
**ESTUDO SOBRE TEORIA SOCIAL, RELAÇÕES DE PRODUÇÃO E LIBERDADE.
(NOTAS PARA UMA ONTOLOGIA DA LIBERDADE EM MARX - I) 1**

*Wanderley Todai Júnior*²

Resumo

O presente texto tem a finalidade de discutir a relação existente entre a construção teórica do conhecimento social e uma teoria da liberdade. Procura-se, especificamente, analisar a construção de uma teoria da liberdade presente nos trabalhos de Marx, orientadas pela determinação “histórico-ontológica”, que estabelece a liberdade como processo de autodesenvolvimento e produção cultural, o que Marx chama de relação estrita entre o *reino da necessidade* e o *reino da liberdade*.

Abstract

The present paper intends to discuss the relationship between the theoretical construction and a theory of freedom. Seeks to analyze the construction of a theory of freedom present in the works of Marx, guided by a determination understood as "historical-ontological" that understands freedom as development process and cultural production, and what Marx calls of the strict relationship between the kingdom of necessity and freedom.

1. Introdução

Porque deveria um artigo destinado a uma revista jurídica, ao universo do Direito, dobrar-se sobre problemas relacionados a métodos de apropriação da realidade social e

¹ O texto presente é o primeiro de um conjunto de quatro textos que, publicados, devem colocar os problemas gerais e fundamentais do desenvolvimento de uma teoria da liberdade presente em Marx que, como indica Lukács, está fundada numa matriz histórico-ontológica, e que proporcione, inclusive, a possibilidade de orientar uma revisão teórica da História do Direito, entre outros problemas.

² Especialista e Mestre em Teoria Sociológica pela PUC-SP, professor do Curso de Direito do Centro Universitário Padre Anchieta (UniAnchieta), pesquisador e professor de História do Direito, Sociologia Jurídica e Teoria do Estado. Atualmente, conduz pesquisa de Doutorado sobre relações entre Capitalismo e Democracia no Brasil, de 1960 a 1964.

construção teórica? Em segundo lugar, qual a relação existente entre a forma de apropriação da realidade e a possibilidade de construção duma teoria da liberdade, que deva, portanto, interessar ao jurista? No que toca a primeira questão, problemas tidos como de trato especificamente jurídico, como relativos a Direito Civil e Penal, por exemplo, não são de modo algum objetos “específicos”, a não ser para a ampla tradição jurídica que traduz o que são formas particulares do Direito, confundindo-as com formas “isoladas”; como normalmente se silencia sobre a relação entre Direito Penal e a redução de Direitos Sociais ou entre Direito Civil e relações de classe no Brasil. Neste caso, trata-se de construir dentro do universo teórico jurídico uma tradição, hoje, em geral, estranha a ele, que tenha o Direito como uma forma político-jurídica que emana do conjunto de relações sociais específicas, no caso, as relações sociais de produção capitalistas. Ou seja, a forma jurídica que se atribui ao Direito não é a ele próprio inerente, no sentido de ser portador duma essência do “justo” que atravessa a história, mantendo um conteúdo próprio onde se altera apenas a forma. O Direito, pelo contrário, é a forma político-jurídica específica e resultante do desenvolvimento e estabelecimento definitivo das relações sociais de produção contemporâneas. (MIAILLE, 2005, p.111)

Se esta afirmação sobre a realidade do universo jurídico está correta, os problemas que se seguem sobre teoria e método devem funcionar, também neste universo, como uma espécie de mirante crítico sobre as diversas formas existentes de apropriação do real e, obviamente, servir de base referencial teórica. Não se trata, então, neste caso, de fazer teoria social acerca do Direito, seja pela História do Direito ou Sociologia Jurídica, mas de estabelecer, primeiro, o funcionamento de uma determinada teoria social e, segundo, os problemas relativos ao seu método e, por fim, as determinações postas pelas relações sociais de produção como base orgânica da própria teoria do Direito e seus objetos “específicos”. De fato, isto já ocorre quando do tecido destas relações decorrem teorias que estão a todo instante intervindo nos processos de interpretação da realidade e influenciando o âmbito jurídico, cujo exemplo clássico é o positivismo. Das teorias sociais contemporâneas, por exemplo, pode-se citar duas que exercem bastante influência no Direito, como as matrizes teóricas fundadas no racionalismo formal ou no relativismo.

No primeiro caso, percebe-se em certa teoria social uma ação racional hipostasiada, autossustentada, de matriz interpretativa e discursiva, que pode ser expressa, conceitual e

logicamente, independente da totalidade das relações sociais de produção capitalistas. Nesta perspectiva, Habermas, por exemplo, busca, pela construção lógico-cognitiva, elaborar um sistema teórico que substitua a mediação determinante dada nas relações sociais de produção por relações fundadas numa atividade de ação comunicativa. Ou seja, substituem-se as relações de produção, os vínculos e determinações sociais, econômicas e políticas postas por elas por um exercício racional comunicativo, de traço iluminista, inclusive, cujo fim é a produção da emancipação. (HABERMAS, 2000, p.473) No caso do Direito, esta teoria social racionalista tem encontrado diversos espaços de veiculação, pois o seu traçado subjetivista unido ao aspecto formal que tal relação emancipatória de comunicação deve construir junto as formas jurídicas estabelecidas se complementam como a mão e a luva.

No segundo caso, vigora o ecletismo teórico-metodológico de cunho relativista. Trata-se da expansão contemporânea das diversas tendências pós-modernas que buscam relativizar qualquer objetividade da ciência em face da realidade. (SANTOS, 2009, p.83)³ Aqui, o acento racional recai sob a negação da própria razão como parâmetro de análise, subsumindo a realidade ao complexo subjetivo, simbólico, dos diversos grupos sociais, tidos por “fragmentados”. Esta teoria social tem encontrado bastante respaldo no universo jurídico, isto para fazer referência apenas a proposições de inclinação política progressista, na medida em que, ela, a seu modo, endossa o Direito como mecanismo formal emancipatório de uma sociabilidade tida por “fragmentada”. Se, neste caso, os seus princípios teórico-metodológicos, em início, divergem bastante do racionalismo formal de Habermas, seus resultados e aplicações podem se encontrar em campos bastante comuns. Isto porque, como explica José Paulo Netto, ocorre que “a dissolução da idéia de verdade, convertida em artefactualidade discursiva, dela não resta a menor relação com a realidade existente e independente da consciência dos homens e mulheres”, tornando-se a verdade resultando de um consenso intersubjetivo. (NETTO, 2010, p.267) O que interessa aqui é o fato de que, tanto num caso, quanto noutro, a inversão do problema da realidade como algo discursivo, a realidade como produto de “discursos”, encontra no Direito uma espécie de espelho refletor que endossa estas teorias, na medida em que o próprio Direito é endossado por elas, sendo um

³ “A ciência moderna não é a única explicação possível da realidade e não há sequer qualquer razão científica para a considerar melhor que as explicações alternativas da metafísica, da astrologia, da religião, da arte ou da poesia”. (SANTOS, 2009, p.83). Neste caso, uma dose de morfina ou uma poesia detém a mesma determinação na realidade posta de uma cirurgia.

garante do funcionamento de suas expectativas emancipatórias. E o problema nevrálgico é justamente este; é o fato de que ao substituírem, como parâmetro de realidade, as relações sociais de produção cotidianas, os complexos e as contradições que dela emanam, por matrizes subjetivistas, sejam elas racionalistas ou relativistas, o Direito não pode aparecer na sua concretude e tem necessariamente que retomar a sua velha aparência, conservadora inclusive, de uma espécie de fantasma, portador de uma alma e uma essência eterna, transhistórica, cujos problemas podem até residir nas formas que assume, mas não no próprio conteúdo, tratando-se então apenas de mudar estas formas jurídicas.

As duas matrizes citadas acima constroem suas teorias emancipatórias, ou seja, teorias de liberdade, a partir duma determinada compreensão da realidade social; ou seja, é a construção teórica, seu método, as formas de apropriação do real que determinam as formas de compreensão da liberdade, para apenas depois serem transferidas e se adequarem as formas jurídicas. Problemas de método e problemas de liberdade são fundamentalmente complementares. Com o descarte contemporâneo das relações de produção – e com estas, também, da categoria do trabalho – como determinação orgânica da sociedade contemporânea, a realização da liberdade torna-se um resultado da construção racional de sentidos determinados. A liberdade, deste modo, afasta-se de seus vínculos práticos, da sua atividade de realização sob o *reino da necessidade*, mediada pela determinação decisiva posta pelas relações de produção – bem como dos problemas de classe social –, para aparecer como um constructo racional de indivíduos ou grupos, subsumida a dimensão subjetiva e formalizada pela forma jurídica. (MÉSZÁROS, 2009, p.30) ⁴

De modo contrário, o desenvolvimento da análise dos problemas de método propostos por Marx, produz uma conclusão completamente diferente na relação entre conhecimento e liberdade, pois, aqui, a liberdade não advém da construção subjetiva, seja dos sujeitos ou do próprio método, mas da dinâmica das relações entre o ser social com o ambiente que são, ao mesmo tempo, sempre relações sociais de produção, e que o método deve apenas capturar em sua processualidade. No que tange ao interesse dos juristas, será possível perceber, inclusive, que a própria determinação do Direito, posto como forma jurídica condicionante de liberdade, pode aparecer num segundo plano quando a liberdade, tomada historicamente em sua

⁴ É possível encontrar em teses doutorais que o “ethos” do trabalho – repare-se que o trabalho não é uma atividade, mas um “ethos” – se perdeu e foi substituído por uma nova razão pautada na geração de novos sentidos e interpretações. (BENDASSOLLI, 2006).

“autoprocessualidade”, advém não da dinâmica histórica da forma jurídica, mas da dinâmica do desenvolvimento das relações sociais de produção.⁵ Novamente, reaparece o problema posto pela teoria social como base orgânica da própria teoria do Direito.

