

O Marxismo é um Humanismo?

Pedro Dalle Nogare

Introdução

A resposta à pergunta é difícil e complexa. Não somente pelo número, extensão e profundidade dos problemas que implica, mas também pela situação atual da pesquisa e reflexão sobre Marx. No tempo de Stalin — muito dogmático e pouco dialético, embora defendendo a dialética e condenando o dogmatismo — a tarefa era mais simples. Toda filosofia marxista foi resumida por ele em sete teses: quatro referentes ao método dialético, três ao materialismo filosófico. Era o credo filosófico marxista, com absoluta proibição de tirar, acrescentar ou mudar algo.

Mas todo mundo sabe que depois da morte de Stalin houve na Rússia, e por conseguinte nos países soviéticos, uma certa liberalização, que os melhores pensadores marxistas aproveitaram para perguntar — se realmente Stalin tinha dado o verdadeiro sentido do marxismo. A pergunta se impunha com maior urgência, e quase ansiedade, pelo fato de que a realização estalinista concreta do marxismo tinha causado

horrores e crimes inimagináveis. Houve também o fato de um melhor conhecimento e aprofundamento dos escritos do jovem Marx, que revelaram aspectos, antes desconhecidos, do seu pensamento filosófico.

Se é difícil falar do marxismo em geral, torna-se extremamente delicado tratar do tema particular: o humanismo marxista. Já haveria tantos problemas para se discutir preliminarmente sobre o humanismo em geral, de que alguns nem sequer querem ouvir o nome. Problemas que se complicam enormemente quando o humanismo em questão é de Marx e dos marxistas. Basta dizer que entre os próprios intelectuais marxistas ortodoxos há quem defenda com a maior segurança que o marxismo é um humanismo, e até o mais autêntico humanismo; outros, pelo contrário, não menos gabaritados e com não menor arsenal de erudição e argumentos, sustentam que o marxismo é um anti-humanismo, anti-humanismo como consequência do caráter científico da obra de Marx.

A dificuldade cresce pelas reações passionais que o assunto costuma despertar, também naqueles que não têm lido sequer uma página de Marx, mas que têm um conhecimento vago, haurido em leituras e conversas mais ou menos superficiais sobre a doutrina de Marx e suas implicações práticas em relação ao poder, à propriedade, à organização da sociedade. O próprio Marx as tinha previsto no Prefácio ao "O Capital": "A pesquisa científica livre, no domínio da economia política, não enfrenta apenas adversários da natureza daqueles que se encontram também em outros domínios. A natureza peculiar da matéria que versa, levanta contra ela as mais violentas, as mais mesquinhas e as mais odiosas paixões, as fúrias do interesse privado. A Igreja Anglicana, por exemplo, prefere absolver uma crítica contra 38 dos seus 39 artigos de fé a perdoar um ataque contra 1/39 de suas rendas. Hoje em dia, o próprio ateísmo não passa de um pecadilho, em confronto com a blasfêmia de criticar as relações consagradas de propriedade" (na edição e tradução da Civilização Brasileira, 1968, a citação encontra-se às páginas 6-7).

Por outro lado, seria uma atitude covarde esquivar-se de tratar um tema pela sua dificuldade e complexidade. Ela até é uma razão a mais para enfrentá-lo: tem-se a vantagem de obrigar o autor a refletir com maior seriedade sobre ele e sobretudo de poder aproveitar o conhecimento e experiência dos leitores para corrigir eventuais interpretações unilaterais. Em relação às reações do público, todo estudioso sério deveria adotar o comportamento que Marx no final do Prefácio

citado declara assumir: "Acolherei, com a maior satisfação, as manifestações da crítica científica. E quanto aos preconceitos da chamada opinião pública, torno minha, agora como dantes, a máxima do grande Florentino: "Segui il tuo corso, e lascia dir le genti!" (Segue teu rumo e não te importes com o que os outros digam!)."

É com essas atitudes e convicções que me disponho a escrever sobre humanismo marxista. Não pretendo fazer nenhuma apologética nem pró, nem contra Marx. Tanto menos impor dogmaticamente uma interpretação pessoal. Gostaria só de expor, com a maior honestidade e objetividade possíveis, algumas reflexões, que poderão ser aceitas, recusadas, discutidas, com a ressalva que dentro dos limites de um artigo nunca poderão ser exaustivamente explicadas e fundamentadas.

Conceito de humanismo

Inicialmente, porém, tenho que pedir aos leitores a licença de introduzir a minha exposição com algumas noções e distinções, que poderão entediar alguns, mas que são necessárias, a meu modo de ver, para a compreensão exata das colocações centrais sobre o tema em discussão: o marxismo é um humanismo?

