompida, mas cabe ao indivíduo procurar transformar a ordem das coisas através de seu esclarecimento. A idéia de que indivíduos esclarecidos são também mais elevados moralmente nos vem em grande parte do nosso (um tanto quanto ingênuo) rousseauísmo - que nos faz manter um certo otimismo em relação à humanidade.

Ao mesmo tempo, Rousseau irá aprofundar um pouco mais a questão da relação entre governantes e governados e o processo que deve definir a tomada de decisões dentro do processo político. Para Rousseau, o que deve determinar a validade das decisões coletivas é o princípio da vontade geral. Seria uma espécie de proto-democracia moderna, onde os homens reunidos decidiriam o que é melhor para a res publica contemporânea. Ao propor que a maioria deve eleger o que é mais importante para a sociedade, Rousseau estabelece um meio termo entre a coletividade e o indivíduo, precavendo-se de que o princípio da vontade geral não deve significar a tirania da maioria sobre a minoria. Culpá-lo pelo estado de coisas da nossa democracia seria uma grande injustiça.

No entanto, o que fez de Rousseau o iluminista mais simpático, apesar de sua personalidade bastante difícil (FONSECA, 1994, p. 194), talvez tenha sido o fato de ser o único, naquele período, a fazer referência a uma questão bastante cara para nós e que se tornará central na preocupação de muitos pensadores nos dois séculos seguintes: a desigualdade social.

Para a doutrina liberal, as desigualdades entre os homens eram produtos da própria natureza e, por conseguinte, impossíveis de serem solucionadas. Rousseau até toma esse princípio como correto: as desigualdades físicas e intelectuais entre os homens realmente eram produtos da natureza que fez uns gordos outros magros, uns destros outros canhotos, uns voltados para os números outros excepcionalmente argutos na Filosofia etc. Porém, no que se refere à desigualdade social esse raciocínio não se aplicaria porque ela é produzida no interior da própria sociedade. Radicalizando ainda mais para a época em que vivia, ROUSSEAU (1989) afirmava que, como criação do Homem, a desigualdade social poderia ser revertida através do uso da Razão - desde que ela fosse direcionada para esse fim. Como não era esse o objetivo maior do Iluminismo, essa idéia foi deixada de lado - ao menos temporariamente. Ela será retomada desastrosamente ao longo do processo da Revolução Francesa pelos jacobinos comandados por Robespierre.

Já no sofisticado pensamento filosófico do alemão Immanuel Kant, encontramos a razão a serviço da emancipação do Homem. Em seu famoso ensaio Resposta ao “Que é o Esclarecimento”, Kant coloca a questão do imperativo categórico do Homem em buscar a verdade onde quer que ela se encontre. Porém, não se trata de uma verdade absoluta, ininteligível ao Homem. Ao contrário, trata-se de um compromisso com uma verdade que estabelecemos através

da nossa capacidade de julgar o mundo e os homens.

O imperativo para o Homem é buscar a verdade contida nos julgamentos morais que fazemos à realidade externa: o que é a justiça, o bem, a virtude etc. Desse modo, chegamos ao ponto crucial de qualquer discussão filosófica: o que é a verdade? Para KANT (1990, pp. 100-17), a verdade tem que ser construída pelo Homem racionalmente livre de qualquer julgamento a priori ou absoluto. Trata-se, na verdade, segundo Kant, “de libertar o homem do seu estado de menoridade”, onde o pensamento é tutelado por uma autoridade ou pelo pensamento religioso. Em ambos os casos, é uma forma de obscurecer a verdade e impedir que o Homem possa se emancipar de entidades que o transcendem e o oprimem intelectualmente. Sem dúvida, é um dos ideais mais elevados e mais caros ao Iluminismo.

Toda essa ênfase no Homem-indivíduo por parte do liberalismo tinha uma razão de ser. E uma razão doutrinária. Como queria preservar ao máximo o indivíduo tanto da ação do Estado quanto de uma coletividade massacrante, o liberalismo deveria promover as condições necessárias para a emancipação intelectual do Homem, capaz de se defender das interferências arbitrárias em suas aspirações privadas. Isto porque, o liberalismo, ao se distanciar do Estado, adquiriu uma ojeriza por sua presença onde quer que ela se manifestasse.