Desta forma, o texto tem a pretensão de demonstrar que Marx fornece tanto uma “metodologia” de apropriação da realidade mais rigorosa por se ancorar numa matriz teórica tida por “histórico-ontológica”, e que é, ao mesmo tempo, o fundamento para uma teoria da liberdade entendida sempre como processo e relação, que Marx descreveu no livro III, volume VI, de sua obra *O Capital* como a relação entre o *reino da necessidade* e *reino da liberdade*. (MARX, 1991, p.942) É possível inferir que esta preocupação com o traçado teórico-metodológico denominado aqui como “ontológico” atravessa o pensamento de Marx desde a sua *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, quando afirma que para buscar conhecer o ser social e suas relações a primazia deve estar voltada a “raiz” do homem. (MARX, 2005, p.151) Aqui, Marx supera o moralismo burguês abstrato, subjetivista, ao voltar sua atenção para uma antropologia que fornecesse as bases reais do desenvolvimento do ser social. Procurando subsumir o idealismo alemão a atividade “sensível”, por influência de Feuerbach, Marx inicia a construção de uma teoria que, apoiada em Hegel, substituirá o idealismo pela atividade do trabalho, ao mesmo tempo em que supera, também, a abstração antropológica sensível de Feuerbach. Esta é, gradativamente, substituída pelo complexo de relações geradas pela atividade produtiva do trabalho, dando lugar a primazia da forma ontológica do ser social, ou seja, as relações sociais de produção, cujo único *locus* privilegiado de análise será a sua própria historicidade, como exposto em *A Ideologia Alemã*. (MARX, 2007) Neste sentido, Marx procurará enfatizar constantemente a necessidade de buscar naquela “raiz” histórica os processos de desenvolvimento da atividade do trabalho e que são, ao mesmo tempo, processos de desenvolvimento de relações sociais de produção, de necessidade e liberdade. Verifica-se que, por diversas vezes, Marx se refere a necessidade de verificar o surgimento da “constituição física do homem” e sua “relação com o ambiente”, e ainda lamenta as condições

⁵ Isto fica mais claro quando se percebe que a forma jurídica, a forma do “ius”, a idéia de justiça e sua distribuição entre os diversos grupos sociais, aparecem num momento da história humana onde a liberdade, ou seja, o conjunto de possibilidades concretas de fruição construídas com o desenvolvimento social, está sendo suprimido, gradativamente, da maior parte do conjunto social, com o desenvolvimento das relações de classe. Ou seja, as formas do que se chama de “Direito” aparecem na história paralelamente a supressão da liberdade. Mas estes problemas serão desenvolvidos num artigo dirigido, particularmente, para os problemas de História do Direito.

limitadas de acúmulo científico sobre o problema. (MARX, 2007, p.10) Na sequência de seus estudos, ele enfatiza que, no seu processo de desenvolvimento, o ser social aprimora sua constituição física, sua própria “pele”, “sentidos”, supera suas necessidades e realiza sua liberdade. (MARX, 2006, p.78)

Na sua grande obra, *O Capital*, Marx demonstra as mesmas considerações acerca da importância do fundamento histórico-ontológico e pergunta de modo claro sobre a necessidade de estudar “a formação dos órgãos produtivos do homem, que constituem a base de toda organização social”, da mesma forma que Darwin se debruçou sobre a “tecnologia natural” (MARX, 2008a, 428) – o que não deve nos levar ao equívoco de identificar Marx e Darwin na mesma matriz teórica. Vê-se que o problema da “raiz do homem”, o problema ontológico de Marx, não apenas não é abandonado, mas atravessa seu pensamento até a maturidade. O próprio esforço de seu companheiro Engels, em elaborar uma teoria para dar conta destes problemas fundantes da relação entre necessidade e liberdade, na obra *O papel do trabalho na transformação do macaco em homem* (ENGELS, s.d., p.269), mesmo após a morte de Marx, demonstra a prioridade do tema que se originou e continuou em face do combate ao subjetivismo idealista burguês, que Marx chamava de “ponto de vista da economia política”. A pretensão do texto em analisar a relação entre problemas de método e liberdade implica em demonstrar o momento histórico em que a compreensão do trabalho como atividade universal e “categoria mediadora” (ANTUNES, 2007, p.139) da liberdade surge como uma possibilidade teórica. É esta reconstrução teórica em face dos problemas narrados que procura fornecer ao universo do Direito uma virada da tradição formalista e subjetivista para outra fundada em bases histórico-processuais, onde as formas teóricas do Direito, e particularmente os problemas da liberdade, apenas tomam sentido quando amarradas ao desenvolvimento das relações sociais de produção.

Deste modo, a processualidade histórica fornece ao estudo um conjunto de determinações postos pela prática humana, onde a crítica lógico-racional da análise é, como explica Engels, em primeira e última instância, uma “imagem reflexa” construída e corrigida “de acordo com as leis fornecidas pela própria trajetória histórica”. (ENGELS, s.d., p.310) Neste sentido, Marx explica que as questões levantadas reduzem-se, em última instância, a questão de “como operam as relações históricas gerais no interior da produção e qual sua relação com o movimento histórico geral”. (MARX, 2011, p.51) A análise destas categorias

está submetida a realidade histórica verificada, o que implica, como lembra Engels, “ilustrar-se”, constantemente, de exemplos pautados na história, a fim de manter o constante contato com a realidade e, “por isso, esses exemplos são aduzidos em grande variedade”. (MARX, 2011, p.312) A finalidade do texto é apontar problemas gerais sobre as relações entre teoria e realidade e teoria e liberdade, e como um teoria substantiva da liberdade só pode ser conseguida nestes moldes; no mais, nossa concepção de liberdade teria que redundar nos antigos preconceitos do que Marx chamava de “o ponto de vista da economia política”, carregada de subjetivismo, excessivamente formalista, amplamente a-histórica e tendencialmente relativista. Se os problemas colocados no texto obtiverem sucesso em realizar a tarefa exposta acima, a atividade do trabalho se mostrará, nos textos seguintes, como “momento predominante” das relações sociais de produção (MARX, 2011, p.49), localizando o ser social como existindo entre o *reino da necessidade* e o *reino da liberdade*. Assim, diz Marx, “se isto se consegue, ficará espelhada, no plano ideal, a vida da realidade pesquisada, o que pode dar a impressão de uma construção *a priori*”. (MARX, 2008a, p.28) E, ainda que a força dos argumentos insista em motivar para o contrário, deixa-se, por fim, a bela frase de Engels (2005, p. 18): “Antes de argumentar, os homens haviam atuado. E a ação humana havia resolvido a dificuldade, muito antes de os sofismas humanos a inventarem”.

2. Relações de produção e categoria ontológica

As categorias exprimem formas de modos de ser, determinações da existência (...) e que, por conseguinte, esta sociedade de maneira alguma se inicia, inclusive do ponto de vista científico, somente a partir do momento em que se trata dela como tal”. (MARX, 1978, p.121)

Ao se tratar dos problemas de método em Marx ou, mais especificamente, o modo como as categorias expressam as formas do ser em questão, tem-se como pressuposto fundamental o seu materialismo, ou seja, o argumento de que nada pode existir na mente humana, que não tenha se passado e existido de alguma forma antes e fora dela. Apenas quando um objeto ou evento advém numa formação sócio-histórica particular é que o homem pode incorporá-lo em sua mente como uma realidade passível de reflexão. Os processos reais, objetos da pesquisa, são produtos do encadeamento entre a totalidade da reprodução social e a

atividade mental do pensador. MARX, 2008^a, p. 29). Como diz Henri Lefebvre, “o ser humano não pode se separar destes relacionamentos: sua própria existência depende deles, assim como a natureza de suas atividades, de seus limites e de suas possibilidades”. E continua: “isso quer dizer que não é a sua consciência que cria estes relacionamentos, mas que ela é, ao contrário, encadeada a eles, e, portanto, por eles determinada”. (LEFEBVRE, 2009, p.63) O pesquisador, para Marx, assim como o trabalhador, “nada pode criar [...] sem o mundo exterior sensível” e, ainda que possa insistir nesta peripécia, Marx lembra que “seu estômago profano faz com que ele recorde, diariamente, que o mundo fora dele não é um mundo vazio (...)”. (MARX, 2009, p.139)⁶ O pensamento só pode ser um reflexo pensado do universo que ele próprio habita, bem como os seus objetos são, também, objetos dos processos da realidade social e não elaborações ideais ou generalizações arbitrárias, as quais se procura conformar a realidade e que acabam, como explica José Paulo Netto, em “limitações problemáticas do campo de análise da práxis”. (NETTO, 1978, p.67)

A subjetividade não se identifica prontamente com “a particularidade imediata de cada sujeito”, nem, no que tange ao universo jurídico, com as representações dos grupos sociais passíveis de serem revistas e formalizadas em leis emancipatórias, mas passa pela mediação social, pelo que está dado como condição econômica ou política no conjunto particular de relações sociais de produção. Como explica György Lukács, “é um equívoco a presença de (...) uma tendência a identificar inteiramente a subjetividade – e, sobretudo, a artística” ou a jurídica – “com a particularidade mais imediata de cada sujeito”. (LUKÁCS, 1978, p.193) Por isso, Marx explicita que o seu materialismo consiste no “real transposto para a mente e por ela interpretado”. (MARX, 2008a, p.28) Como Marx já havia exposto em sua obra *A Ideologia Alemã*, “a consciência nunca pode ser mais que o ser consciente; e o ser dos homens é seu processo de vida real”. (MARX, 2007, p.19) Deste modo, trata-se de “descobrir, partindo das relações da vida real, as formas celestiais correspondentes a estas relações”. Como ele diz, “este é o único método materialista e, portanto, científico” (MARX, 2008a, p.429) Não se trata de elaborar conceitos e categorias para ajustar a eles a realidade, não basta apenas que o pesquisador esteja inclinado para conhecer a realidade social ou que elabore ornamentos

⁶ “Na verdade eles são seres completamente diferentes de átomos, mas apenas homens egoístas”. (MARX, 2009, p.139).

teórico-metodológicos, a realidade social do pesquisador, como diz Marx, “deve compelir ao pensamento”. (MARX, 2005, p.152)

Marx lembra que Aristóteles disse ser o dinheiro “apenas uma forma ulteriormente desenvolvida da forma simples do valor, isto é, da expressão do valor de uma mercadoria em outra qualquer [...]. A troca, diz ele, não poderia existir sem a igualdade, nem a igualdade sem a comensurabilidade”. (MARX, 2008a, p.81) Apesar de tal avanço na crítica da riqueza social, Aristóteles não poderia chegar a origem daquele valor, superar ainda mais mediações que as do dinheiro e chegar a determinação mais pura e simples do valor, ou seja, a atividade do trabalho. (MARX, 2008a, p.81) Para que a atividade do trabalho fosse compreendida na totalidade de suas determinações sociais foi necessário que as relações sociais de produção fornecessem a ele um tratamento genérico, abstrato ou universal, ou seja, “o trabalho”, entendido em termos gerais como atividade produtora da riqueza. Uma abstração correspondente apenas pode ocorrer numa forma social onde aquela atividade alcançou alto grau de desenvolvimento e integração das suas capacidades, permitindo que seus elementos constitutivos possam ser conhecidos como comuns. Como explica Marx, “as abstrações mais gerais só nascem, em resumo, com o desenvolvimento concreto mais rico, em que um caráter aparece como comum a muitos, como comum a todos”. (MARX, 2003, p.252)

Por exemplo, a idéia de identidade entre os homens como gênero humano, adveio da universalização das relações sociais pelo comércio mundial. As relações sociais se desenvolveram de tal modo que os elementos constitutivos do humano puderam ser compreendidos como comuns a todos. O ser humano não é mais aquele ser particular de uma tribo ou cidade, pelo qual o outro é estranho ou pária, mas se torna “o homem”, carregado duma universalização abstrata, permitindo que suas qualidades sejam reconhecidas como universais. É por isso que Dante podia dizer, “minha pátria é o mundo todo. [...] Não sou capaz de ver a luz do sol e dos astros em toda parte?”. (BURCKHARDT, 2009, p.149) O “homem”, em sua forma universalizada abstrata, é um produto do desenvolvimento particular “concreto, mais rico”, das relações sociais de produção. É este processo de universalização que se dá com a atividade do trabalho, no desenvolvimento das relações de produção capitalistas. O processo de desenvolvimento industrial, como explica Carlos Nelson Coutinho, “traz consigo uma intensa generalização da socialização do trabalho, em vez do trabalho individual, artesanal e autárquico, a nova organização requer uma (...) integração orgânica dos

vários ramos da produção [...]”. Com isso, continua Coutinho, “torna-se muito mais evidente a natureza da sociedade como totalidade orgânica”. (COUTINHO, 2010, p.32) Em uma forma de relação social onde o trabalho particular de pequenos produtores é, gradualmente, substituído pela força de trabalho de massas humanas, a abstração generalizante do trabalho e sua qualidade de atividade universal produtora aparece, pela primeira vez, como determinação decisiva da produção e reprodução social. Como narra Konder (1965, p. 95):

um quadro dinâmico representado por uma realidade social em acentuado ritmo de transformação; em que as transformações não se faziam com inteira independência no que se refere a iniciativa dos homens; no qual os homens apareciam como elementos ativos, criadores, onde a atividade humana aparecia como atividade coletiva, de indivíduos organicamente articulados.

