

O INDIVÍDUO E A SOCIABILIDADE

Maria de Anunciação Madureira¹

Desde o início pesa sobre o 'espírito' a maldição de estar 'contaminado' pela matéria, que se apresenta sob a forma de camadas de ar em movimento, de sons, em suma, de linguagem. A linguagem é tão antiga como a consciência – a linguagem é a consciência real, prática, que existe para os outros homens e, portanto, existe também para mim mesmo; e a linguagem nasce, como a consciência, da carência, da necessidade de intercâmbio com outros homens. Onde existe uma relação, ela existe para mim (...). Karl Marx e F. Engels, *A Ideologia Alemã*, p. 43.

Nos últimos séculos, a compreensão das complexas relações existentes entre o indivíduo e a sociabilidade permaneceram dominadas pelo pensamento liberal.

O pensamento liberal distingue, separa o indivíduo da sociedade. Apóia-se na suposição de que haja vida humana à parte de algum contexto social, e na idéia fictícia de que a sociedade possa existir como algo independente dos indivíduos e de suas ações. Por isso, a doutrina política liberal valoriza o individualismo, sustenta a idéia de liberdade individual face ao poder de coerção que seria exercido pela sociedade sobre o indivíduo:

"O fenômeno sociedade é 'irritante', pois dele não podemos evadir-

¹ Departamento de Ciências Sociais da Universidade Estadual de Maringá.

nos. (...) Para cada posição que uma pessoa ocupar – seja a posição de sexo, idade, família, profissão, nacionalidade ou classe social ou ainda de outra natureza – a sociedade possui atributos e modos de comportamento, com os quais o portador de tais posições se defronta e em relação aos quais precisa tomar uma posição. Aceitando e cumprindo as exigências que lhe são impostas, o indivíduo renuncia à sua liberdade, mas merece a benevolência da sociedade na qual vive. Resistindo o indivíduo às exigências da sociedade, poderá conservar uma independência abstrata mas inútil, expondo-se porém à ira e às sanções da sociedade"².

Tributário dessa maneira de compreender as relações entre o indivíduo e a sociabilidade, o regime político preconizado pelo pensamento liberal justifica a si mesmo pela necessidade de defesa da liberdade abstrata de um ser humano também abstrato:

"(...) o homem (...) não somente é 'habitante de um país', mas também habitante do mundo e como tal livre de todos os elos que o ligam à sociedade"³.

Em nome da liberdade abstrata desse indivíduo abstrato, o liberalismo associa a defesa da liberdade individual ao regime político democrático, ao conjunto de instrumentos políticos capazes de atenuar o poder coercitivo que, emanado da sociedade, seria exercido pelo Estado sobre o indivíduo.

O liberalismo influencia profundamente o pensamento sociológico desde as suas origens, em meados do século XIX. Oriunda do sistema filosófico elaborado por Auguste Comte, a sociologia surgiu na França, país em que a intensa industrialização evidenciou, na primeira metade do século XIX, a natureza

² Ralf Dahrendorf. *Homo Sociologicus*: ensaio sobre a História, o significado e a crítica da categoria papel social. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1969, p. 48.

³ Id. *ibid.*, p. 101.

da luta de classes na sociedade burguesa.

Contemporâneo dos confrontos iniciais entre o proletariado e a burguesia, Comte afirmava que sua filosofia correspondia à fase em que a indústria havia se tornado o meio de exploração da natureza pelo homem, estágio em que o pensamento positivista instauraria a ciência como recurso adequado para a busca de soluções para os problemas da humanidade.

De acordo com Comte, a existência social estaria assentada sobre bases morais. Por isso, a crise social exposta no confronto entre o proletariado e a burguesia seria de natureza *moral*, e sua solução resultaria menos da reforma das instituições do que da mudança de opiniões e costumes, o que transferiria o campo das lutas sociais do terreno político para o filosófico:

"(...) as principais dificuldades sociais não são hoje essencialmente políticas, mas sobretudo morais, de sorte que sua solução possível depende realmente das opiniões e dos costumes, muito mais do que das instituições, o que tende a extinguir uma atividade perturbadora, transformando a agitação política em movimento filosófico"⁴.