Assim, a não intervenção do Estado em assuntos privados (em especial na economia, mas não apenas nela), teria que, necessariamente, vir acompanhada dessa autonomia dos indivíduos capazes de se auto-defender. Pois, a partir do momento que o indivíduo é livre e igual aos outros, pelo menos no plano formal, e possui também uma autonomia em suas iniciativas, é de se esperar que ele possa alcançar, por si mesmo, as condições para a sua própria sobrevivência, ou seja, que ele possa obter, sem a ajuda do Estado, a sua autonomia econômica. Se se é livre, essa liberdade tem que ser utilizada também para fins práticos. O Homem torna-se senhor do seu destino.

A partir do momento em que o Homem é livre ele se torna responsável pela suas ações sem depender do Estado ou de qualquer outro tipo de tutela. A autonomia individual torna-se, assim, completa, cabendo ao Estado ficar responsável apenas pelas questões que realmente servem para proteger os interesses de toda sociedade - no caso a segurança e a defesa da propriedade privada contra a ameaça de usurpação tanto por parte do Estado como de outros agentes.

Ao ligar a questão da autonomia intelectual com a autonomia material dos indivíduos, o liberalismo deu mais um salto em sua trajetória e que é, para a maioria do público, a sua face mais conhecida. O liberalismo econômico defende a não intervenção do Estado na economia como forma de evitar que a busca da autonomia material dos indivíduos fique prejudicada por uma intervenção, ao mesmo tempo indesejada e inócua. De acordo com os defensores do liberalismo econômico, existe uma “mão invisível” que rege a economia: o mercado. Quanto mais livre for o mercado, melhor será o seu funcionamento. Isto porque, o mercado é o locus privilegiado onde os competidores, em busca da sobrevivência, podem desenvolver todo o seu potencial criativo e empreendedor. Interferir nesse processo seria podar

a liberdade de todos em buscar o melhor para si mesmos.

Através do mercado, os indivíduos otimizam os seus recursos intelectuais e materiais em busca de um crescente ganho para si mesmos. Sem esse estímulo, a sociedade ficaria estagnada, pois não haveria incentivo algum para que os homens buscassem um auto-aperfeiçoamento de suas capacidades. O próprio mercado se encarregaria de se auto-regular, expulsando os piores competidores e mantendo os melhores através de uma seleção natural. A lei do mercado, mais conhecida como a lei da oferta e da procura, manteria a economia em equilíbrio e quaisquer desequilíbrios seriam rapidamente sanados, pois a natureza do mercado se encarregaria dessa tarefa. Assim como a Astronomia do século XVII preconizava um universo em equilíbrio, os economistas liberais imaginavam um sistema integrado e equilibrado, capaz de solucionar eventuais problemas naturalmente.

Essa visão, um tanto tacaña da liberdade, vulgarizou a idéia de que o liberalismo, em si, seria um elogio ao egoísmo e aceitaria com complacência uma certa anarquia na questão econômica, onde o indivíduo seria capaz de tudo para sair vitorioso no campo de batalha chamado mercado. Ao mesmo tempo, restringiu sobremaneira o modo de conceber a busca da emancipação do Homem, afastando-se, em grande medida, dos ideais do Iluminismo. Pois, para os filósofos iluministas, a emancipação através do esclarecimento servia para formar um indivíduo autônomo no sentido mais completo que essa palavra possa nos inspirar.

Para o liberalismo econômico, a emancipação intelectual do Homem vai perdendo um crescente espaço em prol da busca da maximização dos seus ganhos. Passa a vigorar, não tanto a anarquia, mas a idéia de que os homens, por natureza, devem colocar os seus interesses individuais acima de todas as coisas. Nesse sentido, a própria idéia de emancipação foi prejudicada, pois, o imediatismo do mercado nos empurra, inelutavelmente, em direção à maximização dos ganhos econômicos. Essa visão, essencialmente economicista, da realidade empobreceu bastante a idéia de autonomia individual, que ficou restrita ao âmbito do trabalho enquanto gerador de riqueza.

Se o Estado deve intervir o mínimo possível nos assuntos da sociedade civil, as relações econômicas também deveriam ficar fora do controle do Estado. Em nome da liberdade criaram-se os meios para legitimar a exploração do trabalho e a desigualdade social. Sem a proteção legal do Estado, agora acuado pela excessiva intervenção do passado, as camadas mais pobres da sociedade se viram obrigadas a aceitar um sistema de dominação e opressão que o próprio liberalismo condenava em suas origens.