Esta concepção social da universalidade do trabalho não pode ocorrer na distribuição do trabalho servil e feudal. Apesar de o trabalho aparecer para o artesão em seu caráter de inteireza, de totalidade, ao mesmo tempo, não encontra espaço social para sua generalização e abstração, permanecendo isolado nas atividades específicas do artesão ou do servo, daí a impossibilidade de que o trabalho seja elevado a atividade fundante de toda riqueza e como categoria teórica. O que é específico do trabalho como atividade no capitalismo não é sua quantidade, em profissões diversas, mas a sua qualidade, o que, como diz Marx, “pressupõe a existência de uma totalidade muito desenvolvida de gêneros de trabalho, dos quais nenhum deles é absolutamente determinante” (MARX, 2003, p.252), mas que se integram numa atividade universal para a produção social. O que é determinante para que o pensamento possa abstrair da atividade do trabalho nestes termos, e que se desenrolarão sobre a relação entre necessidade e liberdade, é que haja um “desenvolvimento concreto mais rico, onde, diz Marx, um aspecto aparece como comum a muitos, comum a todos, que esta indiferença em relação ao trabalho determinado corresponde a uma forma de sociedade em que os indivíduos passam com facilidade de um trabalho ao outro, em que o tipo determinado do trabalho é para eles contingente e, por conseguinte, indiferente”. (MARX, 2011, p.57) Como a concepção de “o homem” é atribuída não de quantidades particulares, mas de qualidade universal, com o trabalho ocorre o mesmo.

Como explica José Paulo Netto, “tais estruturas [...] só se tornariam acessíveis a pesquisa na medida em que o estatuto da legalidade do processo do trabalho se concretizasse

como mediação necessária no intercâmbio sociedade/natureza [...]”. (NETTO, 1978, p.67) Como lembra Marx, “um enorme progresso se deve a Adam Smith, que rejeitou toda determinação particular da atividade criadora de riqueza, considerando apenas o trabalho puro e simples, nem o trabalho industrial, nem o trabalho comercial, nem o agrícola, mas todas as formas de trabalho no seu caráter comum”. (MARX, 2003, p.252) O trabalho como relação social fundante, explica Marx, ainda que exista como uma “relação muito mais antiga e válida para todas as formas de sociedade”, como categoria científica social “tal abstração só aparece verdadeira na prática como categoria da sociedade *mais* moderna”. (MARX, 2011, p.58). Aqui se apresenta uma “contradição”, onde o trabalho é tanto uma categoria moderna como uma categoria válida para toda a sociabilidade humana. Por um lado, se a sociedade burguesa “é a organização histórica mais desenvolvida, mais diferenciada da produção” (MARX, 1978, p.120) e a única onde o trabalho pode ser identificado e assumir sua qualidade constitutiva social, ela contém em si as formas inerentes da qualidade de atividade produtiva fundamental das formações sociais anteriores ao capitalismo. Por isso ele aparece como uma categoria universal, com validade para todas as formas históricas humanas. Neste sentido, Marx pode dizer que “a anatomia do homem é a chave para a anatomia do macaco” (MARX, 1978, p.120), assim como a anatomia da sociedade mais desenvolvida é a chave para compreensão da “anatomia” de sociedades anteriores.⁷ O trabalho apenas pode ser compreendido e experienciado em todas suas determinações decisivas, quando se atinge esta “forma superior”, se ela for atingida.

Por outro lado, as categorias desenvolvidas na “forma superior” de relação social, ainda que se encontrem nas formas menos desenvolvidas, não devem levar ao equívoco o pesquisador. Identificar e equiparar formações econômico-culturais diferentes, baseando-as nestas categorias universais é perder a particularidade de cada formação social, uniformizando a história humana, transformando-a num prenúncio da ordem vigente, conforme, por exemplo, a classe dos juristas costuma fazer ou, como diz Marx, “conforme o método dos economistas, que fazem desaparecer todas as diferenças históricas e vêem a forma burguesa em todas as formas de sociedade”. (MARX 2011, p.58) Explica Marx que, “se é verdade que

⁷ “O que nas espécies animais inferiores indica uma forma superior não pode ser compreendido senão quando se conhece esta forma superior”. MARX, Karl. *Para a Crítica da Economia Política*; In: MARX, Karl. *Os Pensadores*. São Paulo. Abril, p.120.

as categorias da economia burguesa têm uma verdade para todas as formas de sociedade, isto deve ser tomado *cum grano salis*". (MARX, 2011, p.59)

Entre a atividade do trabalho carregada de qualidade universal e válida para todas as formações históricas e a atividade do trabalho sob o jugo do capitalismo, há uma afirmação da forma universal e uma negação desta forma pela sua particularidade histórica. Assim, Marx deve encontrar na categoria do trabalho, uma forma de ser que corresponda ao trabalho em todas as épocas sem, com isso, perder aquilo que a história tem de mais rico, ou seja, suas diferenças. O que advém é uma negação da negação destas duas formas de trabalho, numa nova forma que corresponda e explique a necessária relação e diferença entre as forma universal e a particular. O trabalho aparece, então, para Marx, como uma "forma de ser" própria, "ontológica", resultado da relação entre o desenvolvimento da práxis social e a atividade do pensamento que apreende e analisa esta práxis. (MÉSZÁROS, 1983, p.176).

Este desenvolvimento do pensamento de Marx para uma "ontologia" das relações sociais de produção é o resultado – já anunciado nas suas primeiras críticas a Hegel e, sequencialmente, a Feuerbach – da tentativa constante de desenvolver uma crítica da história que colocasse a dialética "de cabeça para cima, a fim de descobrir a substância racional dentro do invólucro místico". (MARX, 2008a, p.29) Como resultado, a atividade do trabalho adquire, em Marx, uma "forma de ser" própria, carregada de valor "ontológico", numa síntese de qualidade nova, que realiza aquela inversão necessária. Assim, o trabalho corta ou atravessa a dinâmica de todas as formações históricas, sem uniformizá-las. Marx só pode fazer isto a partir de uma "ciência da história",⁸ que, como defende György Lukács, revela uma *Ontologia do ser social*. (LUKÁCS, 2004)⁹ Aqui, o ser categorial da realidade que se quer conhecer constitui o ser da própria coisa, enquanto no pensamento irracionalista pós-moderno ou racionalista formal habermasiano – assim como nas "velhas filosofias", como diz Lukács – o ser categorial é a categoria fundamental. A crítica histórico-social encontra uma

⁸ "Marx nos diz que só há uma única ciência, a história". (LUKÁCS, 1999, p.145).

⁹ Como explica Lukács (1978a, p. 22), "a elaboração da ontologia do marxismo me parece ser uma tarefa filosófica básica para nós. O desenvolvimento de um sistema de categorias capaz de dar conta da *realidade do real* (se me permitem a expressão) é imprescindível para que os marxistas enfrentem, de maneira justa, os equívocos difundidos em torno do caráter *meccanicista* do marxismo e é imprescindível para que os marxistas aprofundem a crítica das posições existencialistas e das posições neopositivistas".

categoria mediadora que não é um produto da criação lógico-epistêmica do pensador, mas a descoberta de uma mediação histórica efetiva. (MARX, 1978, p.121)¹⁰

Da elaboração do seu materialismo submetido a história, exposto no texto da *A Ideologia Alemã*, de 1847 (MARX, 2007), a grande síntese exposta nos *Grundrisse* é o marco da maturidade do seu pensamento, o que não imprime qualquer ruptura epistêmica, mas um ponto de chegada e, também, de partida, daquela crítica “ontológica” fundamentada na ciência da história, iniciada pouco antes de 1844.¹¹ A partir de 1857-58, o fundamento antropológico é dissolvido na totalidade ontológica das determinações histórico-sociais, que passam a fornecer, como diz José Paulo Netto, “os fundamentos para a elaboração de um referencial antropológico”. (NETTO, 1981, p.61)¹² Por isso é que Gyorgy Marcus esclarece que é mais correto utilizar, “en vez de nuestra expresión, ‘concepción filosófico-antropológica’ del ser humano”, a expressão construída por Lukács “ontologia del ser social”. (MARKUS, 1974, p.05) Se, porém, a antropologia subsume o fundamento ontológico, neste caso, diz Mészáros, “princípios antropológicos apreendidos unilateralmente, que deveriam ser explicados historicamente, tornam-se axiomas autossustentados do sistema em questão, e solapam a historicidade”, empreendendo processos de naturalização da realidade histórica. (MÉSZÁROS, 2006, p.45) Deste modo, a atividade do trabalho e suas relações de produção, como categoria social, aparecem para Marx como “formas de modos de ser” da realidade que põem, no plano do método, as “determinações da existência” as quais ele vai buscar reproduzir com fidelidade. (MARX, 2003, p.255) Desta teoria de valor “ontológico”, Marx procurará desenvolver todas as consequências de que o humano se tornou o que é, sobre o

¹⁰ “O que mais lamento é a perda de notas que tomei na noite em que Marx, com abundância de provas e considerações tão típicas dele, explanou sua brilhante teoria da evolução da sociedade humana”. (LAFARGUE, 1979, p.196).

¹¹ Isso não implica nenhum humanismo vago e genérico como o humanismo burguês – como denunciava Althusser (ALTHUSSER, 1967, p. 20 -21). Supor, como faz Althusser, a existência de categorias “científicas” da economia política de Marx, como “forças produtivas, superestrutura, ideologias” etc, não caracteriza o trabalho como agente de criação de valor, nem estabelece a primazia da “única ciência, a da história”, mas apenas faz perder a processualidade histórica do pensamento totalizante que permite a constatação complexa destas realidades sociais, enquanto afirma, como diz Perry Anderson, na “subscrição estruturalista”, a existência empirista lógico-cognitiva destas determinações sociais – sistema metodológico que Marx denunciava. (ANDERSON, 1983, p.42).