E antes de tudo, o que entendemos por humanismo? Humanismo é uma palavra bem sucedida. Ela se tornou como que um condimento para tornar apetitosas iguarias culturais provenientes das mais diversas partes. Porisso, também, sofreu os ataques mais mordazes e contundentes, que, porém, não conseguiram tirar-lhe o direito de cidadania filosófica e tanto menos as simpatias de amplas camadas de pensadores e estudiosos e dos homens cultos em geral. É preciso, portanto, que de antemão concordemos sobre o que entendemos por humanismo.

Segundo nosso modo de ver, há três sentidos fundamentais da palavra, aliás relacionados entre si.

1 — Há o humanismo histórico-literário, que lança suas raízes nos séculos XII e XIV, conhece seu máximo esplendor durante os séculos XV e XVI e continua irradiando luz nos séculos XVII e XVIII. Caracteriza-se pelo estudo dos grandes autores da cultura clássica, grega e romana, dos quais tentam imitar as formas literárias e assimilar os valores humanos.

2 — Há o humanismo de caráter especulativo-filosófico. Em sentido lato, este humanismo filosófico pode significar qualquer conjunto de princípios doutrinários referentes à origem, natureza, destino do homem. Posso, por exemplo, perguntar: qual é o humanismo de Spinoza? Isto é: qual é a visão que Spinoza tem do homem? — Em sentido estrito, o humanismo filosófico é qualquer doutrina que em seu conjunto dignifica o homem. E aqui é que os humanismos proliferam numa gama de gradação, que é difícil determinar.

Há tantos humanismos, tão diversos entre si, e até com perspectivas diametralmente opostas, que parece difícil encontrar um denominador comum que os associe.

Parece-nos que se pode aceitar nesta parte a colocação de Sartre. Segundo ele, é humanista, filosoficamente, toda doutrina que atribui ao homem algo de característico, de específico em relação aos outros seres do universo. Achamos essa equação do problema válida e operacional, pelo menos como hipótese de trabalho. Ela nos oferece um critério discriminativo entre doutrinas humanistas e anti-humanistas, que nos permite fugir à indeterminação e ambiguidade de linguagem, muito embora compreendamos que nem todos irão aceitá-la sem reservas.

Portanto, o humanismo especulativo-filosófico é uma doutrina que, baseando-se sobre a verdade do homem, realça sua dignidade e prerrogativas, que o tornam o ser mais perfeito do universo, sem, todavia, esconder seus aspectos negativos, o lote considerável que leva consigo de lacunas, erros e maldades, até a torná-lo às vezes o ser mais perverso do universo.

3 — Mas esta verdade sobre o homem, este humanismo teórico, não é humanismo completo e autêntico se não for acompanhado por uma prática humanista, isto é, por uma praxis, que visa tornar realidade e vivência o que a teoria expressa e exalta. Um humanismo puramente teórico pode tornar-se ópio dos intelectuais, mais ainda, pode resultar em engodo e traição do homem, sobretudo dos homens que não conseguiram ainda desfrutar da 'condição humana', à cuja situação sub-humana as belas teorias não trazem vantagem alguma. Os filósofos — dizia Marx — não devem contentar-se em contemplar o mundo: eles devem transformá-lo.

Mas em que consiste esta praxis humanista? Parece-nos que a perspectiva mais geralmente aceita (por Kant, Marx, Max Scheler, e em geral pelos pensadores cristãos) considera humanista aquela praxis que atribui ao homem, à sua realização na sociedade e na história o valor de fim, de meta última, de forma tal que tudo esteja subordinado ao homem, considerado individual e socialmente, e que o homem nunca seja tratado como meio ou instrumento para algo ou alguém fora de si. Numa palavra, a praxis humanista consiste em desenvolver, realizar, tornar efetiva a liberdade do homem. Antes de tudo, porque a liberdade é a expressão máxima da pessoa, seu próprio constitutivo, seu bem mais valioso objetivamente e mais apreciado subjetivamente. Em segundo lugar, porque é exatamente respeitando a liberdade do homem que se respeita sua finalidade em si. Na hora em que essa liberdade é violada, o homem não é mais tratado como fim, mas como meio e instrumento, cuja característica é justamente ser movido por outro: "movens motum", como diziam os Antigos. Portanto, a praxis humanista ou humanismo prático está inteiramente ligado com o conceito, com o respeito, com a promoção da liberdade, de todos os homens e de cada um em particular.