Uma vez que a moral seria a principal determinante da existência social, as crises sociais resultariam da anarquia intelectual, da ausência de uma filosofia capaz de fixar os princípios básicos que orientassem a ação coletiva e individual. Ao propor uma nova filosofia, a positivista, Comte pretendia que ela se tornasse o esteio da reorganização social à medida em que oferecesse um princípio único capaz de disciplinar o desenvolvimento das ciências, de orientar o pensamento pelas diversas áreas de sua atuação:

"(...) a grande crise política e moral das sociedades provém, em última análise, da anarquia intelectual. Nosso mais grave mal consiste nesta profunda divergência entre todos os espíritos quanto a todas as máximas fundamentais, cuja fixidez é a primeira

⁴ Auguste Comte, Discurso sobre o Espírito Positivo. In: *Os Pensadores*: Comte. São Paulo, Abril Cultural, 1978, p. 69.

condição duma verdadeira ordem social. Enquanto as inteligências individuais não aderirem, graças a um assentimento unânime, a certas idéias gerais capazes de formar uma doutrina social comum, não se pode dissimular que o estado das nações permanecerá, de modo necessário, essencialmente revolucionário, a despeito de todos os paliativos políticos passíveis de serem adotados – comportando apenas instituições provisórias"⁵.

A mudança do modo de pensar dos homens, direcionada por uma doutrina capaz de disciplinar o desenvolvimento das ciências, conduziria à alteração de seus princípios e valores, propiciaria o surgimento de uma nova moral que presidiria a produção intelectual e a ação prática. Orientada por uma nova maneira de pensar, a humanidade poderia intervir na realidade através de uma prática política coerente com a moral da filosofia positivista, capaz de mudar a existência social e de efetivar a reforma das instituições adequando-as ao estágio histórico atingido com a industrialização. A reforma intelectual do homem se constituía na condição prévia e imprescindível para a reorganização social:

"(...) a sociedade só pode ser convenientemente reorganizada através da completa reforma intelectual do homem"⁶.

Politicamente antiliberal, embora assentada sobre o nódulo central do pensamento liberal, fundada na suposição de que possa haver vida individual sem laços com a existência social e vice-versa, a filosofia comteana atribui ênfase ao social e não, como sustenta o liberalismo, ao individual:

(...) o homem propriamente dito não existe, existindo apenas a Humanidade"⁷.

⁵ Id., Curso de Filosofia Positiva. In: op. cit., p. 17 – 18.

⁶ José Arthur Gianotti. Comte: Vida e Obra. In: *Os Pensadores*: Comte, op. cit., p. VIII.

⁷ Auguste Comte. Discurso sobre o Espírito Positivo, op. cit., p. 77.

Os indivíduos seriam apenas membros da sociedade e teriam a sua existência determinada por ela:

...) nosso desenvolvimento provém da sociedade, a partir de qualquer perspectiva que se o considere⁸.

A dificuldade em reconhecer, teórica e praticamente, a precedência da dimensão social sobre a individual resultaria, segundo Comte, da difusão do *individualismo*:

Se a idéia de *sociedade* parece ainda uma abstração de nossa inteligência, é sobretudo em virtude do antigo regime filosófico, porquanto, a bem dizer, é à idéia de *indivíduo* que pertence tal caráter, ao menos em nossa espécie⁹.

De acordo com o pensamento comteano, o individualismo, que se desenvolvera sob o espírito metafísico, teria se originado das divagações teológicas que acompanharam a reforma protestante. A valorização do indivíduo seria a causa da crise moral de que resultavam as lutas sociais que assolavam a França em meados do século XIX, dos conflitos entre o proletariado e a burguesia, dos fenômenos que Comte identificava como aberrações anti-sociais, utopias subversivas contrárias à família e à propriedade:

Exercendo-se desse modo, realmente inspirou ou secundou muitas aberrações sociais, que o bom senso, deixado a si mesmo, teria espontaneamente evitado ou rejeitado. As utopias subversivas que hoje parecem ter crédito, seja contra a propriedade, seja quanto à família etc., quase nunca saíram de inteligências plenamente emancipadas, nem foram acolhidas por elas, a despeito de suas lacunas fundamentais; foram-no, aliás, por aquelas que perseguiam ativamente uma espécie de restauração teológica, fundada sobre um vago e estéril deísmo, ou

⁸ Id. *ibid.*, p. 77.