¹² “O que distingue a impostação marxiana no enfoque da alienação, em 1844, da tematização ulterior do fetichismo é a concretização histórico social a que Marx submete o objeto de sua investigação”. (NETTO, 1981, p.61).

reino da necessidade, não a partir de uma liberdade hipostasiada, qualquer que seja seu modelo, mas por “uma atividade prática vital”. (KONDER, 2009, p.36 e 37) ¹³

3. Capacidade produtiva e determinação objetiva da liberdade

Darwin interessou-nos na história da tecnologia natural, na formação dos órgãos das plantas e dos animais como instrumentos de produção necessários a vida das plantas e dos animais. Não merece igual atenção a formação dos órgãos produtivos do homem social, que constituem a base material de toda organização social?” (MARX, 2008a, p.428)

Os vínculos diretos existentes entre problemas de método e liberdade nos levam a estabelecer esta última sempre como uma relação, como propôs Marx, uma relação entre *o reino da necessidade e da liberdade*. De modo algum, a realidade desta relação está dada apenas em sua dimensão interpretativa, simbólica ou discursiva, mas na totalidade de determinações que as incluem, mas que vão muito além delas. ¹⁴ Deste modo, aquela totalidade formada pela relação concreta entre os dois “reinos” retornará como totalidade mediada “de interação de contradições”. (NETTO; CARVALHO, 2000, p.81) Para Marx, ao pesquisador cabe a tarefa de reproduzir, nas instâncias do pensamento e da teoria, o movimento constitutivo destes processos reais, tomando o objeto em sua minuciosa processualidade constitutiva, “apoderar-se da matéria, em seus pormenores, analisar suas diferentes formas de desenvolvimento e de perquirir a conexão íntima que há entre elas”. (MARX, 2008a, p.26). Implica, inicialmente, reconstruir os minuciosos processos históricos constituintes da relação entre necessidade e liberdade, a fim de se desenvolver a conexão íntima que há entre a forma ontológica do próprio ser social e a forma histórica particular.

Toda capacidade produtiva parte de uma relação objetiva, que o ser humano, mediado pelas relações sociais de produção, realiza com o mundo exterior. Nesta dinâmica complexa entre homem e natureza, a realidade objetiva contém a primazia das possibilidades

¹³ Diz Herbert Marcuse que “os primeiros trabalhos de Marx não são filosóficos, eles expressam a negação da filosofia, ainda que o façam em linguagem filosófica”. MARCUSE, 2004, p. 225.

¹⁴ “o privilégio (quase monopólio) concedido as dimensões simbólicas na vida social acaba por reduzi-la, no limite, ou a pura discursividade (‘tudo é discurso’) ou ao domínio do signo e/ou a instauração abusiva de hiper-realidades. (...) a completa dissolução da idéia clássica de verdade, que os pós-modernos levam ao limite, seja ao converter a ciência num jogo de linguagem, seja ao pensar a ciência como *artefactualidade* discursiva”. NETTO, 2010, p. 262.

particulares do ser social. Ela é uma necessidade, que não é mero espelho do ser social, reflexo de si mesmo, mas uma determinação exterior condicionante. (LEFEBVRE, 2008, p.25) Trata-se de verificar que não apenas o ser social cria os objetos como reflexos espelhados dele, mas que, antes, e de modo não menos decisivo, a realidade e seus objetos criam um sujeito para si – do mesmo modo que a sociedade capitalista cria para ela um ser social, uma forma jurídica, uma forma artística específicas. Marx diz que “o próprio consumo enquanto impulso é mediado pelo objeto. A necessidade que se sente do objeto é criada pela percepção do mesmo”. E continua, “o objeto da arte cria um público capaz de compreender a arte e apreciar a beleza”. (MARX, 1978, p.110) A necessidade do ser social, com a qual se defronta é resultado da relação que ele mantém com a objetividade exterior, efeito da afirmação e confirmação dos seus sentidos no “mundo objetivo”. Diz-se que, “com todos os sentidos o homem é afirmado no mundo objetivo”. (MARX, 2008, p.110) Diz Marx que “um ser não objetivo, é um não ser”. (Id, Ibid, p.127) Pode-se dizer que um “ser em sentido estrito não existe” (LUKÁCS apud HOLZ; KOFLER, 1969, p.19) Para Marx é, antes, esta condição que cria uma necessidade para o ser social, assim como a música cria uma determinada necessidade musical ou como a sujeira cria para ela um determinado olfato, como a desumanização objetiva das relações de produção cria diversos outros universos culturais desumanizantes. Disto decorrem as bases ontológicas do desenvolvimento da relação entre o *reino da necessidade e da liberdade* e, como explica Marx, essas relações objetivas são “as primeiras situações a constatar”, como a “constituição corporal destes indivíduos e as relações que ela gera entre eles e o restante da natureza. (...) Toda historiografia deve partir destas bases naturais e de sua transformação pela ação dos homens no curso da história”. (MARX, 2007, p.10)¹⁵

Aqui, é a atividade do trabalho que, historicamente, emerge como veículo fundante da prática humana – porque “protoforma” de toda sua ação posterior – e atividade de transformação efetiva da ordem corporal humana e da sua existência objetiva exterior. Esta atividade, explica Marx, depende tanto de sua “organização corporal”, quanto dos “meios de existência já encontrados”, (MARX, 2007, p.11) deste modo, as mãos e o cérebro são, eles próprios, produtos das determinações objetivas, ou seja, dos meios de existência. No

¹⁵ “Não podemos fazer aqui um estudo mais profundo da própria constituição física do homem, nem das condições naturais, que os homens encontraram prontas”. MARX, Karl. *A Ideologia Alemã*. São Paulo. Martins Fontes, 2007, p.10.

surgimento da atividade humana, a organização fisiológica favorável lhe precede, de modo que as patas de alguns seres foram dispensadas de carregar o corpo e puderam se transformar em “instrumentos”, ainda que fisiológicos, de apropriação dos objetos naturais, abrindo caminho para o que viriam a ser nossas mãos atuais. (CHILDE, 1977, p.11) A forma, peso e tamanho dos objetos com as quais a futura mão podia se relacionar determinou um modo de desenvolvimento dos dedos, uma determinada variedade de movimentos, uma habilidade do manejo, uma precisão e delicadeza característica para alguns objetos específicos, uma força maior ou menor para outros etc. (CHILDE, 1977, p.11) Na relação com sua existência objetiva, o ser social apurou as qualidades da mão – sensível, perspicaz, rude ou dócil – e, neste sentido, pode-se dizer que os objetos criaram para eles a mão humana. Entretanto, o objeto não criou apenas a mão para si, mas criou, também, um cérebro. Explica Alberto Merani que, “tendo assumido as mãos as funções antes reservadas as mandíbulas – agarrar, afastar –, veio a se dar o enfraquecimento dos músculos temporais, possibilitando um desenvolvimento maior da cavidade craniana”. Através da mão foi que o ser social pôs o cérebro em “contato direto com o mundo”, encadeando-o aos objetos sob os quais ela o submetia, ao mesmo tempo em que desenvolvia a ela própria, ainda mais. (MERANI, 1972, p.17 e 42) Merani explica que,

a mão é o guia de nossas experiências (...) visto que todas as imagens são tiradas da realidade. (...) levou ao cérebro estímulos que diferentemente dos demais sentidos, não eram passivos, recebidos tal qual se produziam, mas provocados, modificados, e o órgão central nervoso reagiu a essas excitações, localizando-as na própria área onde se produziam. (MERANI, 1972, p. 20).

Deste modo, a mão que atua desenvolve o cérebro, enquanto ele “retroalimenta” a própria mão ou, como diz Leakey, “a evolução de nossas mãos tem sido fator importante no desenvolvimento de nosso cérebro e vice-versa”. (LEAKEY, 1982, p.42 e 43) ¹⁶ Explica Gordon Childe que, “há decerto uma base fisiológica corporal para o equipamento do homem, e que pode ser resumida em duas palavras, mão e cérebro”. (CHILDE, 1977, p.11) A decorrência gerada neste *reino de necessidade* originário encontrado nas condições objetivas e

¹⁶ “O desenvolvimento da preensão de força, precedeu o de preensão de precisão”. (LEAKEY, 1982, p.42-43).

que proporcionou a condição básica para a liberdade não é a mão ou o cérebro, mas a sua síntese: a atividade do trabalho.¹⁷ A atividade do hominídeo, baseada na mão desenvolvida e num cérebro capaz de propor uma vontade, contém a gênese da atividade do trabalho e o “salto” do ser biológico ao ser social.¹⁸ Diz György Lukács que, “[...] entre uma forma mais simples de ser (...) e o nascimento real de uma forma mais complexa, verifica-se, de qualquer modo, um salto; essa forma complexa é algo qualitativamente novo [...]”. (LUKÁCS, 2007, p.227) Neste salto ontológico do “ser orgânico” ao “ser social” vigoram processos explicitamente casuais, ou seja, que decorrem de mudanças involuntárias nos fundamentos do ser orgânico. Entretanto, este momento tão tênue só toma sentido histórico se a sua continuidade processual for acompanhada de uma atividade “transicional”. O trabalho, por apresentar tal característica, assume uma posição determinante neste processo, constituindo-se em “protoforma de atividade” humana, porque carregado de qualidade prático-objetiva capaz de fazer efetiva uma vontade. Na atividade do trabalho, diz György Lukács, já existem as determinações fundamentais que constituem “la esencia de lo nuevo dentro del ser social”. (LUKÁCS, 2004, p.59):

hay que tener siempre en claro que se trata de una transición – ontologicamente necesaria – a manera de salto desde un nivel del ser a otro cualitativamente distinto. (...) La ciencia actual comienza a rastrear concretamente la génesis de lo orgánico a partir de lo inorgánico. (...) Para el ser social, ese papel lo desempeña lo orgánico”.

“(...) de todo este complejo, destacamos precisamente el trabajo, y le atribuimos una posición tan privilegiada en el proceso y en lo que respecta al salto de la génesis. (...) La respuesta, considerada ontologicamente, es más simple de lo que parece ser a primera vista. Solo el trabajo posee, de acuerdo con su esencia ontológica, un carácter expresamente transicional. (LUKÁCS, 2004, p. 56-58)

É importante notar a advertência de Engels de que esta situação, ainda muito primitiva de trabalho, “não era trabalho, no verdadeiro sentido da palavra”. O trabalho começa, na

¹⁷ Há, ainda, alguns seres sociais, que habitam, principalmente, as universidades, que não têm necessidades nem de objetos, nem de trabalho, mas apenas de símbolos, nomes, imagens, desejos etc. A estes senhores, tão especiais, deixa-se a simpática citação de Diderot: “Houve um *momento de delírio* em que o cravo sensível pensou que era o único cravo que havia no mundo, e que toda harmonia do universo estava nele”. (LENIN, 1971, p.31).

¹⁸ Outra determinação ontológica deste salto para o trabalho, a atividade cerebral de proposição teleológica, será tratada no momento seguinte. Trata-se, agora, de expor suas determinações objetivas.

verdade, “com a elaboração de instrumentos”. (ENGELS, 2004, p.18) ¹⁹ Engels afirma o papel histórico-processual do método marxiano de apreensão da realidade e destaca a relação entre existência objetiva e a atividade do trabalho, como determinação ontogenética de toda relação entre *necessidade e liberdade*. Deste modo, o salto ontológico se dá antes do desenvolvimento de instrumentos, ainda que fosse assaz determinado por fatores biológicos. Por isso, Engels pode dizer que a mão é produto do trabalho e que este “criou o próprio homem”, ainda que não seja trabalho, propriamente dito. (ENGELS, [s.d.], p. 269-270) Assim, pode-se dizer que, para o ser social, “no princípio era a ação”. (GOETHE, [s.d.], p. 65).

