

## O PROBLEMA DA ALIENAÇÃO

Rubem A. Alves

Universidade Estadual de Campinas

### I – INTRODUÇÃO

A alienação é um dos temas centrais do pensamento filosófico Ocidental. Frequentemente, entretanto, não nos damos conta de que este conceito encerra três sentidos bastante distintos.

1 – O primeiro deles tem o seu lugar no contexto do discurso político-social. Quando, por exemplo, com a dissolução da ordem medieval, a sociedade emergiu como um problema a exigir uma explicação, o conceito de alienação foi usado para explicar a curiosa transição do indivíduo para a sociedade. Encarado de um ponto de vista psicológico, o indivíduo é um centro de interesses específicos e particulares, em busca da satisfação dos seus desejos. Colocados estes indivíduos, em toda a sua multiplicidade e variedade, numa situação de justaposição espacial uns em relação aos outros, não chegamos nunca ao conceito de ordem social. Ao contrário, teríamos uma situação de competição e luta selvagem em que cada um lutaria, em oposição aos outros, pela satisfação dos seus interesses: “guerra de todos contra todos”. Como explicar que isto realmente não se dê? Como explicar que, indivíduos isolados, portadores de interesses distintos e conflitantes, se comportem de maneira razoavelmente harmônica e integrada, tal como observamos na ordem social? A resposta oferecida pelos teóricos do contrato social foi a seguinte: a sociedade só pode ser explicada se, no ato que a fundou, os indivíduos abandonaram voluntariamente os seus projetos individuais, oriundos de suas estruturas biológicas e psicológicas, e se entregaram a uma ordem superior, produto deste próprio ato de renúncia própria. Este ato de abandono da vontade individual em favor de uma vontade coletiva instaurada por meio de um contrato é o que se denomina alienação.

Neste contexto a alienação é um processo de natureza jurídica. O seu uso, na teoria social, se deriva do seu uso no contexto das transações comerciais. Aqui, alienação significa abandono voluntário de propriedade e transferência dela a outra pessoa. Referimo-nos, por exemplo, à alienação de bens. O que é alienar um bem? É abdicar de sua posse em favor de outro. De maneira semelhante o indivíduo isolado abandona aquilo que lhe pertencia de direito, ou seja sua vontade e interesses particulares, em favor de uma vontade coletiva, pois somente através deste ato se instaura a ordem.

Da mesma forma como o ato de alienação de uma propriedade é um fato objetivo, que pode ser descrito e analisado independentemente dos estados subjetivos daqueles que participam na transação, a alienação social é uma realidade objetiva que indica a autonomia da ordem social e a sua independência em relação aos indivíduos que dela participam, implicando sempre uma repressão das vontades individuais. Trata-se, portanto, de uma regra do pensar sociológico que proíbe ao cientista tentar construir o social a partir do psicológico. A ordem social é "sui generis" e deve ser encarada como se fosse uma coisa, movida por leis que lhe são específicas.

Esta visão da ordem social sofre uma transformação profunda quando se toma consciência do fato de que o contrato social não se estabelece por iguais: ele é imposto pelos fortes sobre os fracos. Se este é o caso somos então forçados a concluir que, ainda que seja verdade, toda ordem social exige certo grau de alienação; a alienação, na sua presente forma histórica não é ontologicamente necessária e poderá ser abolida se se processar uma inversão na distribuição de forças que mantém a sociedade sob sua organização atual. É isto que encontramos, por exemplo, nas análises da alienação da sociedade capitalista, no pensamento de Marx.

2 — O segundo uso do conceito alienação encontra o seu lugar no discurso epistemológico. Contrariamente ao seu uso jurídico, a alienação se refere aqui especificamente aos estados subjetivos de indivíduos e grupos. Alienado é o indivíduo cujas idéias não constituem conhecimento efetivo do real, mas são antes expressões de estados emocionais individuais e coletivos. O discurso expressivo seria, assim, basicamente alienado, na medida em que ele confunde desejos com aquilo que é. Assim, os ídolos de Bacon, a ideologia em Marx, a neurose em Freud são expressões de alienação.

O programa da ciência Ocidental é a liquidação da alienação. Ela deseja instaurar um método que elimine totalmente a interferência de fatores subjetivos no processo de conhecimento: que o sujeito se cale para que o objeto fale; que a imaginação seja subordinada à observação. O ideal de objetividade, de conhecimento desinteressado e de liberdade face a valores ( value-freedom ) são expressões deste programa. A neurose deve ser conquistada pela "educação para a realidade" ( Freud ), a ideologia deve ceder lugar à ciência.

3 — O terceiro sentido do conceito de alienação encontra o seu lugar nos discursos que buscam compreender a condição humana em toda a sua particularidade emocional e afetiva. Não mais os processos sociais, não mais o conhecimento objetivo do real, mas a dor, o sofrimento

mento, a angústia. A alienação existe aqui nos discursos psicológico, existencialista, teológico. Qual é a condição humana? Vivemos num mundo amigo? Relacionamo-nos livremente com os outros? Ou não será verdade que nos encontramos frente a Outro alheio e hostil, que nos ameaça a todo o momento? Frente a este mundo alheio e hostil não nos resta outra alternativa a não ser a de nos escondermos dentro dos limites de nossa própria subjetividade, ao mesmo tempo em que operamos funcionalmente, por meio de uma disciplina repressiva auto-imposta, na esfera da exterioridade. Alienação significa, aqui, o caráter ameaçador da realidade externa, tanto de indivíduos quanto de estruturas; significa o movimento de recolhimento subjetivo; significa a artificialidade das regras de operação efetiva pelas quais nos comportamos socialmente. Significa, em última análise, o esfacelamento e a fragmentação da experiência humana, dividida entre uma identidade reprimida e uma funcionalidade imposta.

## II – ALIENAÇÃO E RELIGIÃO

O conceito de alienação tem sido usado com grande freqüência para qualificar os fenômenos religiosos. E existe um sentido deste conceito que os próprios teóricos da religião aceitariam. Na verdade, a religião é sempre uma **expressão** de alienação, o “suspiro da criatura oprimida”, um “protesto contra o sofrimento real”. No paraíso e na cidade santa não existem templos: a religião só pode existir para o homem “depois da queda”, o homem que perdeu o paraíso, o homem que não entrou na cidade santa... Considerada sob este prisma, a consciência religiosa contém sempre, ainda que de forma reprimida e inconsciente, um projeto de natureza política. A consciência que suspira em decorrência da opressão e que protesta contra o sofrimento, se projeta idealmente para a superação de tais condições. Não importa se os símbolos de que a consciência religiosa lança mão não sejam “cópias verdadeiras” do real. Na verdade, perguntaria a consciência religiosa, se as nossas representações se limitarem a descrever o dado, não estaremos condenados a uma postura conservadora e de ajustamento? Uma consciência que apenas descreve o real e é submissa a ele não está condenada, por esta mesma postura objetivista, a se reconciliar com ele? Ao contrário, se estamos em conflito com o real e projetamos a sua transformação não é necessário que criemos símbolos de sua própria superação, símbolos estes que, por se referirem a um futuro inexistente e proibido pelo presente, só são sustentados pelo desejo e a imaginação — símbolos que têm de ter um caráter religioso, portanto? Considerada sob tal ponto de vista, a

alienação é o pressuposto da crítica e da transformação. Uma consciência não alienada, que se sente em casa no presente, é a consciência ajustada a ele e que, epistemologicamente, se apresentará como consciência objetiva e que nada mais faz que refletir o dado.

Não é esta, entretanto, a forma mais corrente da aplicação do conceito de alienação aos fenômenos religiosos. Quando se diz que religião é alienação, dois juízos negativos estão presentes:

a) A consciência religiosa é falsa consciência, neurose ou ideologia. Ela se situa no campo da patologia do saber. Pode ser analisada como fenômeno curioso e exótico, mas vazia de qualquer sabedoria sobre o real. O cientista pode estudá-la mas não pode dar-lhe ouvidos. Na verdade, o propósito da ciência seria a liquidação da consciência religiosa. Uma consciência científica é uma consciência que, necessariamente, já ultrapassou a fase de infantilismo psíquico representada pela religião. Esta é, por exemplo, a postura do marxismo ortodoxo e da psicanálise.

b) A consciência religiosa é sempre conservadora, em oposição à ciência, que seria crítica. E isto porque, segundo tal enfoque, a religião oferece, necessariamente, uma explicação metafísica e uma legitimação ideológica para o status quo. Assim sendo, a alienação religiosa seria um obstáculo à superação da alienação real. Restar-nos-ia perguntar se as formas históricas da religião nos permitem tal conclusão. É verdade que, freqüentemente, a religião é um aparato legitimador e conservador. Mas será que isto esgota a sua verdade? O próprio Engels percebeu que este não era o caso, em oposição a Marx. E, inversamente, está longe da verdade que a consciência científica seja crítica e revolucionária. Na medida em que a ciência emerge, é sustentada e se desenvolve a partir de condições econômicas e políticas que, na maioria absoluta dos casos, são aquelas das classes dominantes, seria de se espantar que ela pudesse ser crítica e revolucionária. O oposto parece prevalecer. Acobertada por uma ideologia de objetividade e de neutralidade face a valores, a ciência tem se colocado freqüentemente e sem pudor algum, ao lado das causas econômicas e políticas mais questionáveis.

Tal enfoque do fenômeno religioso tem conseqüências diretas sobre a pesquisa. Em primeiro lugar, sabe-se que os pressupostos teóricos de que fazemos uso na investigação científica tendem a predeterminar a nossa escolha dos dados considerados significativos. Assim, considerada a priori como alienação, a pesquisa sempre concluirá de forma que consubstancie as premissas de onde partiu. Em segundo lugar, se a religião é alienação, expressão da patologia político-social, ela deixa de ser conside-

rada como fator significativo, digno de ser investigado. O que é determinante, em última análise, são os fatores infra-estruturais dos quais a religião é nada mais que um simples reflexo invertido. Ela é, assim, relegada ao campo dos epi-fenômenos.

As notas que se seguem têm por objetivo contribuir para a elucidação deste problema. Elas nada mais são que notas para a leitura dos textos a que se referem, e têm um propósito eminentemente didático.