⁹ Id. *ibid.*, p. 77.

sobre um protestantismo equivalente¹⁰.

A moral positivista está assentada na expansão do *sentimento social*, "(...) primeira base necessária de toda moral sadia"¹¹, em oposição ao *sistema do egoísmo*, teoria moral que se expandiu sob o estado metafísico, embora se originasse da filosofia teológica:

(...) o pensamento teológico é, por sua natureza, essencialmente individual, nunca diretamente coletivo¹².

Segundo Comte, a impossibilidade de qualquer aplicação coletiva do individualismo ou do sistema do egoísmo seria decorrência de seu procedimento lógico, fundado na *intuição*, na subjetividade, e não na observação, na objetividade. O individualismo resultaria,

(...) sobretudo, da natureza essencialmente pessoal dessa filosofia que, sempre limitada à consideração do indivíduo, nunca pôde realmente abranger o estudo da espécie, por causa duma conseqüência inevitável de seu fútil princípio lógico, essencialmente reduzido à *intuição* propriamente dita, que não comporta evidentemente qualquer aplicação coletiva. Suas fórmulas ordinárias apenas traduzem ingenuamente seu espírito fundamental. Para cada um de seus adeptos, o pensamento dominante é o do *eu*; todas e quaisquer outras existências, mesmo humanas, são confusamente envolvidas numa única concepção negativa, e seu vago conjunto constitui o *não-eu*, a noção do *nós* não podendo encontrar nenhum lugar direto e distinto¹³.

O sentimento de coletividade, a solidariedade social, rege a moral positivista. A solidariedade social constituiria o único elo capaz de unir o indivíduo

¹⁰ Id. *ibid.*, p. 73.

¹¹ Id. *ibid.*, p. 76.

¹² Id. *ibid.*, p. 77.

¹³ Id. *ibid.*, p. 76.

à coletividade:

O conjunto da nova filosofia sempre tenderá a salientar, tanto na vida ativa quanto na vida especulativa, a ligação de cada um a todos, sob uma multidão de aspectos diferentes, de maneira a tornar involuntariamente familiar o íntimo sentimento de solidariedade social, convenientemente desdobrado para todos os tempos e lugares¹⁴.

Orientando a ação dos indivíduos em busca do bem público, a moral positivista asseguraria a realização pessoal e se tornaria a principal fonte de obtenção da felicidade pessoal:

Não somente a ativa procura do bem público será, sem cessar, considerada como o modo próprio de assegurar comumente a felicidade privada graças a uma influência ao mesmo tempo mais direta e mais pura e, finalmente, mais eficaz; o mais completo exercício possível das tendências gerais tornar-se-á a principal fonte da felicidade pessoal, ainda que não devesse trazer excepcionalmente outra recompensa além de uma inevitável satisfação interior¹⁵.

De acordo com Comte, o predomínio do sentimento de coletividade, orientação moral resultante da evolução mental assinalada pelo advento da filosofia positivista, supõe que

(...) os sentimentos benevolentes são os únicos que podem desenvolver-se livremente no estado social¹⁶.

Por isso, a dissolução do egoísmo, do individualismo,

(...) exige, naturalmente, certa repressão permanente dos diversos impulsos pessoais, cujo florescimento espontâneo suscitaria conflitos contínuos¹⁷.

¹⁴ Id. *ibid.*, p. 77.

¹⁵ Id. *ibid.*, p. 77.

¹⁶ Id. *ibid.*, p. 78.

¹⁷ Id. *ibid.*, p. 78.