Diversos tipos de liberdade

Mas 'liberdade' é também ele um termo vago e polivalente. Daí tornar-se necessário mexer nele, distinguir e desintrinsicar seus diversos sentidos. E, para começar, achamos fundamental a distinção entre a liberdade intrínseca, inerente ao homem e dele inalienável, que nenhuma força e poder extrínsecos lhe podem arrancar, e a liberdade ou as liberdades extrínsecas, às quais o homem tem direito, mas que não possui por sua própria natureza e sim lhe são concedidas ou permitidas ou negadas por fatores e poderes extrínsecos. Liberdade intrínseca é a liberdade *biológica*, característica dos seres vivos, que consiste no poder mover-se espontaneamente por si, sem ser movidos por outro. É sobretudo a liberdade *psicológica*, ou poder de escolha ou de opção entre duas ou mais alternativas. Liberdade esta muito controversa, mas que nós achamos real, embora limitada. Ela é própria somente do homem e tem seu complemento na liberdade *moral*, ou controle dos instintos e paixões e independência frente aos costumes, aos preconceitos, às ameaças dos outros. A liberdade moral não é inata do homem, como as duas precedentes, mas é por ele adquirida e mantida através do esforço moral. Liberdade extrínseca é a liberdade *física*, ou ausência de constrictões físicas, que impeçam a espontaneidade dos movimentos: a liberdade de expressão, e portanto, de pensa-

mento, de imprensa, de religião; liberdade também de *associação*, de sindicato, de partido, etc. É finalmente — e sobretudo — a liberdade *real*: isto é, a presença de condições econômicas, sociais, culturais, etc. que permitam realizar as livres escolhas do indivíduo. Pouco significa para mais de dois bilhões de homens serem privilegiados pela liberdade psicológica, quando lhes faltam quase por inteiro as condições de realizar as mais elementares aspirações e necessidades do ser humano: comer, vestir, descansar, educar os filhos, etc. Numa palavra, liberdades extrínsecas são as reivindicadas nas numerosas Declarações dos Direitos Humanos, principalmente pela da ONU, em 1948.

Para nós, a liberdade real é o complemento essencial e o resumo de todas as outras. De forma tal que, enquanto o homem dela não gozar, não poderá ser qualificado de livre autêntica e integralmente. Infelizmente parece-nos que esta liberdade ainda não se realizou entre os homens, exceção feita por alguns pequenos grupos ou alguns poucos indivíduos.

Marx pelo humanismo e pela liberdade

Daí não estar errado Marx quando declara que a humanidade vive ainda na pré-história. Porque a História só é feita por homens livres. Daí compreender-se sua decisão de dedicar toda sua vida — atividade e escritos — à libertação do homem. Ao esforço para levar os homens do reino da alienação universal ao reino da liberdade real.

Evidentemente, não nos é possível mostrar isso analisando todas as obras de Marx: aliás, num artigo nem sequer uma só obra é possível examinar. Conseqüentemente nos limitaremos a realçar alguns pontos mais significativos, relativos ao nosso assunto, presentes em algumas das obras mais importantes de Marx.

Achamos haver um consenso sobre a relevância maior — dentro da produção bibliográfica de Marx de três obras em particular:

- 1 — *Os Manuscritos Econômicos e Filosóficos*, escritos em 1844.
- 2 — *O Manifesto Comunista*, publicado, em colaboração com Engels, em 1848.
- 3 — *O Capital*, do qual Marx publicou somente o primeiro tomo em 1867, sendo que os outros dois tomos foram publicados por Engels depois da morte de Marx, acontecida em 1883.

Ora, não conhecemos autor ou livro que denuncie com tanta veemência e realismo e alienação do operário, como Marx o faz nos *Manuscritos Econômicos e Filosóficos*. Basta ler ou reler alguns trechos do primeiro Manuscrito. Alienação do produto do próprio trabalho, alienação da própria atividade produtiva e, finalmente, alienação dos outros. Vejam-se em nota os trechos mais expressivos (1).