No entanto, como a realidade não é estática, a própria história acabou por criar novos meios que possibilitassem a superação dessa situação. Os movimentos sociais puderam florescer em nome da liberdade e da igualdade cada vez com maior intensidade e o que era fator de opressão acabou tornando-se meio para um combate histórico mais amplo e prolongado. Daí o fato de que, se o liberalismo foi incapaz de visualizar a liberdade num campo mais abrangente, negligenciando a coletividade em nome da afirmação do indivíduo, não se pode negar que ele gerou os meios para se estabelecer, historicamente, o Homem livre - livre da

tirania, do pensamento religioso e da servidão. E abriu novas possibilidades para que o Homem - tomado no seu sentido universal - pudesse continuar a aspirar a sua emancipação.

A perspectiva da libertação do homem

Mesmo com todo impacto provocado pela expansão do liberalismo, imensas lacunas foram sendo deixadas para trás ao longo de quase dois séculos. Centrando todas as suas atenções no indivíduo, era fácil para os liberais perderem de vista a dimensão social envolvida em qualquer questão referente à liberdade. Por não conseguirem preencher essa lacuna, os liberais, em sua maioria, preferiram ignorá-la e criticar qualquer acusação nesse sentido como o primeiro passo para uma maciça intervenção da coletividade e do Estado contra a liberdade individual. E a maior lacuna deixada pelo liberalismo foi justamente a questão da igualdade. Não a questão da igualdade de direitos, que o liberalismo conseguiu, até certo ponto, fazer avançar até mais do que era esperado como iniciativa de uma classe social que ainda não estava tão segura de sua hegemonia. Porém, o que ficou ignorado por muito tempo foi uma outra dimensão da igualdade de direitos - a igualdade social.

Numa sociedade marcada por uma profunda desigualdade social como era a sociedade européia dos séculos XVIII e XIX, era natural que essa problemática viesse à tona mais cedo ou mais tarde. Como vimos, com a exceção de Rousseau, os defensores da liberdade até esse momento não tinham a mínima preocupação com essa questão. Os pensadores estavam mais preocupados, até com uma certa dose de razão, com a afirmação do individualismo burguês enquanto valor a ser seguido por todos. Foi com a Revolução Francesa de 1789 que ocorreu o primeiro passo para o questionamento acerca da desigualdade social. Foi quando se falou não apenas na liberdade e igualdade, como também na dignidade dos homens. E os revolucionários franceses falavam (pretensiosamente ou não) em Homem e não apenas no francês ou inglês. Ao não particularizar esse Homem, a Revolução pôde fornecer-lhe uma dimensão universal enquanto sujeito histórico, independentemente da posição social ocupada pelo indivíduo. Assim, deu-se um passo gigantesco, involuntário é verdade, na universalização das aspirações das camadas populares.

Porém, a desastrada atuação dos jacobinos, que eram os grandes defensores das camadas populares durante a Revolução levou a França a um verdadeiro banho de sangue nos anos imediatamente posteriores a 1789. Sob o argumento de que a igualdade social era uma tarefa exequível para aquela geração de revolucionários, líderes como Robespierre, Danton e Saint-Just, não hesitaram em lançar mão da violência para concretizar os seus objetivos (HOBBSAWM, 1996). O que se assistiu foi a execução de milhares de pessoas em nome da liberdade, igualdade e dignidade dos homens.

A Revolução, que havia começado como uma grande promessa de emancipação do Homem (de todos os homens) tomava um rumo cada vez mais incerto e violento. Ao se espalhar a onda de violência, toda Europa ficou apreensiva com os rumos da Revolução, o que acabou reforçando o pensamento conservador que tanto combateu Napoleão

Bonaparte no período subsequente à apoteose revolucionária dos jacobinos e a reação conservadora dentro da própria França. Para os que eram contrários a qualquer intervenção para modificar a ordem natural das coisas, a atuação dos jacobinos serviu apropriadamente aos seus objetivos. A luta pela igualdade social não começou muito bem na terra onde ela foi inventada.