### III – LUDWIG FEUERBACH

Nota: As referências à obra de Feuerbach **Das Wesen des Christentums** ( Leipzig, 1841 ) são retiradas da tradução para o inglês **The Essence of Christianity** ( New York, Harper & Row, 1957 ).

1.1 – Somente um apaixonado pela religião se daria ao trabalho de uma análise tão minuciosa como a que encontramos em **A Essência do Cristianismo**. Somente um apaixonado pela religião teria coragem de escrever um livro que lhe custaria a carreira acadêmica e o condenaria ao ostracismo intelectual pelo resto de sua vida. Nem mesmo Kant teve tal coragem. Diante das reações desfavoráveis provocadas pela primeira edição da **Crítica da Razão Pura**, em virtude da destruição da teologia racional que ela contém, ele escreveu habilidosamente no prefácio à 2ª edição: “Achei, portanto, necessário negar o **conhecimento**/de Deus/ a fim de fazer lugar para a fé”. Nada disto encontramos em Feuerbach. Nenhuma concessão. Nenhuma retratação. “O clamor provocado pelo presente trabalho”, diz ele no prefácio à segunda edição, “não me surpreendeu e conseqüentemente em nada modificou a minha posição” ( p. XXXIII ).

1.2 – **A Essência do Cristianismo** contém uma crítica radical da teologia. Mais do que isto, ela contém uma “demitologização” das pretensões teóricas da religião. Como, portanto, justificar a nossa afirmação anterior, de que Feuerbach era um apaixonado pela religião? Ele mesmo nos dá a resposta. Sua intenção não era destruir mas redescobrir; não silenciar a voz da religião, como ilusão ou quimera, mas oferecer um código que nos permitisse entender os seus segredos.

“A minha obra contém uma tradução fiel e correta da religião cristã, da linguagem imaginativa Oriental para a linguagem comum” ( p. XXXIII ).

“Eu não digo, de forma alguma, que Deus é nada, que a Trindade é nada, que a Palavra de Deus é nada etc. Isto seria muito fácil! Eu somente mostro que estes símbolos não são aquilo que as ilusões da teologia deles fazem” ( XXXVIII ).



O que é ilusão não é a religião mas, antes, a tradução que dela faz a teologia, transformando-a em conhecimento de uma realidade metafísica, supra-sensória.

2.1 — É muito difícil entender o que é falado. A cada passo, em nossa experiência diária, tomamos consciência disto. Frequentemente, depois de conversar por horas a fio com alguém, e de nos explicar e reexplicar por meio de expressões como “Não era bem isto que eu queria dizer”, “o senhor não me entendeu”, “não me exprimi com clareza”, concluímos silenciosamente: “Quantos mal-entendidos em meio a tantas palavras”. É curioso. Parece que não deveria ser assim. Falamos a mesma língua. Usamos palavras que ambos conhecemos. E, a despeito disto, as significações não foram comunicadas. Por quê? É que os sentidos não podem ser comunicados diretamente. Como bem observou Wittgenstein, “uma palavra tem o sentido que alguém lhe deu” ( **The Blue and Brown Books**, New York, Harper & Row, 1958, pág. 28 ). “O sentido de uma palavra é o seu uso na linguagem” ( **Philosophical Investigations**, New York, The MacMillan Co., 1968, §43 ). Para se entender não basta ler ou ouvir. É necessário descobrir o **código** segundo o qual as palavras são usadas.

A religião se revela, entre outras coisas, por meio de um discurso. Enquanto não descobrimos o código que rege o uso dos seus símbolos, o discurso religioso permanece como um enigma ou como um equívoco. Ou não a entendemos ou a entendemos de forma equivocada. E isto porque, no ato de interpretação do discurso religioso, fazemos uso de códigos que lhe são estranhos. Este é o problema de Feuerbach. Que código devemos usar para a compreensão da religião? À sua frente estão dois interlocutores: os teólogos e os representantes da mentalidade empirista.

2.2 — Embora isto pareça estranho o fato é que estes dois tradicionais inimigos fazem uso de uma mesma teoria da linguagem. Ambos pressupõem que o sinal verbal tem ou deva ter uma relação direta e unívoca para com um objeto exterior.

2.2.1 -- Se a religião fala de Deus, diria o teólogo, ela está-se referindo a uma entidade concreta e definida que existe em algum lugar. Para a teologia tradicional a linguagem religiosa é como uma janela que se abre para um mundo exterior e superior.

2.2.2 — A mentalidade empirista aceita a mesma filosofia da linguagem. Cada sinal, na medida em que é significativo, deve apontar para uma entidade concreta. E isto porque as idéias nada mais são que produtos das sensações, e as sensações ocorrem em decorrência de estímulos do

mundo exterior. Assim sendo, o sentido de cada sinal verbal é a sensação a que ele se refere. Ora, como não existe nenhuma experiência sensória que corresponda ao Deus da religião ( que é ser infinito, eterno, onipresente ? ), os sinais religiosos devem ser considerados como totalmente destituídos de significação. Só resta seguir o conselho de Hume:

“Quando percorremos as nossas bibliotecas, convencidos destes princípios, que destruição temos de fazer ! Tomemos em nossas mãos qualquer volume de teologia ou metafísica, por exemplo, e perguntemos: Contém ele qualquer raciocínio abstrato relativo à quantidade e ao número ? Não. Contém ele qualquer raciocínio experimental relativo a matérias de fato e à experiência ? Não. Lançai-o ao fogo, então, pois nada mais contém que sofisma e ilusão”. ( **An Inquiry Concerning Human Understanding**, New York, The Liberal Arts Press, 1955, pág. 173. )

### 2.3 — Que alternativas se abrem para a religião ?

Uma delas seria optar pela hermenêutica teológica. Mas para isto seria necessário rejeitar a ciência. Seria isto possível ? Não se condenaria a religião, por meio desta opção, a se tornar uma realidade anacrônica ? Para Feuerbach, a versão tradicional do Cristianismo, o Cristianismo do dogma, já era uma coisa do passado.

“O Cristianismo já desapareceu há muito tempo, não apenas da razão mas da vida humana. Ele permanece... como nada mais que uma **idéia fixa**, em flagrante contradição com nossas companhias de seguro, nossas estradas de ferro e trens a vapor, nossas galerias de pintura e escultura, nossas escolas militares e industriais, nossos teatros e museus científicos” ( pág. XLIV ).

A outra possibilidade seria simplesmente considerar a religião como engano mental, ilusão ou falsa consciência, nas linhas do empirismo e positivismo. Mas será que esta perspectiva realmente faz justiça aos próprios fatos científicos relativos à linguagem ? Pode a consciência ser compreendida nos moldes da psicologia empirista ? Será ela puramente passiva, receptiva ?

3.0 — Feuerbach rejeita ambas as alternativas. E ao fazer isto sugeriu uma nova avenida para a compreensão da religião.

### 3.1 — De início coloca-se ao lado da tradição empirista.

“Eu repudio, de forma incondicional, a especulação absoluta/Hegel/, imaterial e auto-suficiente, aquela especulação que

retira seus materiais do interior de si mesma. Sou radicalmente diferente dos filósofos que arrancam os olhos para ver melhor. Encontrei minhas idéias em materiais que podem ser apropriados apenas através da atividade dos sentidos. Não produzo o objeto a partir do pensamento, mas o pensamento a partir do objeto" ( p. XXXIV ). "As proposições que uso como premissas... não são proposições a priori, inventadas, produtos da especulação. Elas surgiram a partir da análise da religião. Elas nada mais são que... generalizações das conhecidas manifestações da natureza humana" ( pág. XXXIII ).

3.2 — Mas aqui já descobrimos algo que o separa do empirismo. Ele fala das "conhecidas manifestações da natureza humana". O empirismo clássico afirma que as idéias nada mais são que representações ou cópias das coisas. Em consequência, todas as idéias que não fossem resultado das sensações eram automaticamente classificadas como erro ou ilusão. A imaginação, em geral, e a religião em particular, tinham necessariamente de ser consideradas como formas de desarranjo mental. Feuerbach, ao contrário, parte das "conhecidas manifestações da natureza humana": onde quer que encontremos o homem, aí o descobrimos envolvido na produção da imaginação e da religião. Como interpretar este dado empírico inegável? Levando-se o empirismo até às suas últimas consequências, é forçoso reconhecer que a consciência reduplicativa de que ele fala não é encontrada nunca, como fato empírico. O que é oferecido à observação é uma consciência que recusa a ajustar-se aos critérios empíricos. Assim, é necessário partir da premissa que nos é dada pela própria história, de que a imaginação e a religião são expressões permanentes da própria essência humana.

3.3 — O problema hermenêutico está em descobrir a razão por que o homem produz a religião. Que é que ela significa? Qual a chave que nos permite decifrar-lhe o enigma? Se as imagens religiosas não se referem aos deuses, como pensava a teologia, e se a imaginação não pode ser reduzida à ilusão, como pretendia o empirismo, que caminho nos resta?

"A religião é um sonho da mente humana. Mas mesmo nos sonhos não nos encontramos no vazio /empirismo/ ou nos céus /teologia/, mas na terra, no reino da realidade. O que ocorre é que nos sonhos vemos as coisas reais no esplendor mágico da imaginação e do capricho, ao invés de simples luz diurna da realidade e da necessidade" ( XXXIX ).

O problema de compreender a religião é idêntico ao problema da compreensão dos sonhos. A verdade dos sonhos não é dita de forma



direta. Suas imagens não correspondem diretamente a objetos empíricos. Significa isto que eles são falsos ou destituídos de sentido? Interpretados de forma literal os sonhos são absurdos. Compreendida a sua linguagem, entretanto, sua significação se revela como uma significação humana. Na interpretação dos sonhos é necessário ter em mente que os signos não apontam diretamente para o significado. Eles apenas sugerem uma significação: são símbolos. A teologia afirmava: os símbolos religiosos se referem a Deus. O empirismo contestava: os símbolos religiosos a nada se referem. Feuerbach afirma: os símbolos religiosos se referem ao homem.

“Certamente para a época presente, que prefere o sinal à coisa significada, a cópia ao original, a fantasia à realidade, a aparência à essência, esta mudança /de critérios interpretativos/ é, pelo menos, uma profanação irresponsável” ( XXXIX ).