Embora Marx não tenha sido nem o único, nem o primeiro a denunciar a propriedade privada dos meios de produção como o mal maior, o verdadeiro pecado original da humanidade — com palavras igualmente candentes, o tinha feito em sua obra mais famosa: a Utopia, o humanista inglês Tomás Morus, Mártir e santo canonizado pela Igreja — todavia, poucos como ele, esclareceram com tanta evidência a ligação de causalidade que existe entre ela e a alienação e exploração do operário ou camponês. Isto ele faz em todas as suas obras, mas podemos tomar como exemplo a denúncia que se encontra no *Manifesto Comunista* (Harold J. Laski, O Manifesto Comunista de 1948, Rio de Janeiro, Zahar, 1967): “Nesse sentido, a teoria dos comunistas pode ser resumida nessa frase: abolição da propriedade privada. Censuramos a nós comunistas o querer abolir o direito à propriedade, pessoalmente adquirida como fruto do trabalho do indivíduo, propriedade que é considerada a base de toda a liberdade pessoal, fruto do trabalho e do mérito/ Refere-se à propriedade do pequeno artesão e do camponês, forma de propriedade que antecedeu a propriedade burguesa? Não há necessidade de aboli-la; o desenvolvimento da indús-

(1) a) *Alienação do trabalhador do produto de seu trabalho.*

“Todas essas conseqüências decorrem do fato de o trabalhador ser relacionado com o *produto de seu trabalho* como com um objeto *estranho*. Pois está claro que, baseado nesta premissa, quanto mais o trabalhador se desgasta no trabalho tanto mais poderoso se torna o mundo dos objetos por ele criado em face dele mesmo, tanto mais pobre se torna a sua vida interior, e tanto menor ele se pertence a si próprio. O trabalhador põe a sua vida no objeto, e sua vida, então, não mais lhe pertence, porém, ao objeto. Quanto maior for sua atividade, portanto, tanto menos ele possuirá. O que está incorporado ao produto do seu trabalho não mais é dele mesmo. Quanto maior for o produto do seu trabalho, por conseguinte, tanto mais ele minguará. A *alienação* do trabalhador em seu produto não significa apenas que o trabalho dele se converta em objeto, assumindo uma existência *externa*, mas ainda que existe independentemente, *fora dele mesmo*, e a ele estranho, e que com ele se defronta como uma força autônoma. A vida que ele deu ao objeto volta-se contra ele como uma força estranha e hostil. (...)

Por certo, o trabalho humano produz maravilhas para os ricos, mas produz privação para o trabalhador. Ele produz palácios, porém choupanas é o que toca ao trabalhador. Ele produz beleza, porém para o trabalhador só fealdade. Ele substitui o trabalho humano por máquinas, mas atira alguns trabalhadores a um gênero bárbaro de trabalho e converte em máquinas. Ele produz inteligência, porém também estupidez, cretinice para os trabalhadores." (. . .)

b) *Alienação do trabalhador de seu próprio trabalho.*

"O que constitui a alienação do trabalho? Primeiramente, ser o trabalho *externo* ao trabalhador, não fazer parte de sua natureza, e por conseguinte, ele não se realizar em seu trabalho mas negar a si mesmo, ter um sentimento de sofrimento em vez de bem-estar, não desenvolver livremente suas energias mentais e físicas mas ficar fisicamente exausto e mentalmente deprimido. O trabalhador, portanto, só se sente à vontade em seu tempo de folga, enquanto no trabalho se sente contrafeito. Seu trabalho não é voluntário, porém imposto, é *trabalho forçado*. Ele não é a satisfação de uma necessidade, mas apenas um *meio* para satisfazer outras necessidades. Seu caráter alienado é claramente atestado pelo fato, de logo que não haja compulsão física ou outra qualquer, ser evitado como uma praga. (. . .)

Chegamos à conclusão de que o homem (o trabalhador) só se sente livremente ativo em suas funções animais — comer, beber e procriar, ou no máximo também em sua residência e no seu próprio embelezamento — enquanto em suas funções humanas se reduz a um animal. O animal se torna humano e o humano se torna animal." (. . .)

c) *Alienação do trabalhador dos outros.*

"Se o produto do trabalho me é estranho e enfrenta-me como uma força estranha, a quem pertence ele? Se minha própria atividade não me pertence, mas é uma atividade alienada; forçada, a quem ela pertence? A um ser, *outro* que não eu. (. . .)

O ser *estranho* a quem pertencem o trabalho e o produto deste, a quem o trabalho é devotado, e para cuja fruição se destina o produto do trabalho, só pode ser o próprio *homem*. Se o produto do trabalho não pertence ao trabalhador, mas o enfrenta como uma força estranha, isso só pode acontecer porque pertence a um *outro homem que não o trabalhador*. Se sua atividade é para ele um tormento, ela deve ser uma fonte de satisfação e prazer para outro. Não os deuses nem a natureza, mas só o próprio homem pode ser essa força estranha acima dos homens.