À medida em que reprimisse seus impulsos pessoais em favor da busca do bem público, orientado pelo sentimento de coletividade, o indivíduo se integraria crescentemente à espécie humana, entendida não apenas em seu significado natural, mas também social. Incorporado à existência coletiva, o indivíduo se tornaria um indivíduo coletivo, cuja existência realizaria o atributo humano de contínua evolução da inteligência e da sociabilidade, e seria acompanhada da correspondente retração de sua animalidade:

Podendo prolongar-se unicamente por meio da espécie, o indivíduo será assim impulsionado a nela se incorporar o mais completamente possível, ligando-se profundamente a toda sua existência coletiva, não apenas atual, mas também passada, e, antes de tudo futura, de maneira a obter toda a intensidade de vida que comporta, em cada caso, o conjunto das leis reais. Tanto essa grande identificação poderá vir a ser mais íntima e melhor sentida quanto a nova filosofia designar necessariamente a ambas as espécies de vida um mesmo destino fundamental e a mesma lei de evolução, consistindo sempre, para o indivíduo e para a espécie, na progressão contínua, cujo fim principal foi acima caracterizado, isto é, a fazer, de uma e de outra parte, com que prevaleça, quando possível, o atributo humano, ou a combinação da inteligência com a sociabilidade, em prejuízo da animalidade, propriamente dita¹⁸.

O progresso da humanidade, materializado na reorganização da sociedade e sinônimo da plenitude do saber que não se limita ao conhecimento em si mesmo, resultaria, tanto sob o aspecto moral quanto político, da conquista primeiramente teórica alcançada com o advento da filosofia positivista e, em seguida, de sua aplicabilidade, através da política:

Sob aspecto mais sistemático, a nova filosofia indica diretamente, como destino necessário de toda a nossa existência, ao mesmo tempo pessoal e social, o melhoramento contínuo de nossa condição e, sobretudo, de nossa natureza, enquanto comportar,

¹⁸ Id. *ibid.*, p. 78.

em todas as esferas, o conjunto das leis reais exteriores ou interiores. Elevando assim a noção de progresso a dogma verdadeiramente fundamental da sabedoria humana, seja prática, seja teórica, imprime-lhe o caráter mais nobre e, ao mesmo tempo, o mais completo, sempre representando o segundo gênero de aperfeiçoamento como superior ao primeiro¹⁹.

O antiliberalismo sustentado pela filosofia comteana resulta apenas da inversão da ênfase atribuída aos termos da formulação liberal. Integra, porém, o fenômeno que Chasin costuma referir como ‘a herança perversa sofrida pela obra de Marx’²⁰: não foram os escritos marxianos e sim as idéias de Comte, em especial a sua moral *coletivista*, que orientaram a experiência social auto-denominada ‘socialismo real’, vivenciada por diversas formações sociais durante quase todo o século XX.

A crítica ao liberalismo – e às suas variantes - permeia a obra de Karl Marx. Desde a década de 1840, quando iniciou a instauração de seu pensamento, Marx se voltou não para a problemática do conhecimento – como, sob inspiração positivista, sua obra costuma ser divulgada -, mas para a decifração do ser que, dentre outras coisas, produz também o conhecimento: o homem.

Inaugurou desde essa época um conjunto de reflexões assentadas não em critérios metodológicos, mas sim *ontológicos*, voltados para o estudo do *ser social*. Sua obra contém o estatuto e os lineamentos de uma ontologia da sociabilidade ou do ser social.

Para Marx, qualquer discussão envolvendo a existência humana deve se iniciar com a constatação de que há seres humanos vivos. Para que esses homens permaneçam vivos, eles precisam atender a necessidades que lhes são próprias:

¹⁹ Id. *ibid.*, p. 70.

²⁰ José Chasin. Ad Hominem - Rota e Prospectiva de um Projeto Marxista. In: *Ensaio Ad Hominem: marxismo*. São Paulo, Estudos e Edições Ad Hominem, 1999, *passim*.