3.4 — Feuerbach denomina seu método de histórico-filosófico ( XLI ) em oposição a mera análise histórica do Cristianismo. A análise é histórica porque os seus materiais básicos são extraídos das expressões históricas da religião. Mas o histórico é qualificado pelo filosófico. Que significa isto? A crítica histórica, frente aos documentos, fazia a pergunta: “Isto realmente pode ter ocorrido?” E para responder à questão tomava como seu quadro de referências os limites rigorosamente definidos pelo determinismo da natureza. É lógico que, num mundo fechado e auto-suficiente, como aquele descrito pela ciência, nenhum milagre poderia ocorrer. A crítica histórica, assim, perguntaria se “isto ou aquilo **pode** acontecer” ( XLI ). Uma vez verificada a impossibilidade do milagre, ele seria excluído para o campo das fábulas, na medida em que o historiador se aprofundaria na busca daquilo que realmente ocorreu. O milagre, assim, poderia e deveria ser “explicado” em termos de enganos de percepção ou ilusões mentais provocadas por estados emocionais. Para Feuerbach esta maneira de se fazer perguntas aos materiais históricos é um equívoco, porque ela não responde a outra questão: quais os impulsos que levam o homem a imaginar coisas? Que é que ele está tentando dizer ao se recusar a simplesmente registrar aquilo que realmente ocorreu? A história não pode ser entendida como conjunto de fatos brutos, a serem verificados de acordo com os cânones positivistas. Ela é mais do que isto. A história é a arena onde a essência humana se expressa. E, por isto mesmo, todos os produtos da imaginação têm uma significação. A imaginação é o campo das significações, ela possui densidade de sentido que os próprios fatos históricos não possuem. Assim, em oposição à crítica histórica que simplesmente pergunta se o milagre ocorreu ou não, diz Feuerbach: “eu somente mostro **o que** é o milagre” ( XLII ): “o poder do milagre é nada mais que o poder da

imaginação" ( pág. 130 ). Aquilo que uma crítica histórica elimina como inverossímil, a crítica histórico-filosófica retém como expressão ou revelação da essência humana.

4.0 — "A religião tem a sua base na diferença essencial entre o homem e o bruto — os brutos não têm religião" ( pág. 1 ). "Mas qual é a diferença essencial entre o homem e o bruto ? A resposta mais simples, mais geral e também mais popular a esta questão é — a consciência" ( pág. 1 ).

4.1 — É lamentável que freqüentemente as discussões sobre Feuerbach parem aqui. Alega-se que Feuerbach constrói o seu argumento sobre a idéia de "essência humana" e, "como tal coisa não existe", tudo o que se segue é irrelevante. É curioso que tal objeção não se levante contra Freud. Na verdade, o seu conceito de inconsciente muito se aproxima da idéia feuerbachiana de essência. Para ambos o que está em questão é um conjunto de funções que podem ser observadas universalmente, e que se encontram normalmente reprimidas. Em Feuerbach, por exemplo, o homem nunca toma consciência de sua essência de forma direta. Ele não conhece o que ele é. A essência se revela por meio de uma série de símbolos cujo significado permanece oculto ao próprio sujeito. Este é, por exemplo, o sentido dos símbolos religiosos.

4.2 — Que existe de específico na vida mental do homem que o distingue dos outros animais ? Responde Feuerbach:

"O bruto tem uma vida simples, o homem, uma vida dupla. No bruto, a vida interna é idêntica à vida externa. O homem tem, a um tempo, uma vida interna e uma vida externa" ( pág. 2 ).

Durkheim repetiria a mesma coisa. A semelhança é tão notável que sou levado a pensar que se trata de uma citação de Feuerbach: "Os animais conhecem apenas um mundo: aquele que percebem pela experiência interna e externa. Apenas os homens têm a capacidade de conceber o real, de adicionar algo ao real" ( **The Elementary Forms of the Religious Life**, New York, The Free Press, 1965, pág. 469 ).

A vida mental do animal é reduplicativa: o protótipo ideal empirista de consciência. A consciência animal não tem condições de transcender o dado, não pode "adicionar ao real". Por isto, sua relação com o mundo é tranqüila, de ajustamento. Não encontramos entre eles nem artistas, nem revolucionários, nem neuróticos e nem o fenômeno da religião. Falta-lhes imaginação. O animal está imerso no seu mundo. Sente-o, vive-o, aceita-o. A relação do homem com o mundo, ao contrário, é problemática. Não ajustamento, mas tensão permanente. Estaria aqui a

essência da neurose? A resposta freudiana é afirmativa. O homem é um ser partido entre duas realidades. “O propósito da vida é simplesmente o programa do princípio do prazer. Este princípio domina a operação do mecanismo mental desde o início. “Mas em oposição a ele está “o mundo todo, tanto o microcosmos quanto o macrocosmos”. A neurose é a rebelião contra um mundo impessoal e implacável, por parte de um homem que vive em função da imaginação, filha do amor ( **Civilization and Its Discontents**, New York, W. W. Norton & Co. pág. 23 ). Nas palavras de Camus, “o homem é a única criatura que se recusa a ser o que é”; “com a rebelião nasce a consciência” ( **The Rebel**, New York, Random House, 1956, pág. 11 e pág. 15 ). Ou, nas palavras de E. Bloch, para o homem “o que é não pode ser verdade”. O dualismo, ou mais precisamente a dialética, divide assim o mundo entre **o que é** ( a realidade objetiva ) e **o que deve ser** ( o ético ), aquilo que é dado objetivamente como fato e as exigências antropológicas do homem que vive e sofre estes fatos e se organiza para a sua superação.

Tal conflito revela uma tensão entre a existência ( o que é ) e uma exigência ética de superação ( a essência ). Segue-se a conclusão inevitável: para o homem o absoluto não é o dado mas a sua própria essência. O homem é o seu próprio Deus.

“Se as plantas tivessem olhos, gustação e capacidade de pensar, cada uma delas diria que a sua flor é a mais bela” ( pág. 8 ). “Existir é um bem” e, por isto mesmo, “todo ser é em e por si mesmo infinito, tem o seu Deus, o ser mais alto que se pode conhecer em si mesmo”. O argumento ontológico de Anselmo é recuperado e invertido.

O “*quo majus cogitari non potest*” do **Proslogium** deixa de ser uma entidade além e passa a ser o próprio ser vivo. “O que é finito para a compreensão é nada para o coração” ( pág. 6 ). E como minha existência é tudo para o meu coração ela tem de ser infinita para a compreensão; assume os atributos da divindade.

#### 5.0 — Que é a religião ?

“O solene desvelar dos tesouros ocultos do homem, a revelação dos seus pensamentos íntimos, a confissão pública dos seus segredos de amor” ( pág. 13 ). “Como forem os pensamentos e as disposições do homem, assim será o seu Deus; quanto valor tiver um homem, exatamente isto e não mais, será o valor do seu Deus. Consciência de Deus é autoconsciência, conhecimento de Deus é

autoconhecimento" ( pág. 12 ). "Deus é a mais alta subjetividade do homem, abstraída de si mesmo." ( pág. 31 ). "Este é o mistério da religião: o homem projeta o seu ser na objetividade e então se transforma a si mesmo num objeto face a esta imagem de si mesmo, assim convertida em sujeito" ( pág. 30 ).

Estes textos nos dizem acerca da religião como fenômeno antropológico positivo, **expressão** da natureza humana, e ao mesmo tempo nos dizem de sua corrupção como **alienação**. A fim de se recuperar o sentido positivo da religião a sua forma alienada deve ser destruída.

5.1 — Qual é a chave hermenêutica para a compreensão da religião? Religião é antropologia, "teologia é antropologia" ( XXXVII ). Tudo o que o homem fala acerca de Deus, através da linguagem religiosa, nada mais é que uma confissão de suas aspirações e projetos. Deus é o **meu summum bonum**, o meu ser, em sua plena realização. Feuerbach viu nesta sua fórmula a explicação definitiva do dogma cristão do Deus encarnado: Deus só pode ser conhecido como homem.

Se isto é verdade, então é necessário afirmar também: "o ateísmo é o próprio segredo da religião" ( pág. XXXVII ). É necessário elucidar o que foi dito. Dois homens, contemplam uma casa. Um deles aponta para ela e diz: "Há um homem no seu interior". O outro retruca: "Você está louco. A casa está vazia." Teísta e ateu. Um afirma e o outro nega a existência de um ser. Ambos concordam em que a casa está lá. Em nossa parábola a casa simboliza as regiões metafísicas que ambos afirmam ver. Teísta e ateu habitam um mesmo cosmos. Somente não concordam sobre sua densidade demográfica. Qual o ateísmo de Feuerbach? Seria aquele de um terceiro interlocutor que se juntaria ao diálogo e depois de olhar na direção apontada diria: "Mas, que casa? Não vejo casa alguma". Não há espaços metafísicos exteriores. Tais espaços nada mais são que os espaços interiores da consciência projetados na exterioridade. São reais estes espaços? Absolutamente reais, como expressões de uma realidade humana. São reais como árvores e pedras? Não. São reais não como entidades presentes mas como expressões de um projeto, como representações da "fé num futuro histórico, no triunfo da verdade e da virtude" ( XXXIV ). O discurso religioso, assim, é a expressão-protesto da criatura oprimida, impossibilitada de se realizar dentro das condições dominantes. Sua realidade e seu projeto não desaparecem. Realizam-se simbolicamente nos símbolos religiosos, que se constituem num horizonte para a ação. Ele oferece os pontos de referência de um projeto político de liberação da essência. Quando, entretanto, o horizonte se transforma em outro mundo, autônomo e independente, a verdade da religião se transformou em falsidade. O

projeto político foi reduzido a um espaço e a um tempo já existentes. Torna-se inútil qualquer atividade de transformação. A consciência religiosa se traduz então em busca de salvação: como passar deste espaço miserável atual para o espaço divino? Compreender a verdade da religião é compreender duas coisas. Primeiro, que não estamos condenados ao presente. A consciência o rejeita. A prática política pode transformá-lo. Segundo, que as verdades da religião, escondidas em seu manto simbólico, poderão tornar-se nas verdades de amanhã.