Considere-se a afirmação anterior segundo a qual a relação do homem consigo mesmo se concretiza e objetiva primariamente através de sua relação com outros homens. Se, portanto, ele está relacionado com o produto do seu trabalho objetificado, como com um objeto *estranho*, hostil, poderoso e independente, ele está relacionado de tal maneira que um outro homem, estranho, hostil, poderoso e independente, é o dono de seu objeto. Se ele está relacionado com sua atividade como com uma atividade não-livre, então está relacionado com ela como uma atividade a serviço e sob jugo, coerção e domínio de outro homem." (. . .)

tria já a destruiu, em grande parte, e continua a destruí-la diariamente. Ou refere-se à propriedade privada atual, a propriedade burguesa? Mas o trabalho assalariado cria propriedade para o trabalhador? De modo algum. Cria capital, ou seja, aquele tipo de propriedade que explora o trabalho assalariado e que só pode aumentar sob a condição de produzir novo trabalho assalariado, a fim de explorá-lo novamente" (op.cit. p. 106).

Com efeito: "O preço médio do trabalho assalariado é o salário mínimo, ou seja, a soma dos meios de subsistência necessários para que o operário viva como operário. Portanto, o que o operário obtém com o seu trabalho é apenas suficiente para conservar e reproduzir a sua vida. De modo algum pretendemos abolir essa apropriação pessoal dos produtos do trabalho, indispensável à manutenção e reprodução da vida humana, pois essa apropriação não deixa nenhum lucro líquido que confira poder sobre o trabalho alheio. O que queremos suprimir é o caráter miserável dessa apropriação que faz que o operário viva unicamente para aumentar o capital e na medida em que o exijam os interesses da classe dominante" (op. cit. p. 107).

Daí Marx investir contra a hipocrisia dos paladinos e defensores do direito de propriedade: "Horrorizai-vos porque queremos abolir a propriedade privada. Mas, em nossa sociedade, a propriedade privada já foi abolida para nove décimos da população; se ela existe para alguns poucos é precisamente porque não existe para esses nove décimos. Acusai-nos, portanto de procurar destruir uma forma de propriedade cuja condição de existência é a abolição de qualquer propriedade para a imensa maioria da sociedade" (op. cit. pp. 107-108).

E, apesar da montanha de críticas levantadas contra ela, haverá obra que, melhor do que "O Capital" de Marx, tente descobrir com maior penetração, informação histórica e vigor dialético as férreas leis ou mecanismos da alienação e marginalização do operário no modo de produção capitalista? Marx declara explicitamente no Prefácio da 1ª edição de "O Capital": "Intrinsecamente, a questão que se debate aqui não é o maior ou menor grau de desenvolvimento dos antagonismos sociais oriundos das leis naturais da produção capitalista, mas estas leis naturais, estas tendências que operam e se impõem com férrea necessidade. O país mais desenvolvido não faz mais do que representar a imagem futura do menos desenvolvido" (na citação da edição da Civilização Brasileira, à p. 5).

Confirma este seu objetivo, a observação que faz mais adiante no mesmo Prefácio: "Não foi róseo o colorido que dei as figuras do capitalista e do proprietário de terras. Mas, aqui, as pessoas só interessam na medida em que representam categorias econômicas, em que simbolizam relações de classe e interesses de classe. Minha concepção do desenvolvimento da formação econômico-social como um processo histórico-natural exclui, mais do que qualquer outra, a responsabilidade do indivíduo por relações, das quais ele continua sendo, socialmente criatura, por mais que, subjetivamente, se julgue acima delas" (ibid. p. 6).

No Prefácio da 2ª edição, Marx refere com certa complacência a crítica feita à sua obra por um periódico russo: "O Mensageiro Europeu". O Autor do artigo dedicado ao *Capital* realça o método usado na obra reconhecendo-lhe o mérito que Marx justamente pretendia. "Marx observa o movimento social como um processo histórico-natural, governado por leis independentes da vontade, da consciência e das intenções dos seres humanos, e que, ao contrário, determinam a vontade, a consciência e as intenções" . . . (ibid. p. 15). (2)

É justamente nas obras citadas: *Os Manuscritos Econômicos e Filosóficos*, *O Manifesto Comunista*, *O Capital*, que encontramos alguns dos trechos mais importantes de cunho profético, onde Marx revela o motivo do seu engajamento em preparar e construir a futura sociedade comunista. Não importa que eles possam parecer utópicos ainda hoje — e sobretudo, hoje, diria. Isso não tira que Marx visasse a sua realização com profunda seriedade e veemente aspiração. (3)