(...) somos forçados a começar constatando que o primeiro pressuposto de toda a existência humana e, portanto, de toda a história, é que os homens devem estar em condições de viver para poder 'fazer história'. Mas, para viver, é preciso antes de tudo comer, beber, ter habitação, vestir-se e algumas coisas mais. O primeiro ato histórico é, portanto, a produção dos meios que permitam a satisfação destas necessidades, a produção da própria vida material, e de fato este é um ato histórico, uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, como há milhares de anos, deve ser cumprido todos os dias e todas as horas, simplesmente para manter os homens vivos. (...) A primeira coisa, portanto, em qualquer concepção de história, é observar este fato fundamental em toda sua significação e em toda a sua extensão e render-lhe toda a justiça²¹.

Satisfeitas essas primeiras necessidades,

(...) a ação de satisfazê-las e o instrumento de satisfação já adquirido conduzem a novas necessidades²².

Para usar uma expressão freqüente na obra de Marx, 'pesa sobre o homem a maldição' de ter que se alimentar, beber, vestir e morar mais de uma vez ao dia, e dia após dia durante toda a existência humana, apenas para que ela continue existindo. Além disso, e assegurados os meios de se atender a essas necessidades básicas, surgem outras, da mesma natureza ou de natureza diversa:

(...) os homens, que diariamente renovam sua própria vida, começam a criar outros homens, a procriar: é a relação entre homem e mulher, entre pais e filhos, a *família*. Esta família, que no início é a única relação social, torna-se depois, quando as necessidades ampliadas engendram novas relações sociais e o acréscimo populacional engendra novas necessidades, uma

²¹ Karl Marx e Friedrich Engels. *A Ideologia Alemã: I – Feuerbach*. São Paulo, Hucitec, 1984, p. 39 – 40.

²² Id. *ibid.*, p. 40.

relação secundária (...) e deve ser tratada e desenvolvida segundo os dados empíricos existentes e não segundo o 'conceito de família' (...). Além do mais, não se deve considerar estes três aspectos da atividade social como três fases diferentes, mas simplesmente como três aspectos ou (...) como três 'momentos', que coexistem desde os primórdios da história e desde os primeiros homens, e que ainda hoje se fazem valer na história²³.

O atendimento das necessidades humanas resulta das relações estabelecidas pelos homens com a natureza, mediadas pelo trabalho. A produção da vida material, realizada através do trabalho, é sempre uma atividade social, envolve sempre a cooperação direta ou indireta de outros indivíduos. Por isso, não existe 'trabalho individual'. Ao contrário, em torno do trabalho organiza-se a vida dos indivíduos sociais, a própria sociabilidade:

O fato, portanto, é o seguinte: indivíduos determinados, que como produtores atuam de um modo também determinado, estabelecem entre si relações sociais e políticas determinadas. É preciso que, em cada caso particular, a observação empírica coloque necessariamente em relevo – empiricamente e sem qualquer especulação ou mistificação – a conexão entre a estrutura social e política e a produção²⁴.

O *trabalho* é a categoria fundante da individualidade humano-societária. Em conseqüência, de acordo com Marx, os seres humanos – tanto os indivíduos sociais como o gênero humano – 'são o que fazem e como o fazem'²⁵:

Tal como os indivíduos manifestam a sua vida, assim são eles. O que eles são coincide, portanto, com sua produção, tanto com o *que* produzem, como o modo *como* produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção²⁶.

²³ Id. Ibid., p. 41 – 42.

²⁴ Id. Ibid., p. 35.

²⁵ José Chasin, op. cit., p. 24.

²⁶ Karl Marx e Friedrich Engels, op. cit., p. 27 – 28.

O ser humano é um ser que trabalha, ou seja, um ser que, para atender às suas carências, responder às suas necessidades, executa e torna concreto aquilo que só existia em sua sensibilidade, em seu pensamento, em sua imaginação, *em sua subjetividade*:

Pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião, por tudo que se queira. Mas eles próprios começam a se diferenciar dos animais tão logo começam a *produzir* seus meios de vida (...). Produzindo seus meios de vida, os homens produzem, indiretamente, sua própria vida material²⁷.

O homem é, portanto, um ser que produz a si mesmo, natural e socialmente:

(...) os indivíduos fazem-se *uns aos outros*, tanto física quanto espiritualmente (...)²⁸.