“Eu creio firmemente que muitas coisas — sim, muitas coisas — que os homens míopes, pusilânimes e práticos de hoje consideram nada mais que vôos da imaginação, idéias que nunca se realizarão, meras quimeras, existirão amanhã ... em plena realidade” ( pág. XXXIV ).

## 6.0 — Conclusões

6.1 — Deixando de lado o conceito Feuerbachiano de essência, que tem inegavelmente um sabor substantivo e a-histórico, teríamos de nos perguntar se os subsídios das ciências humanas nos permitem compreender o homem como um ser dividido entre uma face externa, regida pelo discurso do cotidiano e pelas receitas institucionais práticas a que estamos submetidos, e uma face interna, reprimida, proibida, que articula um discurso desiderativo e subversivo, e que busca objetos ausentes no mundo real. Se este é o caso, perguntamo-nos se a investigação científica da religião, aquela investigação que se detém em sua face externa, analisando o discurso religioso óbvio, sua ideologia, suas organizações sociais, suas relações com classes sociais, suas funções sociais — sim, perguntamo-nos, não estaremos neste caso investigando tudo sobre a religião exceto o projeto de superação que ela contém. E não estaremos, ao assim proceder, contribuindo para a própria alienação religiosa, na medida em que não realizamos a hermenêutica dos seus sonhos? É necessário ouvir a sabedoria contida no discurso religioso. Ela nos remete a uma realidade humana profundamente enraizada no desejo.

6.2 — Se as ciências humanas estão interessadas em algo mais que a descrição e explicação da superfície visível do social, se elas se propõem a exercer uma função pedagógica de levar os atores a dar, para si mesmos, “contas do sentido último de sua própria conduta” ( Max Weber, “Science as Vocation”, Gerth & Mills, **From Max Weber: Essays in Sociology**, New York, Oxford Press, 1958, pág. 152 ) é necessário que elas aceitem também como sua a tarefa de interpretação de sonhos, de hermenêutica, e elaborem um discurso não apenas dirigido aos círculos acadêmicos onde a religião já desapareceu, mas dirigido aos próprios atores.



6.3 — Notem que no discurso feuerbachiano a **alienação** é um conceito ambivalente e que não pode ser jogado pela janela como simples ilusão. As alienações são expressivas. Surgem de condições reais de vida. São, portanto, fatos sociais como outros fatos sociais. Eu sugeriria que as alienações venham a existir quando os projetos de realização de desejo, por parte do sujeito, defrontam com os obstáculos e as proibições do real. Sob tais condições de repressão, a única forma de sobrevivência que lhes resta é a transformação do projeto de transformação e expressão num discurso simbólico em que os desejos assumem a forma de entidades. Malinowski oferece uma explicação semelhante para a mágica:

“Vejam a situação na qual encontramos a magia. O homem, engajado numa série de atividades práticas, chega a uma situação que o frustra: o caçador é desapontado por sua presa, o marinheiro não tem os ventos propícios, o construtor de canoas lida com um material desconhecido e ele não está certo se agüentará as pressões, uma pessoa sadia perceber que suas forças lhe faltam. ... Abandonado por seu conhecimento, confundido por suas experiências passadas e por suas habilidades técnicas, ele compreende a sua impotência. Não obstante, o seu desejo o domina de forma ainda mais forte. Sua ansiedade, seus medos e esperanças, o induzem a uma tensão no seu organismo que o levam a algum tipo de atividade. ... O seu sistema nervoso e o seu organismo inteiro o impulsionam na direção de alguma atividade substitutiva. Obcecado pela idéia do fim desejado, ele o sente e vê. O seu organismo reproduz os atos sugeridos pela antecipação da esperança, ditados pela emoção da paixão tão fortemente sentida. ... Estas reações às emoções muito fortes ou desejos obsessivos são respostas naturais do homem a tais situações, baseadas num mecanismo psicofisiológico universal.”

( Malinowski, **Magic, Science and Religion**, Garden City, Doubleday 1954, p. 79 — 80.)

Se Malinowski está correto, a magia é uma cristalização simbólica da realização do desejo, uma manifestação de esperança que não se deseja abandonar. Na verdade, se o caçador, o marinheiro, o fazedor de canoas e o enfermo abandonassem suas esperanças e totalmente se conformassem com a fatalidade, qualquer tipo de magia não teria sentido. De forma semelhante, a religião é uma expressão de desejo ( a essência humana que se rebela contra a repressão ) e uma expressão de esperança da

realização do desejo. Se o discurso expressivo, desiderativo, utópico desaparecesse, como se preservaria o protesto e a esperança. Seriam, talvez, engolidos pela repressão e se tornariam ajustados a ela.

6.4 — Feuerbach participava da ilusão dos hegelianos de esquerda de que o problema da alienação se resolvia pela crítica filosófica. Em última instância a tarefa revolucionária pertenceria à educação. Como se a alienação fosse um equívoco involuntário, explicável em termos de uma psicologia individual, e passível de ser eliminada pela iluminação filosófica dos indivíduos. Marx chamou a atenção para o fato de que não existe nenhuma essência humana auto-subsistente. Somos seres sociais concretos e todas as nossas produções intelectuais têm as marcas do social. Assim, ele irá chamar a atenção para o fato de que “há situações que exigem ilusões”. Não se pode, portanto, eliminar a ilusão sem se eliminar a situação que a exige. Em Feuerbach abre-se o caminho para a política através da psicologia. Em Marx, ao contrário, abre-se o caminho para a psicologia através da política. Não é a psicologia mas a política que exorciza os maus espíritos.

6.5 — A filosofia política de Feuerbach estipula, nas linhas de Hegel, que a ordem social deve ser a objetivação do Espírito. Só que, em Feuerbach, não se trata de um Espírito Absoluto, mas do espírito humano, Essência humana e a ordem social objetivada estão em conflito. Por isto esta última deve ser abolida, a fim de se transformar numa expressão do espírito. Onde encontraremos o projeto desta nova ordem a ser construída? Nas aspirações do homem oprimido. E a religião nada mais é que a forma simbólica que tomam estas aspirações. Isto nos levaria a levantar a questão de, se a prioridade do objetivo, em relação ao subjetivo ( Marx ) ou a prioridade do subjetivo em relação ao objetivo ( Feuerbach ), não é uma falsa opção. Não seria possível encarar a religião, como realidade Espiritual, como expressão de um projeto utópico de superação das condições objetivas, sendo que estas, por sua vez, nos dariam os dados do problema a ser resolvido e, ao mesmo tempo, o instrumental para sua solução? Qualquer solução política que seja nada mais que o desenvolvimento das tendências imanentes numa configuração social objetivamente dada, e que ignore as aspirações e desejos surgidos em resposta a esta mesma situação, continuará a ser insatisfatória. Permanecerá o conflito entre o “princípio do prazer e o princípio da realidade”.

#### IV — KARL MARX

A — Contribuição à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel” ( 1844 ). Nota: As notas referem-se à Marx & Engels **On Religion** ( New York, Schocken Books, 1964 ).

1.00 — Nota-se já, neste artigo, existir uma enorme distância entre Marx e Feuerbach, em relação à religião. Não se pode, portanto, pressupor o uso que Marx irá futuramente fazer do conceito de alienação signifique uma aderência ao quadro teórico de Feuerbach. Mudados os quadros teóricos, ainda que a mesma palavra seja usada, a sua significação, como conceito, é distinta.

1.10 — Marx nega ser a religião a expressão de uma essência humana. Concorda com Feuerbach estar o início da crítica da religião na compreensão de que ela é uma produção humana:

“A base da crítica irreligiosa é a seguinte: o homem faz a religião, a religião não faz o homem”. Afirma, em oposição a ele que a religião é nada mais que uma forma de ilusão:

“... a religião é a consciência própria e o sentimento do homem que, ou ainda não se encontrou a si mesmo, ou perdeu-se após encontrar-se” ( pág. 41 ).

Na religião o homem não se conhece. Há um véu místico que o separa da realidade.

1.20 — Ela não pode, portanto, conter o elemento de autocohecimento sugerido por Feuerbach. Para conter um elemento de autocohecimento a religião deve ser **expressão** de uma essência humana. Mas para Marx tal coisa não existe.

“O homem não é um ser abstrato, agachado fora do mundo. O homem é/ sua essência !/ o mundo do homem, o estado, a sociedade” ( pág. 41 ).

Note-se que Marx identifica o homem com o mundo do homem, com o estado e a sociedade. Trata-se de uma identidade que, em última análise, abole o primeiro termo da equação. Não se pode mais falar sobre o homem. Fala-se sobre o mundo do homem. Altera-se, portanto, de forma radical, o quadro epistemológico dentro do qual o fenômeno religioso deve ser compreendido.

1.30 — Longe de ser expressão de uma essência humana, a religião é produzida por este mundo ( nível genético da explicação ):

“Este estado, esta sociedade, produzem a religião, uma consciência invertida de mundo, **porque** eles são um mundo invertido” ( pág. 41 ).

O sentido desta expressão “mundo invertido” se tornará clara na discussão do conceito de alienação, nos Manuscritos de 1844. A bem da

clareza, entretanto, podemos dizer que o sistema econômico, produzido pelas atividades dos homens, se torna uma entidade, independente, com suas regras próprias e autônomas, em oposição aos interesses daqueles que o criaram.

O conceito de alienação, aqui, liga-se ao primeiro dos sentidos mencionados na Introdução; ele encerra uma significação jurídica de transferência de propriedade.

1.31 — Sendo uma consciência invertida do mundo, a religião é basicamente falsa. Em oposição a Feuerbach que vê uma verdade escondida na ilusão, Marx afirma que na religião só encontramos ilusão. Ela não merece, portanto, ser submetida a nenhum processo hermenêutico de interpretação.

1.40 — O fato de que a ilusão religiosa é geneticamente produzida pela sociedade não explica as razões de sua persistência. A resposta a esta questão se encontra ao nível funcional da análise.

#### 1.41 — **Função teórica**

“A religião é a teoria geral deste mundo, o seu compêndio enciclopédico, sua lógica em forma popular, a sua solene completude...” (pág. 41).

#### 1.42 — **Função legitimatória ( política, moral )**

A religião é “a sua sanção moral” (pág. 41).

Ela declara que “o que é” é o que “deve ser”: transforma fatos em valores.

#### 1.43 — **Função emocional**

“A religião é o seu fundamento universal de consolo e justificação” (pág. 41).