- (2) Gostaríamos de observar que — para se ter uma compreensão exata do pensamento de Marx sobre o determinismo e a liberdade — os textos de "O Capital", que acabamos de citar, devem ser comparados com outros da mesma obra (nota 89, da IV parte) e, sobretudo, da "Ideologia Alemã" (na edição portuguesa, Lisboa, Editorial Presença, 1974, 99. 18-19 e 33-34, etc.). A problemática da liberdade em Marx é muito complexa. Não podendo tratar aqui o assunto com aquela profundidade e extensão que merecia, achamos, com muitos estudiosos de Marx, que a aparente contradição entre os diversos textos é superada pela solução oferecida por Engels numa carta de 1890: "Somos nós próprios que fazemos a história, mas, antes de mais, em premissas e condições muito determinadas".
- (3) a) Célebre o texto que se encontra no III^o dos *Manuscritos Econômicos e Filosóficos*: "Comunismo é a abolição positiva da *propriedade privada*, da *auto-alienação humana*, e assim a verdadeira *apropriação* da natureza humana pelo e para o homem. É portanto a volta do próprio homem como ser *social*, isto é, realmente humano; uma volta completa e consciente, em

A argumentação de Althusser não infirma a tese do humanismo de Marx.

É isso que nos obriga a reconhecer Marx e sua obra como humanistas. Nem nos afasta dessa posição a sutil e original argumentação de Althusser: isto é, que teria havido no pensamento de Marx, por volta de 1845, uma "cesura (ou corte) epistemológico", em virtude do qual Marx teria realizado uma conversão filosófica: de uma problemática e preocupação humanista ter-se-ia voltado para uma problemática e preocupação científicas. Tal "cesura", segundo Althusser, representou uma mudança total, um verdadeiro salto qualitativo na consciência filosófica de Marx. Marx doravante lidará com conceitos, que podem, sem dúvida, integrar certo número de conceitos antigos, mas que formam um todo com significação radicalmente nova. Com a "cesura epistemológica" Marx renuncia definitivamente a todo o humanismo e a toda antropologia filosófica e procura em outras categorias o fundamento e a base de uma ciência da sociedade e da história.

Dáí Althusser sustentar a tese escandalosa, para alguns marxistas, do anti-humanismo teórico de Marx. Marx a um certo momento de sua vida teria descoberto que os conceitos filosóficos: homem, natureza humana, essência humana, subjetividade, objetivação, alienação, etc., não lhe ofereciam nenhuma utilidade para conhecer e resolver os problemas da sociedade e, portanto, dos homens. Só na condição de servir-se dos conceitos científicos de formação social, forças produtivas, modo de produção, etc., ele poderia realizar seu plano de construir uma teoria realista e promissora da sociedade.

que se assimila toda a riqueza da evolução anterior. O comunismo como naturalismo total é um humanismo, e como humanismo total é um naturalismo; é a solução *definitiva* do antagonismo entre o homem e a Natureza, entre a essência e a existência, entre a coisificação e a auto-afirmação, entre a liberdade e a necessidade, entre o indivíduo e a espécie. É a solução do quebra-cabeça da história, e sabe ser a solução".

b) Breve mas sugestiva a conclusão da II parte do Manifesto Comunista: "Em lugar da antiga sociedade burguesa, com suas classes e antagonismos de classes, haverá uma associação na qual o livre desenvolvimento de cada um é a condição do livre desenvolvimento de todos".

c) Em "O Capital", o prenúncio do reino da liberdade: "O reino da liberdade só começa, de fato, onde cessa o trabalho que é determinado pela necessidade e por propósitos exteriores; encontra-se portanto, por sua própria natureza, fora da esfera da própria produção material".

Modestamente, não nos parece necessário admitir o corte epistemológico radical, de que fala Althusser. Para explicar a diferença de método e de problemática entre Marx jovem e Marx adulto, basta, ao nosso modo de ver, admitir uma mudança de perspectiva, motivada exatamente pelas reflexões filosóficas do Marx jovem. Marx, cioso de concretude e preocupado não em contemplar o mundo e sim em transformá-lo, a um certo momento percebeu que uma pura filosofia da alienação torna-se ela própria alienação. Somente o estudo concreto e científico de mecanismo desta alienação poderia ser eficaz e operatório. Daí o abandono da especulação abstrata para dedicar-se ao estudo do concreto da economia e da sociedade. Mas isto está bem longe de significar ruptura ou descontinuidade; há continuidade e até causalidade. Ousáramos dizer que se Marx não tivesse passado pela experiência dos MEF não se teria orientado para os estudos da economia, porque lhe teriam faltado motivação e impulso.