Marx explica que “o relacionamento do trabalhador com as condições objetivas de seu trabalho é o de propriedade. Esta constitui a unidade natural do trabalho com seus pressupostos materiais. Por isto, o trabalhador tem uma existência objetiva”. (MARX, 2006, p.65) A ação sobre o reino da necessidade se inicia com a determinação objetiva da “apropriação”. Diz Marx que o ser social “põe em movimento as forças naturais do corpo – braços, pernas, cabeça e mãos – a fim de apropriar-se dos recursos da natureza”. (MARX, 2006, p. 211) Toda atividade do trabalho– bem como todas outras atividades das quais ele é a protoforma (LUKÁCS, 2004, p.59) – parte desta faculdade. Como diz Marx, “o trabalho, com sua chama, apropria-se das coisas e materiais como se fossem partes de seu organismo [...]”. (MARX, 2008a, p.217) Mészáros lembra que este é um problema “vital” em Marx, que “levantou o problema da universalidade e da sua realização também em outro aspecto vital, ou seja, a apropriação”. (MÉSZÁROS, 1983, p.163) Por exemplo, o ser social – numa situação primitiva – relaciona-se objetivamente com uma pedra, tomando-a como propriedade, tornando-a sua. Ao fazer isso, apropria-se das suas qualidades objetivas e das possibilidades nela dadas. O ser social se depara com as condições de existência exteriores e, ao mesmo tempo, depara-se consigo próprio, ²⁰ encontrando-se em face da necessidade, mas, também, em face da liberdade. ²¹ Esta “unidade” entre apropriação e existência objetiva não se

¹⁹ Isto será tratado na análise do desenvolvimento dos instrumentos, em artigo posterior.

²⁰ Ainda que o ser social seja caracterizado pela atividade consciente – como se verá –, a consciência é sempre consciência de alguma coisa; sempre consciência desta relação objetiva, ainda que seja de uma objetividade abstrata, como as ideias.

²¹ O que é determinante no movimento destas categorias, explica Mészáros (1983, p. 163), é a “dialética objetiva da existência do real”, e não qualquer “solução conceitual” arbitrária ou sublimada. E, continua: “em

caracteriza por uma identidade entre ser social e condições objetivas de vida, mas por “uma tensão permanente entre o sujeito e o objeto [...]” (ZAIDAN, 1989, p. 81-82). A resistência que o objeto oferece como necessidade não é uma barreira inultrapassável, mas o próprio ponto de partida da liberdade. Como explica João Evangelista, esta “tensão” “exerce as pressões determinantes sobre a experiência dos homens e sobre o processo histórico”, precede a formação da intencionalidade de cada ação humana, de cada atividade de trabalho. (EVANGELISTA, 1992, p.28)

Determinações objetivas e atividade de trabalho são seres de natureza “heterônoma” – de qualidades distintas –, enquanto na apropriação do mundo externo, objetivo, o trabalho produz objetos para si, o próprio objeto produz para ele um trabalho. Por exemplo, a pedra é uma determinação objetiva necessária ao trabalho. É a pedra, imediatamente dada, que possibilita uma forma de trabalho, conforme seu tamanho, peso, formato, se lisa ou rústica, o ser social a toma nas mãos, manipula, derruba no pé, corta-se etc. O trabalho, a partir destas condições particulares é obrigado a desenvolver um “processo de trabalho” de acordo com as necessidades e possibilidades dadas na pedra. Neste sentido, o trabalho não cria apenas uma nova pedra, um novo objeto, mas a pedra cria para ela um processo de trabalho. Como diz Marx, “a produção não cria somente um objeto para o sujeito, mas também um sujeito para o objeto”. (MARX, 1978, p.110) O produto desta relação objetiva de seres “heterogêneos” é um resultado “homogêneo”: o “processo de trabalho” e o “produto do trabalho”. (LUKÁCS, 2004, p.71) O resultado desta relação é a síntese, a negação dos dois seres heterogêneos numa forma nova, antes não existente: por um lado, o *processo de trabalho* como resultado da capacidade objetiva aplicada sobre uma necessidade objetiva, aparece, agora, carregado de capacidades e possibilidades ampliadas, que encontra sua forma mais simples naquele ato produtivo de colher e talhar. Por outro lado, a atividade do trabalho, também, põe um ser novo, antes não existente, uma pedra carregada de características e qualidades novas, um *produto do trabalho*. Como diz Marx, “o trabalho é atividade positiva, criadora”. (MARX, 2011, p.511) Este processo comporta um conjunto novo de necessidades e possibilidades dadas no objeto, mas também um conjunto novo de necessidades e possibilidades dadas no ser social. A superação de necessidades fundamentais amplia as possibilidades do ser social,

contraposição a uma projeção filosófica especulativa grandiosa da ideia, o quadro esboçado correspondia a crua realidade e a libertação potencial do desenvolvimento histórico real”.

ao mesmo tempo em que se ampliam as próprias necessidades. A mudança de qualidade das possibilidades inaugura uma necessidade mais recente, mais mediada, mais complexa, e esta “superação de obstáculos” é, como diz Marx, “uma atividade de liberdade”. (MARX, 2011, p.509)

Como explica Lukács, ao trabalhar, o ser social faz da liberdade “resultado da própria atividade” (LUKÁCS, 2007, p.241), não porque ele seja livre quando está trabalhando, mas porque só pode construir sua liberdade ao trabalhar, ao superar e ampliar o reino da necessidade.

A causalidade é a necessidade objetiva generalizada da qual parte a atividade do trabalho, dos processos de trabalho, dos seus produtos, bem como de qualquer atividade humana. A causalidade, em geral, assim como os objetos causais, explica Erich Fromm, “abre um novo órgão dentro de nós próprios”. (FROMM, 1971, p.66) A necessidade posta pela causalidade implica, como diz Lukács, “una coexistencia concreta, real y necesaria” com o trabalho. (LUKÁCS, 2004, p.69) Por exemplo, o ambiente natural em torno do ser humano é uma relação de causalidade que favorece ou desfavorece o desenvolvimento dos processos de trabalho, dos seus produtos e, assim, das necessidades e possibilidades. Já dizia Marx que “uma natureza excessivamente pródiga mantém o homem preso a ela como uma criança em andadeiras. Ela não lhe impõe a *necessidade* de se desenvolver. Não é a fertilidade do solo, mas sua diversidade e variedade, que incitam o homem a multiplicar suas necessidades [...]”. (MARX, 2008a, p.582) Sobre isto, Childe (1977, p. 94-95) fornece um interessante exemplo histórico: “Os vales aluviais dos grandes rios ofereciam um ambiente mais difícil, mas, também, ofereciam recompensas maiores. Neles, as aldeias da idade do cobre transformaram-se nas cidades da idade do Bronze [...]. Se as enchentes pudessem ser canalizadas, os pântanos drenados e os áridos bancos regados ela se poderia transformar num jardim do Éden”. Desta forma, para Marx, a liberdade do ser social não é apenas uma determinada situação política ou jurídica, num dado momento histórico-social – que em sociedades de classes é sempre, também, ausência de liberdade –, mas é um produto do próprio desenvolvimento histórico das necessidades e possibilidades do ser humano em seu auto-processo de “devenir” ou, como diz Marx, um resultado do “tornar-se” do ser social. (MARX, 2006, p.81)

4. Capacidade produtiva e determinação subjetiva da liberdade

Considera-se meros símbolos os caracteres sociais adquiridos pelas coisas ou os caracteres materiais assumidos pelas qualificações sociais do trabalho na base de um determinado modo de produção e, ao mesmo tempo, sustenta-se que eles são ficções arbitrárias sancionadas pelo consentimento universal. (MARX, 2008a, p.115)

As transformações tratadas têm como elemento fundamental “o conhecimento adequado” das diversas causalidades dadas, (LUKÁCS, 2004, p.71) ou seja, o momento em que se dá o “salto” ontológico do ser biológico para o ser social, explica Lukács, “é constituído pelo papel da consciência, a qual deixa, precisamente aqui, de ser mero fenômeno de reprodução biológica”, instintivo, (LUKÁCS, 2007, p.228), para dar caráter volitivo a sua atividade. Na verdade, a formiga não trabalha, a abelha não trabalha e o castor não trabalha. Logo de saída, Marx explica que “pressupomos o trabalho como atividade exclusivamente humana”. (MARX, 2008a, p.211) O trabalho é uma atividade que pressupõe, não apenas a ação de realizar algo, mas a possibilidade de pensar – abstrair e criticar, mentalmente – antes de fazer. Esta capacidade é exclusivamente humana e elemento fundamental do “salto” ontológico do ser orgânico ao ser social.²² Na relação estabelecida entre o ser social e a natureza, apenas aquele é capaz de abstraí-la em sua consciência e conceituá-las. O objeto, como diz György Lukács, é “compreendido intelectualmente”, o que não se dá nos seres biológicos. (HOLZ; KOFLER, 1969, p.24)

Ainda que a consciência da aranha pareça um fator “inegável”, ela é apenas parcial e sua ação é, fundamentalmente, instintiva, pois em “circunstâncias diferentes” a aranha perderia toda capacidade de atuação (LUKÁCS, 2010, p.83) – se a mosca apenas passar voando sobre a teia, por exemplo. Como explica Lukács, “quando uma ave ao avistar uma ave

²² Esta qualidade particular do ser social aparece na literatura como o “fogo”, a possibilidade da razão, narrada no belo mito de *Prometeu*: “Dei-lhes o fogo de presente. [...] Com ele aprenderão a praticar as mais belas artes. [...] Fiz das crianças que eles eram, seres lúcidos, dotados de razão, capazes de pensar. [...] Em seus primórdios, tinham olhos mais não viam, tinham seus ouvidos, mas não escutavam [...] viam o acaso em plena confusão. (...) como formigas ágeis levavam uma vida no fundo da caverna [...]”. ÉSQUILO. *Prometeu acorrentado*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2009, p.26 e 35. Ainda, “[...] a chave para o melhor entendimento da tragédia é o nome de seu personagem principal: o progresso da humanidade se deveu a capacidade dos homens de ‘pensar antes de fazer (literalmente, Prometeu significa aquele que pensa antes). Esta chave torna mais compreensível o longo discurso de Prometeu sobre o bem que ele fez a humanidade, em seus primórdios”. (KURY, 2009, p.11).

de rapina no ar reage com determinados sinais acontece apenas uma reação eficaz a determinado perigo concreto de vida no meio ambiente. [...] De tais reações, porém, não se deriva, em absoluto, que a ave em questão seja capaz de constatar esse inimigo como o ‘mesmo’ em circunstâncias totalmente diferentes”. (LUKÁCS, 2010, p. 83) Neste caso, há completa identidade entre a “aranha” e a “mosca” e a aranha é sempre dependente das circunstâncias naturais dadas. Qualquer mudança do comportamento da aranha, diz Lukács, “não é mais que uma forma particular de adaptação de um animal ao seu entorno”. (LUKÁCS, 2004, p.61) A ação é sempre “fundida” entre objeto e finalidade, como explica Newton Duarte, “o objeto não se distingue das necessidades do ser que age sobre este objeto”. (DUARTE, 2004, p.52)