1.50 — A interpretação feuerbachiana da religião é reduzida a uma nova forma de mistificação:

“A religião é a realização, na fantasia, da essência humana, porque a essência humana não tem realidade alguma” (pág. 41).

1.60 — O ponto fundamental a ser notado é a religião, sendo a expressão de um mundo invertido, não contém verdade alguma a ser recuperada. Ela não fala acerca de uma realidade a ser recuperada porque ela nada mais é que o resultado de um mundo a ser aniquilado. Em Feuerbach a religião exprime uma **realidade reprimida**. Em Marx é produzida por uma **realidade repressora**.

2.00 — No parágrafo que se segue, temos a impressão de que Marx está reintroduzindo a perspectiva feuerbachiana: religião como “expressão”.

“O sofrimento religioso é ao mesmo tempo a expressão de sofrimento real e o protesto contra um sofrimento real. Ela é o suspiro da criatura oprimida, o coração de um mundo sem coração, da mesma forma como ela é o espírito de uma situação sem espírito. Ela é o ópio do povo” ( pág. 42 ).

Se a religião é a expressão de uma essência, ela contém uma verdade a ser recuperada hermeneuticamente. Notemos, entretanto, que Marx afirma que ela exprime o homem sob condições de repressão: suspiro da criatura oprimida, um grito de dor. Não se trata de uma confissão de amor ( Feuerbach ). Deformado pela dor, o homem grita “religião” de dentro da câmara de tortura. Poder-se-ia dizer que o grito que vem da câmara de torturas exprime a essência do homem ? Na religião fala o homem acorrentado. Não fala sobre si mas sobre suas correntes. O que encontramos presente no discurso religioso não é o homem mas as correntes sociais que o escravizam.

3.00 — O que caracteriza o discurso religioso é uma estranha inversão: as correntes são cobertas com flores e a dor real é esquecida sob os efeitos do ópio. O próprio sangue que sai das feridas é bebido como remédio. A doença é a sua própria cura. O grito de dor se transforma em canção de amor. Não existe, assim, nenhum trânsito epistemológico da religião para a realidade. Religião é inevitavelmente falsidade porque a sua função social é ser ópio. A religião é assim definida funcionalmente como o discurso que reconcilia o homem com o mundo que o oprime.

Nota: Marx não explica como isto ocorre. Não encontramos uma elucidação das relações entre o nível genético de explicação e o seu nível funcional.

4.00 — Marx, assim, reconhece a religião apenas como um **sintoma** de uma enfermidade social. Sintomas não se explicam a si mesmos. A sua verdade deve ser encontrada em outro lugar. A religião é, assim, destituída de qualquer significação epistemológica. Não se pode penetrar no mundo das relações sociais através da religião. De maneira semelhante, da mesma forma como não se pode curar uma enfermidade através do sintoma, a religião é destituída de uma possível importância política, como forma de contestação. Trata-se de um protesto que se cura a si mesmo.

4.10 — A hermenêutica é abolida. A **crítica** toma o seu lugar.



## 5.00 — Qual é a tarefa da crítica ?

“A abolição da religião como a felicidade ilusória do povo é exigida para a sua verdadeira felicidade. A exigência de que se abandonem as ilusões sobre as suas condições é a exigência para que se abandonem as condições que necessitam de ilusões” ( pág. 42 ).

Em outras palavras: a crítica da religião nos leva para além da religião. Não se trata de criticar a religião para recuperar a sua verdade ( Feuerbach ). Religião é efeito de uma situação que necessita de ilusões ( explicação genético-causal ). A “felicidade ilusória” tem de ser destruída para que o homem compreenda as causas de sua infelicidade a fim de aboli-las. Esta é a razão por que a crítica de religião, em si mesma, é destituída de sentido. A crítica da religião se abre para a “crítica deste vale de lágrimas, do qual a religião é a aura sagrada” ( pág. 42 ).

Temos, assim, a seguinte seqüência no argumento :

- a — Uma situação social que necessita de ilusões.
- b — A religião como a ilusão exigida.
- c — A religião, como parte do sistema, tanto genética quanto funcionalmente, torna possível a sua permanência.
- d — A crítica penetra neste sistema, na medida em que desmascara as relações genéticas e funcionais entre a religião e o mundo invertido que é o seu fundamento.
- e — A crítica transforma, assim, tanto a estratégia quanto a tática da ação política. Há um sentido, portanto, em que se pode dizer que a política é mediada pela crítica:

“A crítica arrancou as flores imaginárias da corrente não para que o homem viva acorrentado sem fantasias ou consolo, mas para que ele quebre a corrente e colha a flor viva. A crítica da religião des-ilude o homem, a fim de fazê-lo pensar e agir e moldar a sua realidade como alguém que, sem ilusões, voltou à razão; agora ele gira em torno de si mesmo, o seu sol verdadeiro. A religião é nada mais que o sol ilusório que gira em torno do homem, na medida em que ele não gira em torno de si mesmo” ( pág. 42 ).

6.00 — Existe uma clara analogia entre as imagens usadas por Feuerbach e Marx. A alienação religiosa, para Feuerbach, é nada mais que a proteção da essência humana na objetividade — ela é reificada — e assim se torna num sol ilusório. A hermenêutica é o espelho interposto entre

o homem e o seu sol religioso, de forma que ele possa contemplar-se a si mesmo. O espelho de Marx, entretanto, está apontado para um objeto diferente:

“... a crítica dos céus se transforma na crítica da terra, a crítica da religião se transforma na crítica do direito e a crítica da teologia se transforma na crítica da política” ( pág. 42 ).

6.10 — A crítica, assim, não é nunca um fim em si mesma. O mundo não se transforma magicamente por meio da interpretação. Não basta dar novos nomes. Não basta conscientizar.

“A crítica não necessita tornar as coisas claras para si mesma em relação a este objeto, pois ela já acertou as contas com ele. Ela não mais é um **fim em si mesma**, mas apenas um **meio**” ( pág. 44 ).

6.20 — Esta distinção é de importância fundamental. Alienação não é uma realidade básica, fundadora, causa de efeitos que se seguem, como em Feuerbach. A alienação religiosa é uma alienação de segunda ordem. Uma atividade crítica que se entende como um fim em si, pressupõe que, uma vez abolidas as ilusões, o mundo se transformará. Ela se esquece de que isto não é possível, pois que ilusões não são produtos de um processo mental autônomo. Ilusões existem porque há situações que **exigem** ilusões. A arma da crítica é muito fraca. Não penetra suficientemente a fundo ( p. 50 ). A alienação religiosa nada mais é que a expressão ideal de uma alienação material.

7.00 — Daí a necessidade da **crítica das armas**. Esta crítica não se dirige contra processos mentais mas contra um inimigo real ( pág. 44 ). A questão não é reinterpretar o mundo mas transformá-lo ( “Teses sobre Feuerbach”, XI ). Marx, assim, deixa a hermenêutica crítica e penetra na política.

7.10 — Dissemos ( 5.00, e ) que há um sentido em que se pode dizer que a política é mediada pela crítica. A verdade, entretanto, é que a crítica é uma arma somente quando se encontra a serviço de uma política que se propõe a abolir uma situação que necessita de ilusões. Aqui “a crítica é a cabeça da paixão”. A filosofia não é a mãe da política. Ela não transforma o mundo. Ao contrário, a partir de uma situação que gera a paixão pela transformação do mundo, e somente aqui, a razão assume uma função política.

## B — Manuscritos Econômicos e Filosóficos de 1844.

As indicações em algarismos romanos se referem aos parágrafos do próprio Marx, e não às páginas. )

1.00 — Estes manuscritos exploram detalhadamente o conceito de alienação. É necessário, entretanto, evitar o equívoco, de concluir que o uso da mesma palavra que aparece em Feuerbach implica o uso de um mesmo conceito. O conteúdo de um conceito é determinado pelo seu uso dentro do contexto do discurso. Tentaremos mostrar que a alienação, em Marx, é algo totalmente distinto da alienação em Feuerbach. Como indicamos anteriormente, em Feuerbach a alienação é um conceito psicológico. Em Marx, ao contrário, ela se refere a um sistema de relações sócio-econômicas, que existem independentemente da consciência.

2.00 — Marx introduz o conceito de alienação como um instrumento da crítica da Economia Política. Ele aparece, portanto, num discurso analítico e não moral ou humanista. Marx não está dizendo: “A Economia Política está errada porque não leva em consideração a dimensão humana daquilo que pretende descrever.” Se fosse assim, a conceito de alienação seria o ponto de partida para uma denúncia moral do capitalismo. Mas não é isto que Marx pretende.

3.00 — Vejamos como o argumento é construído.

“Temos de entender agora a conexão real entre todo este **sistema de alienação** — propriedade privada, avareza, a separação do trabalho, capital e terra, a troca e a competição, o valor e a desvalorização do homem, monopólio e competição — e o sistema do dinheiro” ( XXII ).

Note que alienação é, aqui, um conceito que se refere ao sistema todo de relações econômicas.

3.10 — Por onde começar ? Podemos partir de “um fato econômico contemporâneo”: “o operário, quanto mais riquezas produz, mais pobre se torna” ( XXII ). Como explicar tal fato ? Temos de entender o tipo de relações que determina o sistema. O trabalhador, ao produzir, cria um mundo de entidades independentes dele e a ele opostas. Esta oposição se revela no fato de que o trabalhador, neste sistema, se produz a si mesmo como mercadoria. “O trabalho não produz apenas mercadorias; ele se produz a si mesmo e ao trabalhador como uma mercadoria” ( XXII ). O trabalhador é assim determinado como fato e pensado teoricamente como uma entidade subordinada à lógica dos valores de troca. O sistema, em sua totalidade, é alienação. Não estamos diante de um conceito humanista mas de um fato econômico. E o que permite seja o sistema conhecido como alienação é o seu poder de transformar o produtor em mercadoria. Este produto final, mercadoria, se comporta como uma entidade estranha ( ein fremdes Wesen ), como poder independente ( als ein von dem Produzenten unablangige Macht ).