Mas, também, admitindo a cesura epistemológica, isso não nos autoriza de falar em anti-humanismo de Marx. Simplesmente Marx abandonou o humanismo puramente teórico e voltou-se para um humanismo teórico-prático. Passou — repetimos — da própria especulação sobre a alienação ao estudo dos mecanismos e meios concretos para libertar-se dela. Assim, Marx fica humanista, e num certo sentido mais humanista que antes, como sugerimos falando inicialmente do terceiro sentido da palavra “humanismo” e da liberdade real.

O anti-humanismo marxista posterior a Marx.

Mas, se o marxismo de Marx, pode e deve ser qualificado de humanismo, isso, infelizmente, não pode ser afirmado, a não ser com muitas distinções e reservas, dos marxismos posteriores. Há quase dez anos atrás (1973) escrevamos na primeira edição do nosso modesto ensaio: “Humanismos e Anti-humanismos” que o marxismo — o pensamento genuíno de Marx — é humanista, embora com alguma limitação (4), mas que o mesmo não se podia afirmar do marxismo, como se encarnou em diversos regimes políticos, do marxismo histórico co-

- (4) Dizemos: com alguma limitação, porque Marx limita a subjetividade, interioridade e iniciativa humana na medida em que realça o papel da dialética e das leis do processo histórico e econômico, como já explicamos. Também, parece-nos, que o ateísmo declarado de Marx não permitiu enxergar em toda sua grandeza e dignidade o homem como pessoa humana e fundamentar solidamente seus direitos inalienáveis, incluídos aqueles que transcendem a economia e o trabalho.

mo praxis. Quanto a este, efetivamente, é preciso distinguir diversos níveis e resultados.

No campo econômico-social, são inegáveis os méritos do marxismo na reivindicação e realização do valor do trabalho manual, dos direitos dos trabalhadores e melhores salários, de uma divisão mais justa da propriedade, de um grande desenvolvimento social e industrial em países que viviam ainda segundo o regime feudal. Cuba, por exemplo, é o único país da América Latina onde não existem analfabetos.

Mas, o nosso problema aqui é avaliar os resultados do sistema com referência à criação de uma sociedade mais comunitária, fraterna, solidária, numa palavra: mais humana. Marx não pretendia lutar somente por uma mais justa e abundante distribuição de bens materiais, mas também — e sobretudo — pela criação de um novo tipo de homem e sociedade, com alto senso de responsabilidade e com uma viva consciência comunitária. Foi nesse plano político e humano que, a nosso modo de ver, o marxismo, de forma geral, fracassou. A contradição da prática com a teoria marxista foi tão gritante que os próprios comunistas o reconheceram oficialmente para o período estalinista (Cf. Relatório de Kruscev, no XX Congresso Comunista da URSS). Matanças em massa, assassinatos políticos, trabalhos forçados, campos de concentração, prisões, lavagens cerebrais, espionagem, recusa das mais elementares liberdades de consciência, expressão, movimento, etc.: estes foram alguns dos presentes do marxismo russo, quando tomou conta do poder. E isto não somente nos anos imediatamente consecutivos à revolução, mas durante todo o período stalinista. Infelizmente, apesar da desestalinização, o espírito e os métodos estalinistas não morreram na Rússia. Testemunham-no, além de outros fatos, a repressão sangrenta da Hungria em 1956 e, em 1968, o acontecimento que estremeceu o mundo inteiro: a invasão da Tchecoslováquia.

O que deveríamos escrever hoje, quando há uma luta acirrada entre Rússia e China e um namoro ostensivo entre a China e Estados Unidos (considerados sempre pelos comunistas o país protótipo do imperialismo capitalista); quando a China comunista invade o Vietnã comunista, e este último anexa o também comunista Camboja, em ambos matando, expulsando, jogando no alto-mar e abandonando à sua sorte multidões de companheiros inocentes, vítimas de hostilidades políticas de governos que se dizem irmãos? E o cúmulo aconteceu nestes últimos meses, quando a Rússia, "a aliada natural", segundo Fidel Castro, dos povos pobres e oprimidos do Terceiro Mundo aca-

bou invadindo o Afeganistão, simplesmente para proteger seus interesses, pondo o mundo à beira duma terceira guerra mundial. Não são os *interesses humanos universais* que guiam em última instância as decisões dos governos e grupos políticos comunistas, mas os *interesses nacionais e particulares*, como bem o demonstram acontecimentos recentes de conhecimento geral. O movimento que proclama como sua inspiração fundamental, sua tarefa e meta, a libertação total do homem, constrói-se e mantém-se por uma constante, às vezes violenta, às vezes discreta, mas sempre pesada repressão da liberdade de seus adeptos. E o comunismo do "rosto humano", sonhado pelos marxistas bem intencionados, continua ficando um sonho bonito, embora motivos de esperança ofereçam a experiência iugoslava e o fermento de libertação que sacode a Polônia. Mas não temos ainda condições (junho de 1981) para prever com certeza qual será o futuro destes Países.