Em outros termos,

A produção da vida, tanto da própria, no trabalho, como da alheia, na procriação, aparece agora como uma dupla relação: de um lado, como relação natural, de outro, como relação social – social no sentido de que se entende por isso a cooperação de vários indivíduos, quaisquer que sejam as condições, o modo e a finalidade²⁹.

O processo de auto-construção dos seres humanos é ao mesmo tempo o processo de produção das individualidades sociais e da própria sociabilidade:

Tanto o material do trabalho quanto o homem enquanto sujeito são, ao mesmo tempo, resultado e ponto de partida do movimento (...). O caráter social é, pois, o caráter geral de todo o movimento;

²⁷ Id. *ibid.*, p. 27.

²⁸ Id. *ibid.*, p. 55.

²⁹ Id. *ibid.*, p. 42.

assim como é a própria sociedade que produz o *homem* enquanto *homem*, assim também ela é produzida por ele. A atividade e gozo também são sociais, tanto em seu modo de *existência*, como em seu conteúdo; atividade *social* e gozo social. A essência humana da natureza não existe senão para o homem *social*, pois apenas assim existe para ele como *vínculo* com o *homem*, como modo de existência sua para o outro e modo de existência do outro para ele, como elemento vital da efetividade humana; só assim existe como *fundamento* de seu próprio modo de existência *humano*³⁰.

A auto-construção do homem não se faz, porém, nas condições naturais e sociais que ele deseja, mas naquelas em que ele objetivamente se encontra:

(...) o mundo sensível que o envolve (...) é (...) o produto da indústria e do estado da sociedade; isto, na verdade, no sentido de que é um produto histórico, o resultado da atividade de toda uma série de gerações, cada uma das quais alçando-se aos ombros da precedente, desenvolvendo sua indústria e seu comércio, modificando a ordem social de acordo com as necessidades alteradas³¹.

Ou ainda:

A história nada mais é do que a sucessão de diferentes gerações, cada uma das quais explora os materiais, os capitais e as forças de produção a ela transmitidas pelas gerações anteriores; ou seja, de um lado, prossegue em condições completamente diferentes a atividade precedente, enquanto, de outro lado, modifica as circunstâncias anteriores através de uma atividade totalmente

³⁰ Karl Marx. *Manuscritos Econômicos e Filosóficos*, apud José Chasin. Marx – Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica. In: Francisco José Soares Teixeira. *Pensando com Marx: uma leitura crítico-comentada de O Capital*. São Paulo, Ed. Ensaio, 1995, p. 377.

³¹ Marx e Friedrich Engels, op. cit., Id. *ibid.*, p. 67.

diversa³².

As transformações históricas são impulsionadas, de acordo com Marx, pelo surgimento de classes e pela luta que entre elas se estabelece. As classes surgem com o desenvolvimento da divisão do trabalho, quando

(...) fica dada a possibilidade, mais ainda, a realidade, de que a atividade espiritual e a material - a fruição e o trabalho, a produção e o consumo – caibam a indivíduos diferentes³³.

A produção obtida socialmente deixa de ser apropriada coletivamente:

Com a divisão do trabalho, (...) que repousa, por sua vez, na divisão natural do trabalho na família e na separação da sociedade em diversas famílias opostas umas às outras, dá-se ao mesmo tempo a *distribuição*, e com efeito a distribuição *desigual*, tanto quantitativa como qualitativamente, do trabalho e de seus produtos; ou seja, a propriedade (...). Além disso, a divisão do trabalho e a propriedade privada são expressões idênticas: a primeira enuncia em relação à atividade, aquilo se enuncia na segunda em relação ao produto da atividade.