3.20 — Esta conclusão está implícita no “fato econômico contemporâneo”, que é o ponto de partida de Marx, e tem sua expressão mais brutal no fato de que “o trabalhador é degradado ao ponto da fome” ( XXII ). ( ... der Arbeiter bis zum Hungertod entwirklicht wird ). O poder do mundo criado pelo trabalho se expande na medida em que o poder do trabalhador se encolhe: “... quanto mais objetos o trabalhador produz tanto menos ele pode possuir e tanto mais ele se torna dominado pelo seu produto, o capital” ( XXII ). O fato da alienação, assim, indica o poder das relações implícitas no sistema.

4.00 — “Todas estas conseqüências resultam do fato de que o trabalhador está relacionado com o produto do seu trabalho como a um objeto estranho”. Tal tipo de relação, entretanto, não é determinada psicologicamente. Ela não pode ser alterada, portanto, por meio da crítica. As relações são objetivas, determinadas economicamente. É bem verdade que Marx compara o que ocorre objetivamente no campo das relações sociais com aquilo que ocorre ao nível das representações religiosas. Diz ele: “Acontece o mesmo na religião. Quanto mais de si o homem atribui a Deus tanto menos de si ele retém em si mesmo” ( XXII ). Marx, aqui, está praticamente citando Feuerbach. Mas o contexto é diferente. E isto porque, para Marx, o mundo da religião é o reflexo invertido do mundo real das relações econômicas. A mistificação religiosa é a aura sagrada da mistificação econômica, na medida em que ela obscurece o fato de que mercadorias são produtos sociais. As mercadorias, elas mesmas, se tornam entidades religiosas, fetiches. A religião não é, assim, algo que é acrescentado ao mundo das relações econômicas mas antes a forma como as relações econômicas são representadas, na medida em que sua gênese social é escondida.

4.10 A alienação, portanto, não é simples ilusão, construída por mecanismos psíquicos. Ela possui base real.

“A alienação do trabalhador no seu produto significa não somente que o seu trabalho se torna um objeto, mas que ele existe independentemente, fora do trabalhador, sendo-lhe estranho e se opondo a ele como um poder autônomo” ( XXII ).

A alienação não é um processo mental ( como em Feuerbach ). É uma forma de existência, caracterizada pela autonomia objetiva dos produtos em relação ao criador. Daí, uma crítica puramente moral do capitalismo é totalmente vazia, pois ela pressupõe que o problema se encontra ao nível da consciência. A crítica das ilusões é inútil porque o seu objeto não é ilusório. Ele possui realidade objetiva.

4.20 Alienação, portanto, não é um conceito, seja do discurso filosófico que fala da “essência humana”, seja do discurso da indignação moral. Trata-se de um conceito que tem um equivalente econômico preciso:

“A alienação do trabalhador no seu objeto se expressa da seguinte forma nas leis da economia política...” ( XXIII ).

A Economia política está equivocada porque, apesar de existir lugar, no seu interior, para tal conceito, ela é incapaz de reconhecê-lo. Em decorrência disto ela não pode perceber o caráter conflitivo do sistema que ela apresenta como auto-regulativo.

5.00 As análises da alienação do trabalhador perante o produto ( XXIII ), no ato de produção ( XXIII ) e em relação à sua espécie ( Gattungswesen ) ( XXIV ) são um parêntesis humanístico que se insere dentro da análise dos quadros objetivos da alienação. Ele se encerra quando a pergunta crucial sobre a alienação é levantada ( XXV ). Dado o fato da alienação econômica, como pode ela ser explicada? Marx reafirma o lugar de sua análise: os fatos econômicos.

“Começamos com um fato econômico, alienação do trabalhador e sua produção” ( XXV ) “Expressamos este fato em termos conceptuais como trabalho alienado e, ao analisar o conceito, nós simplesmente analisamos um fato econômico” ( XXV ).

5.10 O fato da alienação deve ser decifrado em termos da atividade humana prática que se encontra por detrás dele. **O segredo dos entes é a práxis que os produziu.** Este é o sentido epistemológico do conceito de práxis. Veja-se, a este respeito, a sétima tese de Marx sobre Feuerbach:

“A vida social é essencialmente prática. Todos os mistérios que conduziram a teoria na direção do misticismo encontram a sua solução racional na práxis humana e na compreensão desta práxis”.

Note-se que tal princípio epistemológico se aplica não somente à religião mas a **todas** as entidades do mundo social.

5.11 Qual é o mistério da alienação ?

“O produto do trabalho é-me estranho e se defronta comigo como um poder estranho” ( XXV ).

5.12 A chave para sua compreensão:

“A quem pertence ele ? ” ( XXV )

5.13 A única resposta possível ao nível da análise da práxis: “a um ser diferente de mim.” Mas “o ser estranho a quem o trabalho e o seu produto pertencem, a cujo serviço o trabalho é devotado, e para cujo



usufruto o produto do trabalho vai, só pode ser o próprio homem". Mas este homem tem de ser "um homem diferente do trabalhador". O conceito de alienação, assim, conduz a uma divisão radical que racha a sociedade capitalista em dois grupos antagônicos: aqueles que trabalham e aqueles a quem pertence o produto do trabalho. Este antagonismo é a própria condição de possibilidade da alienação.

6.00 Mas a relação é circular. O trabalho alienado cria o capital e a propriedade privada. Não pode ser de outra forma. Se o trabalho não fosse alienado o valor por ele produzido não poderia ser expropriado por outrem. O trabalho alienado, portanto, não pode ser pensado como resultado da propriedade privada. Se Marx tivesse assim pensado ele teria aceito o próprio ponto de partida da Economia Política, já por ele denunciado e rejeitado — a propriedade privada como fundamento da ordem econômica. Aplica-se aqui, uma vez mais, o princípio epistemológico da práxis: a entidade ( propriedade privada ) deve ser explicada por meio da atividade que a produziu.

6.10 É só um segundo momento que a relação se inverte. "Num estágio posterior, entretanto, existe uma relação recíproca" ( entre alienação e propriedade privada ) ( XXV ). "É somente no estágio final de desenvolvimento da propriedade privada que o seu segredo é revelado: ela é, a um tempo, **produto** do trabalho alienado e o **meio** pelo qual o trabalho é alienado — a realização desta alienação" ( XXV ).

7.00 Depois que entendemos que o conceito de alienação se refere a um sistema objetivo de relações econômicas podemos compreender o lugar da alienação religiosa no pensamento de Marx.

"Esta propriedade privada, material, e diretamente percebida, é a expressão material e sensível da vida humana alienada. O seu movimento — produção e consumo — é a manifestação sensória do movimento de toda a produção anterior, isto é, a realização ou realidade do homem. A religião, a família, o estado, a lei, a moralidade, a ciência, a arte etc., são apenas formas particulares de produção que caem sob esta lei geral" ( XXXIX ).

As leis da alienação econômica são objetivas, autônomas, independentes do sujeito humano. A alienação religiosa é secundária e derivada da alienação primária. Na verdade, ela é produzida e requerida pela alienação econômica. Esta é a razão pela qual não se deve perder tempo lutando contra as "sombras da realidade". As ilusões religiosas não podem ser abolidas se a situação que as exige permanecer inalterada.

8.00 Gostaria de indicar dois problemas.

8.10 Se a consciência é apenas uma forma particular de produção e cai sob suas leis gerais; se o sistema de produção é alienação; se “minha consciência universal é apenas a forma teórica daquilo cuja forma viva é a comunidade real”; se “a atividade da minha consciência universal, como tal, é a minha existência teórica como ser social” ( VI ), como se pode imaginar a possibilidade da ciência ? Não está a ciência condenada a ser ideologia ou religião ? Como pode a consciência transcender o determinismo do mundo invertido do qual ela é o reflexo ? Estará a ciência, de certa forma, fora do círculo fechado do determinismo econômico ?

8.20 Marx contempla, como num horizonte, a possibilidade da abolição da alienação. Por que processos ela se tornará realidade ? Não poderá ser um produto nem da deliberação consciente nem da vontade ( não nos esqueçamos da crítica de Marx aos hegelianos de esquerda e aos socialistas utópicos ). Sob as condições da alienação as leis do processo econômico são autônomas, objetivas, providas de dinâmica própria, independentes da imaginação e da vontade. Encontramo-nos, assim, diante de um problema: como pensar a abolição da alienação do interior do sistema mesmo que a produz ?

8.21 Será que a abolição da alienação pode ser pensada a partir de um processo de dedução lógica ? A dedução lógica, entretanto, só é legítima quando a conclusão já se encontra presente nas premissas. Aqui não se permite a introdução de nenhum salto qualitativo no real. Procedimentos lógicos só são válidos sobre o pressuposto da unidade e continuidade do real. Mas a abolição da alienação é um destes saltos qualitativos. A via lógica está, assim, bloqueada.

8.22 Resta-nos a via empírica. Um botânico, pelo simples exame de uma semente, poderá dizer que flor ela irá produzir. É evidente, neste caso, que o conceito da semente não contém o conceito da flor. A transição da semente à flor é possível, entretanto, sobre o pressuposto de que o cientista já tenha observado, anteriormente, o desenvolvimento completo que vai da semente à flor. À parte da experiência nenhuma conclusão pode ser deduzida. Mas a abolição da alienação não é um dado da experiência. Ela ainda não ocorreu. Trata-se de um ideal, de uma esperança. Como, portanto, falar dela cientificamente ? A via empírica está igualmente bloqueada.

9.00 Se a abolição da alienação não pode ser pensada nem lógica nem empiricamente, como é que, no pensamento de Marx, a transição do fato empírico ao ideal se processa ? A única explicação que nos resta é aquela sugerida por Hume, quando tenta elucidar os mecanismos

pelos quais, a partir do presente, fazemos afirmações acerca do futuro. Tal transição, ele afirma, é totalmente impossível sem um elemento de fé. Falamos sobre o futuro e fazemos predições porque **cremos** que o futuro será idêntico ao passado e ao presente. De forma idêntica, em Marx, encontramos a fé, a crença de que o futuro será a superação do passado e do presente. Na verdade, para falar da abolição da alienação é necessário que a consciência saia do círculo fechado dos determinismos econômicos. A consciência sai dos limites do real e ingressa nos horizontes do possível. Mas o possível só pode ser pensado através da imaginação. E não existe forma de imaginação que não seja alimentada pelo amor e pelo desejo. Parece-me, na verdade, que a explicação mais simples para o poder histórico do Marxismo não se encontra no rigor de suas análises científicas mas no seu poder para catalisar e exprimir o desejo daqueles que sofrem sob as condições de alienação e, portanto, sonham com sua abolição.