Surge aqui espontânea a pergunta: que mecanismo demoníaco intervéem para fazer com que uma doutrina reconhecidamente humanista se torne inumana e opressiva, quando passa da teoria à prática, de sua proclamação à sua realização? A resposta que muitos estudiosos dão é que esta perversão seria devida ao fato da supervalorização do partido nos regimes comunistas, supervalorização introduzida por Lênin. O partido, declarado vanguarda e consciência do proletariado, passa a se identificar com o Estado e, portanto, a monopolizar o poder e constituir a ditadura duma minoria, contra os princípios do próprio Marx, que confiava à revolução e conseqüente exercício do poder à participação do proletariado, numa base, portanto, bem mais ampla e democrática do que aconteceu com Stalin e seus sucessores. Tanto mais que o próprio partido freqüentemente se identifica com a pessoa do Secretário do partido. Esta concentração do poder político leva facilmente à concentração do poder econômico e conseqüente divisão de classes ou, pelo menos, diversidade de situações econômicas. Portanto, o anti-humanismo da praxis marxista não seria devido à aplicação da genuína doutrina de Marx, mas a um seu flagrante desvio.

Gostaríamos de concluir com um esclarecimento final, que deveria resultar óbvio do que escrevemos, mas que fazemos questão de realçar explicitamente. Longe de nós, acusando de inumanidade a realização concreta do marxismo em diversos países, qualquer intenção de opor-lhe, como opção alternativa, o capitalismo. Ambos os sistemas atentam contra a dignidade humana e justiça social: em ambos, o homem é instrumentalizado, em um em função do lucro, noutro em função do poder. Só um terceiro caminho, que salve, por outro lado,

os direitos inalienáveis das pessoas, por outro, a solidariedade humana universal é desejável. Será o socialismo? Mas qual socialismo . . . ? Em todo caso, é esta terceira via, fundada sobre a verdade do homem, da qual alguns esboços, ainda imperfeitos e vacilantes vislumbramos cá e lá no horizonte político mundial e que fazemos votos que se realize até alcançar a plena maturidade e consolidação, que poderá proporcionar aos homens e às Nações as almejadas justiça e paz.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Althusser, L. *Análise Crítica da Teoria Marxista*. Rio de Janeiro, Zahar, 1967.
- Althusser L. e outros. *Polêmica sobre o Humanismo*. Lisboa, Editorial Presença, 1967.
- Bigo, P. *Marxismo e Humanismo*. São Paulo, Herder, 1966.
- Bottomore, T. B. e Rubel, M. *Sociologia e Filosofia Social de K. Marx*. Rio de Janeiro, Zahar, 1964.
- Cálvez, J. Y. *O Pensamento de K. Marx*, 2 Vol. Porto, Tavares M., 1959.
- Fromm, E. *Conceito Marxista do Homem*, Rio de Janeiro, Zahar, 1962.
- Garaudy, R. *Do Anátema ao Diálogo*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1966.
- Perspectivas do Homem*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1967.
- Girardi, J. *Marxismo e Cristianismo*. São Paulo, Paulinas, 1968.
- Gouliane, C. I., *A Problemática do Homem*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1969.
- Gramsci, A. *Concepção da Dialética da História*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1966.
- Guichard, J. *Le Marxisme*, 3ª edição, Lyon, Chronique social de France, 1972.
- Lacroix, J. *Marxismo, Existencialismo, Personalismo*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1967.
- Lefebvre, H. *O Marxismo*. São Paulo, Difusora Européia do Livro, 1960.
- Merleau Ponty, M. *Humanismo e Terror*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1968.
- Orfei, R. *Marxismo e Umanesimo*. Roma, Coines Edizioni, 1970.
- Pietre, A. *Marxismo*. Rio de Janeiro, Zahar.
- Sartre, J.P. *Questão de Método*. São Paulo, Difusora Européia do Livro, 1966.
- Schaff, A. *O Marxismo e o Indivíduo*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1967.