O ser social é capaz de estabelecer, a partir da abstração, um conceito crítico da mosca, da aranha, da pedra etc. Ao se deparar com este conceito, ele separa o objeto de sua imediaticidade dada, bem como se separa dela. Deste modo, as necessidades do ser social em face dos meios de existência se tornam “autônomas”, como explica Lukács, ao mesmo tempo em que se desenvolvem os “conceitos”. (LUKÁCS apud HOLZ; KOFLER, 1969, p.26) A relação entre ser social e o mundo fora dele é sempre mediada pelo “conceito” ou, como explica Sérgio Lessa, “não há em Marx (...) qualquer espaço para a identidade entre sujeito e objeto”. (LESSA, 2007, p.48) Diz Gordon Childe que: “o que distingue o raciocínio humano é poder se distanciar, incomensuravelmente, mais da situação real presente, do que o raciocínio de qualquer outro animal parece se distanciar”. (CHILDE, 1947, p.35)²³ É justamente esta distância entre o ser humano e a sua existência objetiva “a condição da presença” do ser social. (FIORI, 1987, p.15) Estabelecendo conceitos, o ser social “descodifica” o objeto em sua constituição própria, suas relações internas, verificando as diversas possibilidades existentes e identificando suas próprias necessidades. A descodificação permite a reflexão sobre o problema encontrado, “surpreendendo-se” o ser social “em sua subjetividade”. Faz-se “reflexo e reflexão; torna-se sujeito lúcido”. Esta dinâmica subjetiva da atividade do trabalho

²³ É esta não identidade ontológica entre sujeito e objeto que fez com que Lukács tenha rompido tão fortemente com seu livro *História e Consciência de Classe*. Lá, a identidade entre sujeito e objeto, entre proletariado, razão e revolução “sempre foi posta a conta de um hegelianismo excessivo”. (NETTO, 1978, p.70). Como explica o próprio Lukács, “o que falta em História e Consciência de Classe é esta universalidade do marxismo, segundo a qual (...) a sociedade provém, por intermédio do trabalho, da natureza orgânica”. (LUKÁCS, Georg, 1999, p.78). Por isso o movimento histórico em *História e Consciência de Classe* é hegeliano e não marxiano. “Não apenas Marx demonstrou a função apologética da identidade sujeito-objeto no esquema hegeliano – precisamente a dissolução e restauração filosófica do mundo, tal como ele é [...]”. (MÉSZÁROS, 1983, p.188).

é, em si, “crítica e animadora de novos projetos existenciais”. (FIORI, 1987, p.11) Enquanto na natureza o que é determinante são as causas imediatas, espontâneas e casuais que organizam e determinam as formas de seu ser para o ser social a consciência permite que a ação seja realizada mediante uma vontade, por isto, o ser social inicia uma atividade que é livre, em face do reino da necessidade.²⁴

Como diz Lukács, “os conceitos sobre as coisas surgem pela primeira vez, de modo necessário, no processo de trabalho”. (LUKÁCS apud HOLZ; KOFLER, 1969, p.25) É a mão primitiva ao trabalhar que, primeiramente, recolhe o alimento do chão e das árvores, que toma a pedra, sente-a, lasca, dá a ela uma utilidade e que fornece, por isso, o “guia” necessário para que a consciência e a linguagem sejam consciência e linguagem da pedra, da terra, da mata, da água, do fogo, da madeira etc. Como explica Alberto Merani, o trabalho mais primitivo fornece a consciência um sentido de apropriação do real que não é passivo, mas um sentido que é de ação. (MERANI, 1972, p.20) E continua: “é o trabalho que põe o homem em contato direto com o mundo que o circunda, através da mão. Trabalhar significa estabelecer uma interação com objetos concretos, modificar e ser modificado pelas novas circunstâncias criadas, que exigem, por sua vez, adaptação”. (MERANI, 1972, p.42) Esta ação material, na base de uma reflexão crítica das condições da existência objetiva, que produz o instrumento da linguagem. É ela que comunica a necessidade identificada, bem como a possibilidade de satisfazê-la. Como explica Marx, “a linguagem é tão velha quanto a consciência; a linguagem é a verdadeira consciência prática [...]. A linguagem nasce, como a consciência, somente da precisão, da necessidade da relação com outras pessoas”. (MARX apud LUKÁCS, 2010, p.83) Sobre isto, Merani (1972, p. 41-42) fornece uma narrativa histórica muito interessante, sobre a qual vale a pena se alongar:

Na medida em que a mão adquiriu capacidade instrumental o desenvolvimento da mente ganhou em hierarquia. A matemática, ciência que constitui os alicerces do saber, não surgiu da filosofia alguma. Antes que nossos antepassados descobrissem a relação que existe entre duas lagoas e dois patos, o número, na prática a necessidade de realizar medições, aparece como a primeira consequência na simplíssima tarefa de erguer a tenda do nômade, ao comparar as estacas que as sustentam e o tamanho dos couros com o espaço a cobrir. A astrofísica que nos permite hoje projetar o

²⁴ Esta ausência de identidade demonstra que os processos que fazem a história natural são de natureza inversa aos processos que atravessam a história do ser social.

pensamento a regiões infinitas, que junto com a física nos habilita a lançar satélites artificiais, nasceu das necessidades práticas do agricultor egípcio que semeava o Nilo e devia coordenar as fases da lua e de germinação das sementes, do pastor caldeu e do navegante fenício que buscavam na noite um ponto de referência, na uniformidade do deserto e na imensidão do mar.

A linguagem não nasce ou se estabelece por convenção entre seres que exigem, previamente, uma determinada comunicação como “criação mental”, mas, como explica Merani, é produto sempre da prática que “engendra o mental e se expressa de maneira simbólica e abstrata com a palavra”. (MERANI, 1972, p.49) Inicialmente, por mera questão de sobrevivência, a consciência não pode decodificar as estruturas de si própria, e, apenas mais tarde, sanados aqueles problemas vitais, pode o ser social estender a fala ao nível de problemas filosóficos, na base da relação entre o reino da necessidade e da liberdade. Como explica István Mészáros, “o trabalho produtivo é a mediação fundamental – ainda que nem sempre imediata – pela qual o ser social toma consciência do mundo necessário a sua reprodução. A tarefa prática necessária ao suprimento mais fundamental e a reprodução social material é o lugar primeiro de onde o problema da liberdade emerge e apenas depois de sanada esta necessidade é que podem os filósofos elevá-lo ao nível da abstração”. (MÉSZÁROS, 2006a, p. 149). A linguagem não é uma estrutura mental autossustentada, com a qual o ser social funda as condições de sua existência. Estas interpretações apenas se sustentam na base teórica de uma suposta integração normativa realizada pela linguagem que descobre racionalmente o mundo, acabando por fundamentar, pela fala comunicada, toda a relação social. Ao fazê-lo eliminam a processualidade material, a relação sujeito-objeto, pela qual a consciência se faz linguagem, hipostasiando-a.²⁵ Por exemplo, diz Joan Robinson (1971, p. 24-25) que:

a ação recíproca entre consciência e o ambiente, entre liberdade e necessidade, que constitui a característica da vida humana, foi consequência da aquisição da linguagem. (...) Os métodos costumeiros de produção proviam as necessidades costumeiras; estas se destinavam apenas

²⁵ A adoção deste ponto de vista é o que diferencia, substancialmente, a abordagem paleontológica de Richard Leakey da visão histórico totalizante de Gordon Childe.

indiretamente a subsistência; diretamente eram regidas por um sistema de deveres religiosos e familiares.²⁶

Neste caso, a “aquisição da linguagem” é o fundamento da existência objetiva do ser social. Para estes autores, a vida social está dada na reprodução da consciência expressa na linguagem, no caso a religiosa. Elimina-se a tenuidade histórico-processual das inter-relações entre a consciência e sua existência objetiva consciente, reduzindo a teoria social ao dualismo abstrato lógico-empirista que identifica consciência e linguagem, de um lado, e existência objetiva, de outro. É o saber expresso numa linguagem religiosa ou costumeira o veículo e que detém a força da reprodução social das necessidades tidas como “indiretas” e “diretas”.

Esta teoria não pode perceber que a necessidade mais desenvolvida é, também, liberdade dada na existência objetiva do ser social – processos de trabalho e produto do trabalho – e base fundante da nova descodificação e do novo, comunicado pela linguagem. Marx já havia dito que, “o nome de uma coisa é extrínseco as suas propriedades. Nada sei de um homem por saber que se chama Jacó”. (MARX, 2008a, p.128) O que Marx diz é que o nome pelo qual se expressa uma realidade deriva de um conhecimento verdadeiro necessário acerca da coisa nomeada, por imposição da necessidade. Sobre este problema, Marx já demonstrara que “a consciência nunca pode ser mais do que o ser consciente; e o ser consciente dos homens é o seu processo de vida real. E se, em toda a ideologia os homens e suas relações aparecem de cabeça para baixo, como numa câmara escura, esse fenômeno decorre de seu processo de vida histórico”. (MARX, 2007, p.19) Neste caso, a atividade do trabalho, na história humana, é a fonte viva movente e movida das necessidades e das liberdades do ser social e, por isso, também, do seu corpo, da sua consciência e da sua linguagem.

Na atividade do trabalho, a consciência encontra a forma privilegiada que expressa toda a dinâmica particular que caracteriza o ser social em todas suas atividades. Marx explica que, dadas as condições objetivadas da existência do social, o trabalho “cria a necessidade de uma nova produção, o fundamento ideal que move internamente a produção [...]” (MARX, 2003, p.109) Lukács dirá que o trabalho, por conter em si todas as determinações

²⁶ A autora se espanta com o fato de que diversas sociedades não relacionam suas histórias ao que ela chama de “assuntos econômicos”, o que, para ela, demonstra a produção da vida social como algo secundário e orientado pelas necessidades postas pela linguagem. Fato sobre o qual já se tratou no primeiro momento deste capítulo.

características que ensejam o novo é “el modelo del ser social”, porque é atividade que faz efetivo o fundamento ideal. (LUKÁCS, 2004, p.59) Sua particularidade é a capacidade “teleológica”, qualidade constituinte do “salto ontológico” para o ser social. A teleologia é a qualidade determinante da consciência que abstrai, descodifica e põe o novo movido pelo trabalho. Como explica György Lukács, “todo proceso teleológico implica la posición de un fin y, con ello, una conciencia que pone fines”. (Id. Ibid., p.63) ²⁷ Trata-se da atividade mental que constrói a necessidade final no cérebro, na imaginação, antes de concretizá-los, permitindo a possibilidade de realizar na mente o fim proposto, antes de executá-lo. A teleologia implica antecipação mental e, por isso, seu produto final, diz Marx, implica na “vontade” do ser social que trabalha. (MARX, 2008a, p.212) Na clássica explicação de Marx, o arquiteto pode, e o faz, “figurar na mente a construção antes de transformá-la em realidade. No fim do processo de trabalho, aparece um resultado que já existia, antes, idealmente na imaginação do trabalhador”. (Id. Ibid. p.212) A atividade consciente distingue a atividade do homem de outros animais, por isso, apenas para o ser social “a sua vida lhe é objeto. (...) Eis porque sua atividade é atividade livre”. (MARX, 2008, p.84)