### C — A Ideologia Alemã

( As notas se referem a **The German Ideology** ( Moscou, Progress Publishers, 1964. )

1.00 Esta obra foi escrita com clara intenção político-polêmica. A questão básica que a inspira é: onde encontramos os fatores que realmente determinam o mundo social? Pergunta teórica levantada por um estrategista. Como pergunta estratégica ela poderia ser formulada de forma distinta: onde podemos atacar o inimigo de modo mais eficaz?

2.00 O objetivo de Marx é criticar um erro teórico-estratégico. Ele, juntamente com os jovens hegelianos, estão convencidos da necessidade de uma transformação revolucionária na sociedade. Mas ele está convencido que a própria análise do problema, proposta pelos hegelianos, os transforma em inimigos, na medida em que ela sugere uma estratégia equivocada.

3.00 Qual é o diagnóstico proposto pelos hegelianos de esquerda?

3.10 “Até aqui os homens têm constantemente inventado para si mesmos concepções falsas sobre o que eles são e o que devem fazer. Eles organizaram as suas relações de acordo com suas idéias sobre Deus, o homem normal etc. As fantasias dos seus cérebros se libertaram do seu controle. Libertemo-los das quimeras, idéias, dogmas, seres imaginários sob cujo jogo eles sofrem. Revoltemo-nos contra o domínio dos pensamentos ... e a realidade existente entrará em colapso” ( pág. 24 ).

Esta é a forma caricatural pela qual Marx descreve os radicais de esquerda e suas orientações teóricas e estratégicas. É evidente que, dentro deste quadro, a conclusão lógica é que a transformação da realidade

é o resultado da transformação das idéias. Daí a elevação da atividade crítica à condição de atividade revolucionária básica. O mundo se transforma na arena filosófica. “A crítica alemã”, diz Marx, “até o momento presente, nunca abandonou o reino da filosofia” ( pág.29 ).

3.20 Esta posição crítica tomou a religião como o paradigma das ilusões que dominam a vida social:

“A religião era continuamente considerada e tratada como o archi-inimigo, como a causa última de todas as relações que eram repugnantes a estes filósofos” ( pág.29, nr ). “Tomava-se por pressuposto o domínio da religião. Gradualmente cada uma das relações dominantes foi identificada como relação religiosa e transformada em culto, seja o culto da lei, o culto do estado etc. Por todos os lados a única questão era aquela dos dogmas e da crença nos dogmas” ( pág. 29 ).

3.30 Se as idéias dominantes são os fatores determinantes da vida social, a transformação da sociedade é alcançada por meio da transformação destas idéias. “A exigência de uma mudança na consciência significa simplesmente a exigência de que a realidade seja interpretada de forma diferente...” ( pág. 30 ). A crítica, assim, nunca abandonou o campo das idéias.

“Eles ( os hegelianos de esquerda ) se esquecem de que a estas frases ( as idéias dominantes ) eles simplesmente opõem outras frases, e que eles não estão, de forma alguma, combatendo o mundo real quando simplesmente combatem as frases deste mundo” ( pág. 30 ).

4.00 Este é o problema: como se pode combater o mundo real? E este problema implica outro: se alguém vai combater o mundo real ( política ) deve conhecer as forças que o mantém em existência ( ciência ).

5.00 A resposta de Marx já se encontra presente na parábola irônica que encontramos no prefácio:

“Era uma vez um sujeito valente que mantinha a idéia de que os homens se afogam na água somente porque possuídos pela idéia da gravidade. Se fossem capazes de expulsar tal noção de suas cabeças, declarando-a uma superstição ou uma idéia religiosa, eles seriam maravilhosamente imunes ao perigo da água. Dedicou toda a sua vida à luta contra a ilusão da gravidade, cujos efeitos nefastos eram sobejamente comprovados pelos novos e múltiplos dados das estatísticas. Este sujeito honesto

era o tipo dos novos filósofos revolucionários na Alemanha” (pág. 24).

5.10 A analogia é evidente. A realidade social é análoga à natureza, funciona independentemente da consciência. Não existe nenhuma relação causal entre a consciência e a realidade social. O mundo social tem suas regras próprias e imanentes, independem da vontade.

5.11 É necessário ter em mente que tal afirmação, no contexto do pensamento de Marx, é válido apenas para a sociedade sob as condições de alienação:

“... na medida em que o homem permanece na sociedade natural, isto é, na medida em que existe uma separação entre o interesse particular e o interesse comum, na medida, portanto, em que a atividade, não é dividida voluntariamente mas naturalmente, os próprios atos do homem se tornam num poder estranho, a ele opostos, que o escravizam, ao invés de serem por ele controlados.” (pág. 44)

5.12 A idéia de “sociedade natural” deve ser compreendida em oposição a uma ordem social em que a atividade é organizada de acordo com a vontade.

“... a sua cooperação não é voluntária mas ocorreu naturalmente, não como seu poder próprio unificado mas como força estranha que existe fora deles, cuja origem e propósito ignoram e que, portanto, não podem controlar, e que passa por uma série de fases e estágios independentes da vontade e da ação do homem, sendo, na verdade, o fator que as governa...”

A esta condição Marx dá o nome de “alienação” (pág. 46). O que está em jogo, portanto, é um sistema de organização social em que o comportamento humano é governado por leis independentes da vontade e da consciência.

6.00 Como entender as produções da consciência? Um método hermenêutico nos colocaria num círculo sem fim de interpretações e reinterpretações. Cada ato interpretativo padeceria das mesmas limitações que o discurso interpretado: continuaria a ser um discurso sobre o real. A questão é: como sair do círculo do discurso para entrar na realidade mesma?

6.10 Marx propõe um método genético. E este método implica que a consciência, historicamente, não se encontra no princípio, mas antes no fim, e que, portanto, ela é um efeito e não uma causa. Há quatro



estágios preparatórios à emergência da consciência. E Marx toma o cuidado de mostrar que não se trata de estágios sucessivos, mas antes de momentos que se sobrepõem ( pág. 41 ):

Primeiro momento: a produção de meios para satisfazer às necessidades primárias.

Segundo momento: A satisfação das primeiras necessidades conduz a novas necessidades.

Terceiro momento: A reprodução.

Quarto momento: Indústria e comércio ( págs. 39 — 41 ).

6.20 “O fato é, portanto, que indivíduos definidos, socialmente produtivos numa forma definitiva, entram nestas relações sociais e políticas definidas.” ...“A estrutura social e o Estado continuamente emergem do processo de vida de indivíduos definidos, mas de indivíduos, não da forma como aparecem na sua imaginação ou na imaginação dos outros; mas como eles são, realmente; isto é, como eles operam, produzem materialmente e trabalham sob limites materiais definidos, que se constituem nos pressupostos e nas condições independentes de suas vontades” ( pág. 37 ).

6.30 Estamos aqui diante da “linguagem da vida real” ( pág. 37 ).

6.40 Qual a relação entre a linguagem da vida real, definida pela gramática da produção, e a consciência ?

“O processo pelo qual os homens criam conceitos e pensam, bem como as relações mentais entre eles aparecem... como realidades que **fluem** diretamente do seu comportamento material” ( pág. 37 ).

A relação entre a “linguagem da vida real” e a consciência é, assim, causal. Marx se refere às produções da consciência como “reflexos, ecos, sublimados” ( pág. 37 ).

6.50 Muito embora a consciência seja um efeito da “linguagem da vida real”, ela vira a vida real de cabeça para baixo. “Em toda ideologia os homens e as suas circunstâncias aparecem de cabeça para baixo” ( pág. 37 ).

7.00 Corolários:

7.10 As idéias, como resultados reais de condições reais, não são nunca simples ilusões, produzidas por mecanismos psicológicos autônomos.

“É evidente que em todos estes casos as suas idéias são expressões conscientes — reais ou ilusórias — de suas relações e atividades reais...” ( pág. 37 nr ).

“Ainda mais, é evidente também que ‘espectros’, ‘deveres’, ‘o ser supremo’, ‘conceito’, ‘escrúpulos’, são meramente a expressão idealista, espiritual e ... a imagem de correntes e limitações muito empíricas ...” ( pág. 43 ).

7.20 Desaparece a consciência, como substrato de um sujeito autônomo. As leis da consciência são as leis da linguagem, e as leis da linguagem são determinadas pela organização social, definida pelo modo de produção.

“A linguagem é tão velha quanto a consciência. A linguagem é a consciência prática, tal como existe para os outros homens... A consciência é, portanto, desde os seus momentos iniciais, um produto social e permanece como tal enquanto os homens viverem.” ( págs. 41 — 42 ).

7.30 Eliminada a consciência, como entidade fundadora, também o sujeito é eliminado. Não é o homem que diz o seu mundo, mas o mundo que se diz através da linguagem. Em Feuerbach a linguagem religiosa é compreendida como transfiguração do real. Aquilo que é dado imediatamente ao sujeito como matéria-prima é transformado pela atividade negadora da imaginação. A linguagem possui, assim, uma função utópica. Em Marx, entretanto, o sujeito desaparece como agência de mediação. O homem não fala. O mundo fala por seu intermédio.

7.40 O pressuposto da atividade crítica é a existência do sujeito. A crítica é dirigida a um sujeito, pois crê, ela, que o sujeito é livre para reinterpretar o seu mundo e para construir um novo tipo de atividade, a partir desta atividade reinterpretativa. Mas se o sujeito desaparece e o que permanece é o mundo social, a atividade crítica se torna destituída de sentido. Ela permanece ao nível dos ecos, sublimados e reflexos do mundo social, ignorando que estas representações não são produzidas por um sujeito que é livre para abandoná-las; tais representações são efeitos de relações sociais precisas e não podem ser transformadas se tais relações não forem alteradas.