Dessa maneira, o visível enriquecimento da burguesia procurava justificar, na prática, os ideais pregados pelo pensamento filosófico e econômico da época. Era a demonstração mais contundente de que não se devia intervir na ordem das coisas e que a lei do mercado ainda era o meio mais eficaz para premiar os melhores. Contudo, essa situação só fazia crescer a animosidade das classes menos favorecidas da sociedade que não encontravam a mesma sorte e acabavam sendo acusadas de serem preguiçosas e pouco diligentes com o trabalho - o que justificava o seu fracasso diante das implacáveis leis do mercado. A esses indivíduos restava apenas a labuta diária em busca do mínimo necessário para a sobrevivência, e isso, quando conseguiam ultrapassar a linha da sobrevivência.

Na maior parte dos casos, nem mesmo a sobrevivência era garantida pelo esforço empreendido no trabalho. O progresso material trazido pela Revolução Industrial manteve-se apenas como uma miragem para os deserdados da terra. Como escreveu Friedrich Engels, no relato que faz da cidade de Manchester, um dos primeiros grandes centros industriais do século XVIII, sobre a condição dos trabalhadores no alvorecer da Revolução Industrial:

“Os criadores de porcos alugam aqui [no bairro operário] os pátios, assim como na maioria dos bairros dos trabalhadores, e colocam neles chiqueiros; em quase todo pátio existe um tal canto cercado ou até vários, nos quais os moradores jogam todos os detritos e imundícies, com que engordam os porcos, o que empesta a atmosfera destes pátios fechados nos quatro lados, devido às matérias animais e vegetais em decomposição” (FERNANDES, 1984, pp. 308-18).

É em contraposição a essa situação e dos vazios que o liberalismo não pôde preencher, sob o risco de sua auto-anulação, que Marx e Engles irão começar a formular as bases da Teoria Social que mais influenciou o século XIX e grande parte do século XX, que será denominada pelos seus autores de Materialismo Histórico. Especialmente Marx, que possuía uma formação filosófica mais sólida, empreendeu uma vigorosa busca de uma teoria capaz de explicar e preencher não apenas as lacunas deixadas pelo liberalismo, como também as lacunas da própria história até então vazias.

Karl Marx é considerado o herdeiro - mas não discípulo - do filósofo Friedrich Hegel - até então, o mais influente pensador alemão. Hegel se esforçou para conceber uma filosofia que pudesse explicar toda história da humanidade. Em sua concepção, a História era uma eterna viagem do Espírito Absoluto em busca da liberdade e da compreensão da totalidade. Através da compreensão do passado e do presente - da Filosofia da História, então - realiza-se a compreensão de cada etapa da viagem que serviu de degrau para níveis cada vez mais elevados de liberdade

que o Espírito Absoluto - o sujeito histórico de Hegel - reconhece no presente. Marx não compartilhava dessa visão de processo histórico, pois acreditava que essa concepção levava à legitimação de toda estrutura de dominação montada pelo sistema capitalista ao longo dos séculos. Imaginar que o presente se constitui na suprema realização do Homem corresponderia a afirmar que todo processo havia marchado progressivamente para a realização dos ideais da burguesia.

O mérito do capitalismo e da burguesia foi o de promover, aparentemente, a libertação do Homem, concebendo-o juridicamente como livre e igual dentro da sociedade. Nesse sentido, o capitalismo representa uma organização social qualitativamente superior quando comparado às sociedades escravista ou feudal anteriores, onde o que definia o escravo ou o servo era exatamente o grau de destituição de liberdade a que estavam sujeitos. Essa exaltação do capitalismo enquanto a realização prometéica da civilização vai se diluindo pouco a pouco até se tornar uma negação radical devido a impossibilidade do capitalismo em promover, per se, a emancipação do Homem, pois o capitalismo só pôde se desenvolver ocultando a sua verdadeira face: a dominação política e econômica da burguesia.

Apesar de considerar todos os homens livres e iguais, a ordem capitalista é incapaz de suprimir os antagonismos no interior da sociedade sem que ela mesma fique ameaçada de desaparecer. Ao mesmo tempo em que esse ordenamento social se desenvolve, a burguesia consegue libertar forças humanas que nenhuma outra época havia conhecido. O domínio sobre a natureza, as transformações da indústria, as máquinas que aumentam o rendimento do trabalho, a dominação sobre os quatro cantos do mundo, tudo isso, para Marx, tem que ser creditado como obra da burguesia. No entanto, o custo dessa obra foi, também, uma crescente e brutal exploração do trabalhador sob o sistema capitalista.

“Entretanto, a nossa época, a época da burguesia caracteriza-se por ter simplificado os antagonismos de classe. A sociedade divide-se cada vez mais em dois vastos campos opostos, em duas grandes classes diametralmente opostas: a burguesia e o proletariado. (...)”