A antecipação mental põe a possibilidade da escolha entre as diversas alternativas imaginadas, por isso diz Lukács, seguindo Marx, que esta capacidade é, também, o “núcleo ontológico de la libertad”. (LUKÁCS, 2004, p.96) Para isso, o ser social tem de fazer perguntas ao objeto e, em seguida, oferecer respostas entre as possíveis e mais adequadas. Lukács explica que “el proceso social real (...) determina el ámbito del juego concretamente delimitado para las preguntas y respuestas posibles, para las alternativas que pueden ser realmente realizadas”. (Id. Ibid. p.96) Este processo de escolhas entre alternativas supõe o conhecimento adequado das possibilidades dadas no objeto – ainda que “jamais perfeito” –, uma apreensão que seja correta na medida das necessidades e possibilidades a serem supridas. (KONDER, 2007. p.233) Esse conhecimento é determinante para o sucesso das respostas e, conseqüentemente, para a sobrevivência e desenvolvimento humano. Lukács expõe que “o homem que trabalha, mesmo que se trate de um homem da idade da pedra, pergunta se o

²⁷ Esta ação teleológica assume, em Marx, uma qualidade diversa daquela entendida por Hegel, ainda que dela se origine. Leandro Konder explica este processo em que pôr teleológico e condições de existência permitem ao ser social a superação da necessidade e a liberdade. Diz ele, “o que há de correto na idéia de Hegel, significa, ontologicamente, que um processo causal, cuja lei nós chegamos realmente a conhecer, pode perder para nós aquela incontornabilidade que Hegel pretendeu indicar com a expressão cega”. (KONDER, 1980. p.202).

instrumento que utiliza é apropriado ou não ao fim que se propõe. [...] em uma época na qual o homem primitivo, para satisfazer a certas funções, limitava-se a recolher a pedra mais adequada. [...] com esta escolha da pedra inicial, começa a ciência”. HOLZ; KOFLER, 1969)

Para Lukács, assim como para Marx, liberdade é a “possibilidade de escolhas concretas entre possibilidades concretas”. Liberdade, explica Lukács, significa “um uso social, baseado em conhecimento praticamente correto das causalidades naturais, para a realização de determinados objetivos sociais”. (LUKÁCS, 2010, p.53) Desta forma, explica Coutinho que o ser social aumenta “a faixa de objetividade apropriada pela razão”. (COUTINHO, 2010, p.96) Ao prever as alternativas e escolher entre elas a mais adequada a necessidade, ele supera a imediaticidade imposta, dada na natureza ou noutras condições de existência, impondo sobre ela uma forma que é um produto seu, de sua vontade, como diz Ernani Fiori, um “projeto humano”. (FIORI, 1987, p.17)²⁸ Como lembra Engels, “a liberdade da vontade não significava mais do que a faculdade de decidir com conhecimento de causa. Logo, quanto mais a opinião de um homem é livre sobre determinada questão, tanto maior é a necessidade que determina o teor desta questão”. (ENGELS, 1975, p.213)

O inverso desta liberdade é aquela liberdade de “Alice”. Nela, a escolha tornada impossível é o núcleo central da uma liberdade capenga, porque sem alternativa concreta leva, na verdade, a impossibilidade da escolha.²⁹ Esta liberdade frágil compartilha do ponto de vista da economia política e supõe uma sociabilidade de “robinsons”.³⁰ Ela aparece em declarações como de Pierre Levi, quando diz, por exemplo, que “a liberdade é angustiante”.³¹ O exemplo mais didático dessa liberdade de “Alice” é a do naufrago perdido em alto mar. O naufrago tem na sua frente uma infinidade de alternativas as quais pode escolher, sem ter, no entanto, a mínima possibilidade de, entre todas elas, tomar qualquer decisão concreta. Sem esta decisão concreta, as aparentes alternativas múltiplas perdem o sentido de “alternativas”,

²⁸ É neste sentido que, insiste Lukács, toda atividade do ser social, além do trabalho, por ser sempre uma atividade teleológica, “contém, como parte constitutiva necessária, também um momento de liberdade”. (LUKÁCS, 2007).

²⁹ O modelo da liberdade de “Alice” é o seguinte: ela pergunta ao gato: - “Que caminho eu devo tomar para sair daqui?” Ele responde: - “Depende bastante de onde você quer ir. Ela: - “Não me importa muito, contanto que eu chegue em algum lugar”. E ele responde, novamente: - “Oh, isso você certamente vai conseguir”. (CARROL, 2010, p.76).

³⁰ “A economia política adora imaginar experimentos robinsonianos”. (MARX, 2008a, p.98).

³¹ Comentando sobre as tecnologias de informação e os espaços virtuais de comunicação, Levi se refere a estes espaços como espaços de liberdade. Ao ser questionado sobre as possibilidades de escolhas e decisões concretas dentro deste espaço virtual, ele declara: “a liberdade é angustiante”. A discussão pode ser encontrada no programa “Roda Viva”, da TV Cultura, de Janeiro de 2001.

simplesmente, porque não pode diferenciá-las umas das outras. Sem diferenciá-las não pode antecipar os resultados diversos entre as alternativas diversas e elas se tornam apenas alternativas indiferentes ou não alternativas. A “escolha livre” do naufrago é, na verdade, uma não escolha. A “liberdade” do naufrago, fundada na impossibilidade de escolher, é uma não liberdade; daí sua angústia. A angústia, na história do desenvolvimento do ser social, é justamente a incerteza do sucesso da decisão e, isto, ontologicamente, implica na impossibilidade da reprodução do ser social e sua morte – como no caso do naufrago. A liberdade, explica Lukács, é a possibilidade de “decidir con conocimiento de causa”. (Id. Ibid. p.178) Para o ser social, a liberdade não é angustiante, mas é estimulante. Angustiante é a ausência de liberdade.

Assim, a atividade consciente teleológica e a realidade externa a ela, o conjunto de causalidades, não estão em contraposição, uma a outra, mas são fundamentalmente complementares. O núcleo ontológico da escolha não encerra nela a liberdade e o novo gerado pela escolha livre é, também, carregado de necessidade e de liberdade, porque é a existência objetiva e objetivada do ser social. O “por teleológico” faz do mundo um produto seu e o resultado desta atividade e da constituição do novo é uma *objetivação* do ser social. Por isso, o trabalho como atividade transitiva, ontológica, da relação entre necessidade e liberdade é, nas palavras de Marx, “manifestação externa, objetiva, desta força”. (MARX, 2008a, p.214)³² E continua: “dá a sua existência uma “expressão material, tornando-a objetiva”. (MARX. 2006, p.66) A consciência, mediada pela atividade prática, faz do mundo exterior imagem e expressão de si mesma, de suas necessidades e possibilidades.

Pela objetivação o ser social “acresce”, elevando os objetos e a si mesmo no conjunto de suas necessidades e possibilidades. Como diz Marx, “acresce, desenvolvendo o reino do imprescindível”, (MARX, 1991, p.942) no final do processo, nem o produto, nem o ser social são mais os mesmos. O resultado é uma expressão material exteriorizada das necessidades e forças humanas, onde aparecem suas capacidades, habilidades, vontades, emoções etc. A *objetivação* é a realização concreta do ser social no mundo concreto. Disto, explica Lukács, “resulta que, ao se constituir, o trabalho gera produtos sociais de ordem mais elevada”. (LUKÁCS, 2007, p.233) A pedra lascada já não é a mesma pedra que foi colhida, inicialmente. Ela carrega consigo um conjunto de objetivações novas, de qualidades e

³² Diz Marx, no mesmo sentido: “[...], pois o que é a vida, senão atividade?”. (MARX, 2008, p.83).

possibilidades. O produto destas objetivações realizadas pelo trabalho expande os conjuntos de “séries causais”. (LUKÁCS, 2007, p.239) O objeto de trabalho apresenta novos problemas e alternativas, mas o processo de trabalho desenvolvido permite maior capacidade de oferecer respostas concretas. Deste modo, aumentaram as necessidades do ser social, mas, junto destas, sua liberdade. Como explica Lukács, permanece a limitação dialética de que o homem, ainda que ponha o fim, permanece submetido a ele. (LUKÁCS. 2004, p.75)

É em face desta determinação posta pela objetivação ao exercício da atividade livre que Erich Fromm faz uma bela interpretação do “Fausto”, de Goethe: “nem a posse, nem o poder, nem a satisfação sensual, ensina Fausto, podem preencher o desejo de significado que o homem tem. [...] Só ao ser produtivamente ativo pode o homem encontrar sentido para sua existência”. (FROMM, 1979, p.38) Esta determinação histórico-ontológica da liberdade aparece numa bela passagem da Odisseia, por exemplo. Ao ser questionado sobre suas capacidades, o “industrioso Ulisses” não argumenta seus títulos de nobreza ou o seu ser existente, mas o conjunto de suas “objetivações”, entre elas o trabalho:

Eurímaco, quanto eu quisera rivalizar contigo em ceifar a erva, tendo eu uma foice bem recurva e tu outra igual, trabalhando sem trégua e em jejum até a noite, num prado de rica e densa vegetação! Quando quisera eu ainda guiar uma parelha de anafados bois, de pelo ruivo, corpulentos, regurgitados de erva, da mesma idade, e lavrar com eles quatro jeiras, cujos torrões cedessem ao peso do arado! Havia de ver como sou capaz de rasgar um sulco muito direito, de ponta a ponta do campo. Se eu tivesse um escudo, duas lanças e um cacete todo de bronze, então me veria combatendo com os guerreiros de primeira linha [...]. (HOMERO, 1978, p. 161).

5. Conclusão

O que se fez, até aqui, senão indicar a supremacia da realidade e seus processos sobre qualquer pretensão de autonomia metodológica? A dimensão particular do real antecede qualquer método porque, fatalmente, existe independente dele e, neste sentido, “esta realidade é sempre ontológica e, historicamente, uma totalidade”. (NETTO; CARVALHO, 2000, p.80) Necessidade, liberdade e suas determinações existem independentemente de que se faça ou não alguma pesquisa sobre eles. Como diz Lukács, “o automóvel andaria ainda que não se fizesse qualquer sociologia sobre ele”. Por isso, as determinações que os fazem existir não são

atribuíveis ao exercício da pesquisa ou a invenção de categorias explicativas, mas estão dadas na própria existência destas formas de ser. (LUKÁCS, apud HOLZ; KOFLER, 1969, p.12) No caso das experiências do campo jurídico, a realidade, assim como a liberdade, não deriva da criação normativa, da legislação que põe uma realidade nova, mas das condições as quais cabe a criação de normas legais ou não e em quais condições a criação destas normas pode ser completamente obstada pela realidade. É neste ponto que a discussão sobre construção teórica e método interessa diretamente porque antecede o próprio método aplicado pelo Direito, eliminando a pretensão do isolamento característico deste universo. Ao se submeter a realidade e, no caso, a liberdade ao conjunto de relações de produção históricas, vai ficando patente que a liberdade não é um produto do Direito, mas das formas de ser do próprio humano. Os textos seguintes, que pretendem desenvolver o que foi tratado até aqui, apenas inicialmente, vão desenvolver esta teoria que coloca a liberdade como produto das necessidades e possibilidades construídas pelo ser social, sempre sobre relações sociais de produção e dentro das quais o Direito terá um papel muito particular, e não universal como geralmente se faz querer no mundo jurídico.