7.50 O sistema de relações materiais exige, como condição de sua própria sobrevivência, que a sua verdadeira linguagem permaneça escondida. Esta é a razão por que as representações religiosas viram o mundo de cabeça para baixo. Representações religiosas são produzidas por um mundo alienado. Neste sistema de alienação o mundo produzido pelo tra-

balho se torna uma entidade autônoma. Na esfera das representações o mesmo processo ocorre. Entidades religiosas são reflexos dos produtos autônomos do trabalho. O produto é compreendido como produtor, os efeitos são pensados como causas. Em Feuerbach a inversão é produzida pelo sujeito. Como em Marx o sujeito está ausente, as inversões são produzidas diretamente pelas relações sociais.

“Se, em toda ideologia, os homens e suas circunstâncias aparecem de cabeça para baixo, como ocorre com a imagem no interior da câmara fotográfica, este fenômeno decorre do processo vital histórico, da mesma forma como a inversão dos objetos na retina decorre do seu processo vital físico” ( pág. 37 ).

8.00 Até agora consideramos apenas o aspecto genético do problema. Mas a descrição da gênese das representações religiosas não explica a forma como funcionam elas dentro do sistema de relações econômicas. Na “Contribuição à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel” Marx menciona três funções complementares: teórica, legitimação moral, consolo emocional. Em **A Ideologia Alemã** Marx se refere apenas à função teórica. Afirma ele que, na medida em que ela toma os efeitos por suas causas, esta teoria — presente tanto nas pessoas religiosas quanto nos seus críticos — tem de ser conservadora: ela torna impossível uma compreensão política adequada da situação.

9.00 Aonde nos leva o argumento ?

9.10 Ele denuncia o equívoco teórico dos hegelianos.

9.20 Indica o caminho correto da política, isto é, o nível das **causas** o único nível a partir do qual o real pode ser transformado.

9.30 Mas, se a realidade não é transformada por idéias ou pela vontade, pois ela se move segundo a dinâmica de suas leis objetivas e imanentes, é esta própria realidade inconsciente que contém as sementes de sua própria transformação.

“O que importa não é o que este proletário, ou mesmo o que o proletariado inteiro diretamente imagine. O que importa é o que é, e o que os homens terão de fazer por causa desta realidade.” **A Família Sagrada.** “A essência do Marxismo científico, assim, é o conhecimento da independência das forças que realmente movem a história, em relação à consciência ( psicológica ) que os homens possam ter delas”. Lukács, **História e Consciência de Classe.**

10 Pergunto-me se não estaremos aqui frente a uma forma secularizada da doutrina clássica cristã da providência. O processo material da história e a realização humana, depois de um longo e tortuoso desenvolvimento, se encontrarão afinal. A história escreve direito por linhas tortas.

## D – O Capital

1.00 Os problemas da alienação e da ideologia praticamente desaparecem em **O Capital**. Parece que Marx os deixou para trás. Temas de um jovem filósofo ainda prisioneiro da filosofia, e abandonados em favor da ciência rigorosa? É possível, mas não é necessário que seja assim. Imaginemos um cientista que, em certo momento, tenha a atenção despertada para as expressões sociais e humanas de uma enfermidade. Aqui seus olhos se voltam sobre os seus sintomas e efeitos, tais como eles se manifestam em seres humanos concretos, seres que sofrem e morrem. Os seus escritos, nesta fase, revelarão imediatamente a dimensão dolorosa do problema e a sua própria dor frente ao sofrimento. No momento, entretanto, em que ele descobre o germe causador da moléstia, tranca-se em seu laboratório. O que lhe interessa agora é conhecer, da maneira mais completa possível, as raízes da enfermidade, a fim de chegar à sua cura. Corte epistemológico? Descontinuidade? É claro que sim, se analisarmos apenas os textos isoladamente, divorciados da continuidade da problemática e da própria continuidade da vida. Corte artificial daqueles que trabalham apenas sobre os textos, sem se perguntar sobre sua relação direta com a vida. O mesmo se pode dizer de Marx. Se, numa primeira fase, ele se preocupa diretamente com a alienação, numa segunda fase a temática da alienação deixará de ser tratada diretamente, porque, agora, ele pretende haver descoberto as raízes da enfermidade. **O Capital** é a análise da dinâmica imanente do sistema que é, a um tempo, produto do trabalho alienado, e produtor do trabalho alienado. É dentro deste parêntesis econômico que tem a alienação como seu precedente e a alienação como o seu conseqüente, que **O Capital** está localizado.

2.00 Mas é em **O Capital** que encontramos o texto que se segue:

“O reflexo religioso do mundo real só pode desaparecer quando as condições práticas das atividades cotidianas do homem representem, normalmente, relações racionais claras entre os homens e entre estes e a natureza. A estrutura do processo vital da sociedade, isto é, do processo da produção material, só pode desprender-se do seu véu nebuloso e místico, no dia em que for obra de homens livremente associados, submetida a seu



controle consciente e planejado". **O Capital** ( Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1975 ), Vol. I, pág. 88.

2.10 Em **A Ideologia Alemã** Marx indicou a inutilidade da crítica da religião em particular e da ideologia em geral. Alienações ideológicas são derivadas, causadas, ecos, reflexos da alienação econômica. Não se pode abolir a voz real abolindo-lhe o eco. Não se destrói a realidade combatendo-lhe as sombras.

2.20 Aqui o mesmo problema é retomado de forma inversa. A religião e a ideologia haverão de desaparecer. Não como resultado de uma atividade crítica, mas antes como resultado natural do desaparecimento das condições que as tornam necessárias. "Para isto", diz ele, "precisa a sociedade de uma base material ou de uma série de condições materiais de existência que, por sua vez, só podem ser o **resultado natural** de um longo e penoso processo de desenvolvimento" ( pág. 88 – 89 ). Eliminadas as condições materiais da alienação econômica, a alienação da consciência se seguirá, naturalmente.

3.00 A contrapartida do desaparecimento da alienação como falsa consciência será a emergência da transparência teórica. Isto não se obterá, entretanto, pela atividade crítica da consciência sobre si mesma. Da mesma forma como a falsa consciência é o resultado de condições sociais, também a clareza teórica resulta de condições sociais. É necessário que "as condições práticas das atividades cotidianas do homem representem, normalmente, relações racionais claras entre os homens e entre estes e a natureza". E Marx repete imediatamente a mesma coisa, com outra fórmula, como que para dar maior clareza ao seu ponto: "A estrutura do processo vital da sociedade, isto é, do processo da produção material, só pode desprender-se do seu véu nebuloso e místico, no dia em que for obra de homens livremente associados, submetida a seu controle consciente e planejado".

3.10 Ora, tal condição é exatamente o oposto da alienação, tal como ele a havia definido anteriormente, isto é, como um processo que é independente da consciência e da vontade e que é, portanto, idêntico ao da natureza.

4.00 Temos, assim, o seguinte paradoxo: numa sociedade alienada ( capitalismo ), o conhecimento da realidade exige que a consciência e a vontade sejam colocadas entre parêntesis. Mas numa sociedade em que a alienação desapareceu, o conhecimento científico é possível porque o produto, na terminologia hegeliana, é "a objetivação do Espírito". Hegel teria sido, assim, um filósofo prematuro, pois sua epistemologia será válida na sociedade em que a alienação foi superada. Aqui não mais



existirá o espaço epistemológico entre o sujeito e o objeto, pois que o objeto será **expressão** da atividade criadora livre e planejada do sujeito. A falta de transparência teórica, inerente à sociedade alienada, resulta do fato de que os objetos produzidos não expressam a vontade e consciência de agentes livres. Os objetos são dados à sua contemplação mas não resultam de sua determinação. O sujeito, assim, contempla algo que é essencialmente diferente de si mesmo e, por esta razão, não pode penetrar no seu segredo.

5.00 Numa sociedade não alienada, portanto, alteram-se as regras do real e do próprio conhecimento.

## V – OBSERVAÇÕES CRÍTICAS

1.00 A crítica de Marx da alienação ideológica ( religiosa ) é um corretivo necessário tanto dos hegelianos de esquerda quanto dos socialistas utópicos. A sociedade não pode ser transformada magicamente, seja pela crítica das ideologias, seja pelo estabelecimento de modelos perfeitos de uma ordem futura.

2.00 Ela implica, entretanto, dois conjuntos de predições não sustentados pela história:

2.10 A religião tem, necessariamente, de ser conservadora, legitimadora, consoladora.

2.20 Na medida em que a situação de classe seria aquela que, em última instância, determinaria as representações religiosas, seria de se esperar que, de uma situação de classe definida as religiões se apresentassem pelo menos com estruturas isomórficas. Isto não ocorre.

3.00 O discurso de Marx sobre a abolição da alienação é científico ? Pode ele ser sustentado, seja logicamente, seja empiricamente ? Parece-nos que não. Trata-se, parece-nos, de um discurso de natureza utópica, tal como K. Mannheim o definiu.

4.00 Se, Marx pode vislumbrar uma sociedade em que a vontade, o planejamento e, portanto, a imaginação, constituam fatores históricos e políticos efetivos ( veja-se **D** ), não seria possível pressupor que tais fatores poderão surgir exatamente porque já se encontravam presentes, muito embora reprimidos, na sociedade capitalista ? Ou seremos levados a crer que surgirão “ex-nihilo”, milagrosamente ? A liberdade brotará, em um “fiat”, a partir do determinismo ? Se isto é verdade, não será necessário fazer-se recuperação do elemento utópico na política, tal como Mannheim tentou fazer ?

5.00 Aceita tal hipótese, entretanto, impõe-se uma reinterpretação da alienação ideológica e religiosa. Antes que simples reflexos invertidos da ordem social, seriam, como o próprio Marx admitiu, "suspiros e protestos" — expressões de liberdade, negações simbólicas da alienação imposta, projetos utópicos de uma sociedade justa. Teríamos, neste caso, de voltar à proposta feuerbachiana de uma hermenêutica. Não basta ignorar a religião como reflexo impotente de uma causa econômica. Seria necessário revelar o seu segredo de projeto político reprimido e de expressão de um sujeito que, sob condições de alienação objetiva, mantém, ao nível da imaginação, os espaços da liberdade que direcionam a sua atividade. O desenvolvimento da filosofia demonstra que Marx, efetivamente, significou uma superação de Feuerbach. Mas, contrariamente à visão hegeliana do "Aufhebung", não é verdade que toda superação signifique recuperação. Há algo de Feuerbach perdido e que precisa ser recuperado: o senso do poder histórico da imaginação, não mais como pura alienação, mas como protesto contra a alienação.