Além do mais, com a divisão do trabalho é dada ao mesmo tempo a contradição entre o interesse do indivíduo ou da família singulares e o interesse coletivo de todos os indivíduos que se relacionam entre si; e, com efeito, este interesse coletivo não existe apenas na representação, como 'interesse geral', mas se apresenta, antes de mais nada, na realidade, como a dependência recíproca de indivíduos entre os quais o trabalho está dividido. Finalmente, a divisão do trabalho nos oferece, desde logo, o primeiro exemplo do seguinte fato: desde que os homens se encontram numa sociedade natural e também desde que há cisão entre o interesse particular e o interesse comum, desde que, por conseguinte, a atividade está dividida voluntariamente, mas de modo natural, a própria ação do homem converte-se num poder estranho e a ele oposto, que o subjuga ao invés de ser por ele dominado. (...) Esta fixação da atividade social – esta consolidação de nosso próprio produto

³² Id. *ibid.*, p. 70.

³³ Id. *ibid.*, p. 45.

num poder objetivo superior a nós, que escapa ao nosso controle, que contraria nossas expectativas e reduz a nada nossos cálculos – é um dos momentos capitais do desenvolvimento histórico que até aqui tivemos³⁴.

A contradição entre a produção social e a apropriação privada do produto do trabalho realizado coletivamente dilacera a sociedade em classes e as opõe entre si. Desse confronto entre as classes surge a política e o Estado:

É justamente desta contradição entre o interesse particular e o interesse coletivo que o interesse coletivo toma, na qualidade de *Estado*, uma forma autônoma, separada dos reais interesses particulares e gerais e, ao mesmo tempo, na qualidade de uma coletividade ilusória, mas sempre sobre a base real dos laços existentes em cada conglomerado familiar e tribal – tais como, laços de sangue, linguagem, divisão do trabalho em maior escala e outros interesses – e sobretudo, (...) baseada nas classes, já condicionadas pela divisão do trabalho, que se isolam em cada um destes conglomerados humanos e entre as quais há uma que domina todas as outras. Segue-se que todas as lutas no interior do Estado, a luta entre democracia, aristocracia e monarquia, a luta pelo direito de voto etc., são apenas as formas ilusórias nas quais se desenrolam as lutas reais entre as diferentes classes (...); segue-se, além disso, que toda classe que aspira à dominação, mesmo que essa dominação, como no caso do proletariado, exija a superação de toda a antiga forma de sociedade e de dominação em geral, deve conquistar primeiro o poder político, para apresentar seu interesse como interesse geral, ao que está obrigada no primeiro momento. Justamente porque os indivíduos procuram *apenas* seu interesse particular, que para eles não coincide com o coletivo (o geral é, de fato, a forma ilusória da coletividade), este interesse comum faz-se valer como um interesse ‘estranho’ aos indivíduos, ‘independente’ deles, como um interesse ‘geral’ especial e peculiar; ou têm necessariamente de enfrentar-se com esse conflito, tal como na democracia. Por outro lado, a luta *prática* destes interesses particulares, que constantemente e de modo *real* chocam-se com os interesses

³⁴ Id. *ibid.*, p. 46 – 48.

coletivos e ilusoriamente tidos como coletivos, torna necessário o controle e a intervenção *prática* através do ilusório interesse ‘geral’ como *Estado*. O poder social, isto é, a força produtiva multiplicada que nasce da cooperação de vários indivíduos exigida pela divisão do trabalho, aparece aos estes indivíduos, porque sua cooperação não é voluntária mas natural, não como seu próprio poder unificado, mas como uma força estranha situada fora deles, cuja origem e cujo destino ignoram, que não podem mais dominar e que, pelo contrário, percorre agora uma série particular de fases e de estágios de desenvolvimento, independente do querer e do agir dos homens e que, na verdade, dirige este querer e este agir³⁵.

A subordinação à divisão do trabalho, a uma atividade que lhe é imposta, e o desenvolvimento da divisão do trabalho intensificado pelo surgimento do capital e da produção capitalista, dilacera ainda mais os indivíduos sociais. O trabalho assume uma dimensão negativa, sob as matrizes sociais do estranhamento, ao se tornar apenas meio de acumulação do capital e perder, para o trabalhador, “(...) toda a aparência de auto-atividade”³⁶.