Diz György Lukács que, o processo científico induz ao envolvimento em torno desta realidade aproximada, “a mais estreita possível”. (LUKÁCS, 1978, p.195) Neste sentido, o processo de conhecimento científico, “aponta para além de sua própria parcialidade e pede para ser inserido em contextos cada vez maiores [...]”, (MÉSZÁROS, 2008, p.93) o que no caso do Direito implica, não apenas ampliar, o que poderia sugerir apenas alguma “transdisciplinaridade” incapaz de romper com aquele isolamento, mas reestruturar a própria lógica da análise histórica e o lugar do Direito dentro dela. Neste caso, o produto do conhecimento, a teoria da *liberdade*, parece se aproximar com maior correção dos objetos reais, porque é o resultado síntese dos processos de conhecimento que “avançam na forma de totalizações parciais”, reunidas em torno de uma “síntese totalizadora dos níveis de conhecimento disponíveis”. (MÉSZÁROS, 1982, p.171) ³³ Por um lado, os limites do conhecimento disponível – o caráter relativo do conhecimento ³⁴ – não implicam em

³³ Trata-se da “‘superação-conservação’ de um estado anterior em uma complexidade crescentemente maior”. (NETTO, 1978, p.67).

³⁴ Lukács diz que “o melhor saber só pode ser um conhecimento relativo e aproximativo”. (HOLZ; KOFLER, 1969, p.17).

relativismo epistêmico em face da realidade.³⁵ Na verdade, é possível “um longo funcionamento de teorias incompletas” (MÉSZÁROS, 1982, p.46) e, em grande, parte equivocadas, em face do real.³⁶ Por outro lado, o avanço do tempo histórico e dos problemas práticos que ele põe para serem resolvidos acaba por demonstrar o grau de realidade ou de falsidade das teorias. Engels expõe este problema:

desde o momento que aplicamos estas coisas, ao nosso uso próprio, submetemos a exatidão de nossos sentidos a uma prova infalível no que se refere a sua exatidão ou falsidade (...) e nossa tentativa de empregá-las teria forçosamente que fracassar. Mas se conseguimos o fim desejado, teremos a prova positiva de que, dentro destes limites, nossa percepção acerca das coisas e de suas propriedades coincidem com a realidade existente fora de nós. (ENGELS, 2005, p. 18).

O desenvolvimento inicial destas relações mais simples parece representar o processo denominado por Lukács como “onto-genéticos”, que vão do particular histórico ao universal e voltam ao particular, no que tange a cada relação social de produção. Destas relações e contradições iniciais emergem novas relações a serem incorporadas e desenvolvidas na análise, da mesma forma que as anteriores e, assim, sucessivamente. Pelo exposto, deve-se tornar claro que as categorias constituintes das *formas de ser* da *necessidade* e da *liberdade*, de forma alguma, reduzem-se a uma derivação mecânica e empobrecida do trabalho. A própria insistência no termo “atividade de trabalho”, como “protoforma” da ação humana implica no desejo de fazer distinção nítida entre o trabalho e outras atividades, como a pintura, a música, a reflexão, etc. (NETTO, 1997, p.45) A atividade de trabalho é a mediação que pode ser localizada no processo histórico como integrante originária do vínculo que estabelece o *reino da necessidade* e o *reino da liberdade* como relação processual e contraditória. Aqui, pode-se dizer que uma teoria do Direito que pretenda tratar da liberdade, nos termos expostos, não pode resumir as relações de produção ao universo do trabalho, assim

³⁵ Como explica José Paulo Netto, “de fato, capitula frente a realidade, aceitando a sua *imediatez* (isto é, sua aparência reificada) e assumindo, como se fosse implicação necessária do caráter relativo de todo conhecimento, um relativismo que redundava no agnosticismo: trata-se das correntes positivistas e neopositivistas, nas quais o capitulacionismo frente a realidade quase sempre se assegura a base do epistemologismo”. (NETTO, 2010, p.244).

³⁶ Diz Lukács: “em Homero e Sófocles, podem ser encontrados contínuos lamentos elegíacos sobre esta potência mística (o dinheiro) que persegue a sociedade e que pretende dominar os homens, mesmo sendo matéria morta”. (HOLZ; KOFLER, 1969, p.18).

como não pode ignorar suas determinações, porque constituintes da própria relação entre os *reinos* que se quer discutir.

Referências:

- ALTHUSSER, Louis. *A Polêmica sobre o Humanismo*. Lisboa. Editorial Presença, 1967.
- ANDERSON, Perry. *A Crise da Crise do Marxismo*. São Paulo. Brasiliense, 1983.
- ANTUNES, Ricardo. *Os Sentidos do Trabalho: ensaio sobre a afirmação e negação do trabalho*. São Paulo. Boitempo, 2007.
- BENDASSOLLI, Pedro Fernando. *O Ethos do trabalho: Sobre a Insegurança Ontológica na Experiência atual com o trabalho*. Tese de Doutorado. São Paulo. USP, 2006.
- BERNAL, John D. *Historia Social de la Ciencia, VI: La Ciencia en la Historia*. Barcelona. Península, 1964.
- CARROL, Lewis. *Alice no País das Maravilhas*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor, 2010.
- CHILDE, Gordon. *O que Aconteceu na História*. Rio de Janeiro. Zahar, 1977.
- ENGELS, Friedrich. *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*. São Paulo. Centauro, 2005.
- _____. *Sobre o Papel do Trabalho na Transformação do Macaco em Homem*. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Obras Escolhidas 2*. São Paulo. Editora Alfa-Ômega, [s.d.].
- FREDERICO, Celso. *O Jovem Marx: as origens da Ontologia do ser social*. São Paulo. Expressão Popular, 2009.
- FROMM, Erich. *Contribuição de Marx para o conhecimento do homem*; In: FROMM, Erich. *A Crise da Psicanálise*. Rio de Janeiro. Zahar, 1971.
- GOETHE, J. W. *Fausto*. São Paulo. Círculo do Livro, V1, [s.d.].
- HOLZ, Hans H; KOFLER, Leo. *Conversando com Lukács*. São Paulo. Paz e Terra, 1969.
- HOMERO. *Odisséia*. São Paulo. Abril, 1978.
- KONDER, Leandro. *Marxismo e Alienação*. Rio de Janeiro. Zahar, 1965.
- _____. *Derrota da Dialética*. São Paulo. Expressão Popular, 2009.
- _____. *Lukács*. Porto Alegre. L&PM, 1980.

KURY, Mário da Gama. *Introdução*; In: ÉSQUILO. *Prometeu acorrentado*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2009.

LAFARGUE, Paul. *Reminiscências de Marx*. In: FROMM, Erich. *Conceito Marxista de Homem*. São Paulo. Zahar, 1979.

LEAKEY, Richard. *Origens*. São Paulo. Melhoramentos, 1982.

LENIN. *Materialismo e Empirocriticismo*. Estampa. Lisboa, 1971.

LESSA, Sérgio. *Para Compreender a Ontologia de Lukács*. Ijuí. Editora Unijui, 2007.

LEWIS, John. *O Homem e a Evolução*. São Paulo. Paz a Terra, 1972.

LUKÁCS, Georg. *A autocrítica do marxismo*. Temas de ciências humanas 4. São Paulo. Livraria Editora Ciências Humanas, 1978a.

_____. *As Bases Ontológicas do Pensamento e da Atividade do Homem*. Rio de Janeiro. Editora UFRJ, 2007.

_____. *Introdução a uma Estética Marxista*. São Paulo. Civilização Brasileira, 1978.

_____. *O Jovem Marx e outros escritos*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007a.

_____. *O Jovem Hegel*. In: *O Jovem Marx e outros escritos*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007b.

_____. *Ontologia del Ser Social: El Trabajo*. Buenos Aires. Herramienta, 2004.

_____. *Pensamento Vivido: Autobiografia em Diálogo*. Viçosa: Editora UFV, 1999.

_____. *Prolegômenos para uma Ontologia do Ser Social*. São Paulo. Boitempo, 2010.

MARCUSE, Herbert. *Razão e Revolução*. São Paulo. Paz e Terra, 2004.

MARKUS, Gyorgy. *Marxismo y Antropologia*. Barcelona. Grijalbo, 1974.

MARX, Karl. *18 Brumário de Luis Bonaparte*. São Paulo. Paz e Terra, 2002.

_____. *A Ideologia Alemã*. São Paulo. Martins Fontes, 2007.

_____. *A Sagrada Família*. São Paulo. Boitempo, 2009.

_____. *Crítica do Programa de Gotha*. São Paulo. Alfa-Ômega, s/Data.

_____. *Grundrisse*. London. Penguin Books, 2005a.

_____. *Manifesto Comunista*. São Paulo. Boitempo, 2007.

-
- _____. *Manuscritos Econômicos Filosóficos*. São Paulo. Boitempo, 2008.
- _____. *Miséria da Filosofia*. São Paulo. Centauro, 2006a.
- _____. *O Capital, L1, V1 e V2*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2008a.
- _____. *O Capital, L3, V4*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1974.
- _____. *O Capital, L3, V6*. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil, 1991.
- _____. *Para a Crítica da Economia Política*; In: MARX, Karl. *Os Pensadores*. São Paulo. Abril, 1978.
- _____. *Sobre Proudhon*; In: MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *Obras Escolhidas, VI*. Alfa-Ômega, S/Data.
- _____. *Trabalho Produtivo e Improdutivo*; In: ANTUNES, Ricardo. *A Dialética do Trabalho: escritos de Marx e Engels*. São Paulo. Expressão Popular, 2004.
- _____. *Troca, Igualdade e Liberdade*. Temas de ciências humanas 3. São Paulo. Livraria Editora Ciências Humanas, 1978b.
- MERANI, Alberto. *A Conquista da Razão*. São Paulo. Paz e Terra, 1972.
- MÉSZÁROS, Istvan. Marx “Filósofo”. In: HOBSBAWM, Erich. *História do Marxismo*. São Paulo. Paz e Terra, 1983.
- MÉSZÁROS, István. *Teoria da Alienação em Marx*. São Paulo. Boitempo, 2006^a.
- NAVES, Márcio Brilharinho. *Marxismo e Direito*. São Paulo. Boitempo, 2008.
- NETTO, José Paulo. *Possibilidades Estéticas em História e Consciência de Classe*. São Paulo. Temas de Ciências humanas 3. Livraria Editora Ciências Humanas, 1978.
- _____. *Capitalismo e Reificação*. São Paulo. Livraria Editora Ciências Humanas, 1981.
- _____. *Posfácio*; In: COUTINHO, Carlos Nelson. *O Estruturalismo e a Miséria da Razão*. São Paulo. Expressão Popular, 2010.
- ROBINSON, Joan. *Liberdade e Necessidade: Uma introdução ao estudo da sociedade*. Rio de Janeiro. Zahar, 1971.
- SANTOS, Boaventura de Souza. *Um Discurso sobre as Ciências*. Cortez. São Paulo, 2009.
- ZAIDAN, Michel. *Crise da Razão Histórica*. Campinas. Papyrus, 1989.