Que século anterior teria suscitado que semelhantes forças produtivas estivessem adormecidas no seio do trabalho social? (...)

Em uma palavra, em lugar da exploração velada por ilusões religiosas e políticas, a burguesia colocou uma exploração aberta, cínica, direta e brutal” (FERNANDES, 1984, pp. 365-75).

Para Marx, a burguesia conseguiu aperfeiçoar a sua dominação social, em larga medida, porque aperfeiçoou os mecanismos jurídicos que garantem o acesso à propriedade privada dos meios de produção, garantindo, simultaneamente, a posse e a propriedade desses meios. Por conseguinte, a marca indelével do proletariado é o fato dele ser completamente livre, inclusive dos seus meios de subsistência. Destituído de sua capacidade de se auto-reproduzir - mesmo que seja no nível da subsistência - o proletariado é obrigado a vender a sua força de trabalho no mercado.

Assim, o trabalho humano, base para a produção da

riqueza em todas as épocas anteriores, passa a ser considerado tão somente como mais uma mercadoria a ser comprada e vendida livremente. No jogo do livre mercado, defendido pelos liberais, o trabalho também está sujeito às variações da oferta e da procura. Como existe um excesso de mão-de-obra, criado artificialmente, o valor da mercadoria trabalho é cada vez mais deteriorado, possibilitando a ampliação dos lucros dos capitalistas e da acumulação de capital que fica concentrada nas mãos da burguesia.

Esse excesso de trabalhadores constitui-se num exército de reserva para manter o valor trabalho no patamar mínimo desejado pela burguesia. Caso contrário, seria de esperar que a busca pelo pleno emprego se constituísse numa prioridade da sociedade. Assim, o pretense equilíbrio do mercado não se concretiza quando a mercadoria em questão é a força de trabalho. Se isso viesse a ocorrer, o capitalismo perderia, segundo Marx, a sua principal fonte de acumulação: a mão-de-obra farta e barata.

Por outro lado, essa vasta acumulação de capital, abre novas possibilidades para a burguesia aperfeiçoar os mecanismos de dominação social e desenvolver técnicas para ampliar o domínio do Homem sobre a natureza. As máquinas aceleram o processo produtivo, tornam menores os gastos com mão-de-obra, e aumentam, em rapidez e quantidade, a circulação de mercadorias. Esse desenvolvimento das forças produtivas sob o capitalismo é mais um agravante para os trabalhadores, que vêm tornar mais escassas as condições de trabalho, ameaçados pelo desemprego e a impossibilidade de produzir a sua própria sobrevivência.

Nessa relação entre trabalho e produção, o trabalhador não reconhece o produto do seu próprio trabalho enquanto uma produção social, pois tudo que é produzido é apropriado de forma privada pela burguesia.

“O trabalho produz maravilhas para os ricos, mas produz desnudez para o trabalhador. Produz beleza, mas mutilação para o trabalhador. Substitui o trabalho por máquinas, mas joga uma parte dos trabalhadores de volta a um trabalho bárbaro e faz da outra parte, máquinas. Produz espírito, mas produz idiotia, cretinismo para o trabalhador” (FERNANDES, 1984, pp. 147-81).

O trabalhador, enquanto ser social, torna-se um estranho, primeiro em relação ao mundo no qual vive e, segundo, em relação a si mesmo. Ele produz uma riqueza que não poderá desfrutar e esquece-se dos seus semelhantes na hora de disputar um emprego para si e para o qual tem que afastar os seus concorrentes. A alienação do trabalho é a alienação do Homem enquanto ser social. O trabalhador, desvinculado do produto do seu próprio trabalho, é um estranho dentro do mundo que ele constrói enquanto representação de sua existência. A exteriorização do seu trabalho não é reconhecida como um trabalho social, pois, apesar de ser realizado dentro de um processo, ele é apropriado individualmente pelos burgueses.

E como poderia ocorrer uma superação positiva desse presente histórico descrito por Marx?

Como homem que procurava conjugar as suas idéias com a ação, Marx procurou preencher esse espaço de sua Teoria Social da melhor maneira possível. Para ele,

o primeiro passo seria libertar-se da alienação imposta pelo capitalismo, através da formação de várias ligas de trabalhadores que teriam como tarefa primordial conduzir os trabalhadores à luta contra a burguesia. As lideranças desses movimentos, que contariam com a presença de intelectuais não cooptados pelo capitalismo, seriam a vanguarda de um movimento capaz de tomar o poder de Estado através de uma revolução que subverteria a ordem das coisas existentes.

Ao invés de todo um aparato que servia para proteger os privilégios da burguesia - a propriedade privada em especial -, teríamos um Estado voltado para os interesses do proletariado. É verdade que Marx não vislumbrou de forma exata como seria um Estado pós-revolucionário, ficando tal tarefa a cargo de LENIN (1987) que escreveu um pequeno livro, que segundo os críticos, se constitui em um manual de Engenharia Política pouco consistente em seus alicerces. A única coisa que Marx vislumbrou foi o papel preponderante que o Estado teria enquanto verdadeiro representante da coletividade que se esforçaria para a concretização da máxima redistributivista que dizia: “a cada um de acordo com suas capacidades, a todos de acordo com suas necessidades”.

A Revolução, per se, não implica que o processo estaria consumado. A Revolução não se constitui, para Marx, no ponto de chegada da sociedade comunista, mas, ao contrário, no ponto de partida para a construção de uma nova sociedade, liberta de suas carências materiais e da exploração do homem pelo homem. A concretização dos ideais revolucionários inaugurava uma nova etapa histórica, aberta às transformações internas impelidas pelo próprio movimento histórico. O escopo da Revolução possuía um forte componente libertário - no sentido positivo - extinguindo a luta de classes, humanizando as relações sociais e superando a alienação do trabalho. Como Marx avalia ao final do Manifesto Comunista, “a burguesia produz, sobretudo, seus próprios coveiros”.

Filosoficamente, a Revolução pode ser concebida como a vontade coletiva em busca da felicidade, da redenção. É quando os homens concebem, a partir da experiência comum a eles, do tempo vivido, uma busca para a criação de uma ordem social menos injusta e menos opressora. A Revolução seria uma busca metafísica de um estado de plena realização dos homens. Vista por esse ângulo, a Revolução pode ser facilmente confundida com uma Revelação, da mística judaico-cristã de instalar “o Reino de Deus na Terra”. No entanto, talvez Marx não pensasse a Revolução nessa perspectiva, mas como um elemento inseparável de sua Filosofia da História, ou seja, como algo inseparável do processo histórico e como suprema realização da consciência dos homens. A Revolução, em Marx, contém um forte componente no sentido de busca da libertação, da emancipação do gênero humano.

Ao longo do século XX, não foram poucos os que trilharam por esse caminho em busca da Revolução, da promessa de felicidade e da redenção dos homens. Da Rússia de 1917 até Cuba, passando pelos países do Oriente, como a China, Vietnã, Camboja e Coréia do Norte e também vários países da África, no pós-Segunda Guerra, muitos acreditaram ser real a possibilidade de concretizar a utopia comunista. No entanto, quando a Revolução de fato se desenrolou no plano da realidade, os ideais foram cedendo lugar às mais

cruéis atrocidades.

Com Stálin na Rússia, Mao Tsé-tung na China, o Khmer Vermelho no Camboja, o ideal comunista de uma sociedade igualitária foi sendo desmontado um a um nesses lugares, substituindo a idéia de fraternidade entre os homens pelo medo e a desconfiança de que próximo a nós sempre estava um contra-revolucionário para minar os nossos esforços na construção da nova sociedade. E em lugar do ideal, sobrou a dura realidade da distribuição da escassez, a busca dos interesses individuais por parte das altas autoridades que se apegavam aos privilégios auto-concedidos e das pessoas comuns que se refugiavam nos mercados negros duramente reprimidos. O sonho de igualdade, mais uma vez, cedeu lugar à implacável realidade da miséria humana - miséria material e espiritual.

Por mais que se esforçassem em reeducar toda uma geração, tentassem incutir os valores do “Homem comunista”, a violência e a repressão permaneciam como principal arma para dissuadir aqueles que não se enquadravam na nova ordem. Isto porque, apesar dos revolucionários cultivarem uma adoração imensa em relação ao próximo, quando os novos grupos se consolidavam no poder, as lutas intestinas apareciam com maior ferocidade. Era quando os revolucionários percebiam que mais difícil do que fazer uma revolução era manter aceso o espírito revolucionário por um período prolongado de tempo. O resultado foi que a pretensa reeducação não surtiu os efeitos esperados: os campos de trabalhos forçados na Sibéria, a Revolução Cultural na China, ou o retorno a uma vida primitiva no campo no Camboja, atestavam apenas a insanidade dos homens que estavam no poder.

Mas, o que teria dado errado com a Revolução?

Talvez, a resposta mais contundente seja de ordem filosófica e não apenas sócio-econômica. A questão é que para se construir uma nova sociedade é preciso estabelecer novos padrões morais e éticos difíceis de serem alcançados por uma geração - se é que podem ser alcançados em algum outro momento. Reeducar o povo moralmente é uma tarefa demasiadamente espinhosa para qualquer governo e, por isso, raramente foi tentada ao longo da história. Essa tarefa ficou a cargo, geralmente, dos pregadores religiosos. Daí, em grande medida, o caráter messiânico das revoluções e dos revolucionários.

Quando se imagina a igualdade como um ideal absoluto a ser conquistado, todos os outros interesses devem ficar subordinados ao interesse maior. E, moralmente, as pessoas mudam pouco ao longo da vida, mesmo sob a batuta de um governo tirânico. E, assim, se o liberalismo falhou por privilegiar demasiadamente o indivíduo em detrimento da coletividade, o comunismo falhou por querer esmagar o indivíduo em nome dos interesses coletivos. Em ambos os casos, a obra da emancipação do Homem ficou incompleta, pois o indivíduo destituído da liberdade não tem nenhum valor; assim como o indivíduo livre, mas condenado a viver em uma coletividade marcada pela extrema desigualdade tende a se transformar num ser cada vez mais egoísta.

No primeiro caso, o indivíduo pode até ser forçado a ser bom, mas não é feliz; no segundo, o indivíduo pode até ser feliz, mas não carrega consigo a bondade. Nos dois casos perde a humanidade. Por ora, poderíamos ficar com as

palavras confortadoras de Isaiah BERLIN (1991):

“Felizes os que vivem sob disciplina que aceitam sem questionar, que obedecem espontaneamente às ordens de seus líderes, espirituais ou temporais, cuja palavra aceitam como lei infrangível; igualmente felizes os que, através de seus próprios métodos, chegaram a convicções claras e inabaláveis com relação ao que fazer e o que ser, sem a menor sombra de dúvida. Só posso dizer que os que se instalam nesses confortáveis leitões do dogma são vítimas de uma miopia auto-imposta, antolhos que podem trazer contentamento, mas não a compreensão do que significa a humanidade do ser”.

Conclusão

Ao longo e ao fim desse breve trajeto da Razão e da Liberdade na história das idéias, podemos colocar que a essência do liberalismo se centra na liberdade individual como pressuposto da liberdade coletiva; ao passo que no marxismo encontramos o raciocínio inverso: a liberdade coletiva seria o pressuposto para a liberdade individual. As divergências entre essas duas correntes filosóficas surgem a partir de suas próprias premissas e não apenas pelo fato, alegado pelos liberais, de que o liberalismo busca compreender a realidade tal qual ela se mostra para os homens; enquanto o marxismo procura moldar a realidade e o homem a uma Idéia a ser construída a partir da Revolução. Ao final, talvez, as duas correntes possam se complementar para compreendermos, afinal, o que significa “a humanidade do ser” – uma realidade que é, e ao mesmo tempo, contém, aquilo que pode vir a ser para o homem.

Referências

- BERLIN, I. **Os limites da utopia**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- FERNANDES, F. (Org.). **Marx e Engels**. São Paulo: Ática, 1984.
- FONSECA, E. G. da. **Vícios privados, benefícios públicos?** São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- HOBBS, T. **De cive**. Petrópolis: Vozes, 1993.
- _____. **Leviatã**. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
- HOBBSBAWM, E. **Ecos da marselhesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- KANT, I. **Textos seletos**. Petrópolis: Vozes, 1990.
- LENIN, V. **O estado e a revolução**. São Paulo: Hucitec, 1986.
- LOCKE, J. **Segundo tratado sobre o governo**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- MERQUIOR, J. G. **O liberalismo: antigo e moderno**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.
- ROUSSEAU, J. J. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. São Paulo: Ática, 1989.
- _____. **Emílio ou da educação**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1992.

Recebido em: 5/5/2006

Aceito em: 15/6/2006