A subordinação a uma classe social provoca uma “(...) divisão entre o indivíduo pessoal e o indivíduo de classe”³⁷, no sentido de que “(...) sua personalidade está condicionada e determinada por relações de classe bem definidas”³⁸. Devido a essa determinação

(...) a contingência das condições de vida para o indivíduo aparecem apenas com a emergência da classe, que é, ela mesma, um produto da burguesia. Essa contingência apenas é engendrada e desenvolvida pela concorrência e pela luta dos indivíduos entre si. Assim, na imaginação, os indivíduos parecem ser mais livres sob a dominação burguesa do que antes, porque suas condições de vida parecem acidentais; mas, na realidade,

³⁵ Id. *ibid.*, p. 40 – 50.

³⁶ Id. *ibid.*, p. 104.

³⁷ Id. *ibid.*, p. 119.

³⁸ Id. *ibid.*, p. 119.

não são livres, pois estão mais submetidos ao poder das coisas.
(...)

Para os proletários, (...) a condição de sua existência, o trabalho, e com ela todas as condições de existência que governam a sociedade moderna, tornaram-se algo acidental, algo que eles, como indivíduos isolados, não controlam e sobre o qual nenhuma organização *social* pode dar-lhes controle. A contradição entre (...) a personalidade de cada indivíduo isolado e a condição de vida a ele imposta, o trabalho, torna-se evidente para ele mesmo, pois ele é sacrificado desde a juventude e porque, no interior de sua própria classe, não tem chance de alcançar as condições que o coloquem na outra classe³⁹.

De acordo com Marx, o Estado, a política e a propriedade privada se fazem acompanhar da crescente desumanização do homem. Por isso, sua obra está comprometida com a emancipação humana, voltada para entificação da ‘existência histórico mundial de indivíduos’, à ‘existência de indivíduos diretamente vinculada à história mundial’:

A transformação, pela divisão do trabalho, de forças (relações) pessoais em forças objetivas, não pode ser superada arrancando-se da cabeça essa representação geral, mas apenas se os indivíduos subsumirem novamente essas forças objetivas a si mesmos e superarem a divisão do trabalho. Isto não é possível sem a coletividade. Apenas na coletividade [de uns e outros] é que cada indivíduo encontra os meios de desenvolver suas capacidades em todos os sentidos; somente na coletividade, portanto, torna-se possível a liberdade pessoal.. Nos sucedâneos da coletividade existentes até aqui, no Estado etc., a liberdade pessoal tem existido apenas para os indivíduos desenvolvidos dentro das relações da classe dominante e apenas na medida em que eram indivíduos dessa classe. A coletividade aparente, em que se associaram até agora os indivíduos, sempre adquiriu uma existência autônoma em relação a eles e, ao mesmo tempo, por ser uma associação de uma classe contra outra classe, era para a

³⁹ Id. *Ibid.*, p. 119.

classe dominada, não só uma coletividade inteiramente ilusória, como também um novo entrave. Na coletividade real, os indivíduos adquirem sua liberdade na e através de sua associação⁴⁰.

Bibliografia

- CHASIN, José. Ad Hominem - Rota e Prospectiva de um Projeto Marxista. In: *Ensaio Ad Hominem: marxismo*. São Paulo, Estudos e Edições Ad Hominem, 1999., p. 9 – 81.
- COMTE, Auguste. Discurso sobre o Espírito Positivo. In: *Os Pensadores: Comte*. São Paulo, Abril Cultural, 1978.
- _____. Curso de Filosofia Positiva. In: *Os Pensadores: Comte*. São Paulo, Abril Cultural, 1978.
- DAHRENDORF, Ralf. *Homo Sociologicus: ensaio sobre a História, o significado e a crítica da categoria papel social*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1969.
- GIANOTTI, José Arthur. Comte: Vida e Obra. In: *Os Pensadores: Comte*. São Paulo, Abril Cultural, 1978.
- MARX, Karl. *Manuscritos Econômicos e Filosóficos*, apud José Chasin. Marx – Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica. In: Francisco José Soares Teixeira. *Pensando com Marx: uma leitura crítico-comentada de O Capital*. São Paulo, Ed. Ensaio, 1995, p. 335 - 537.
- MARX, Karl Marx & ENGELS. *A Ideologia Alemã: I – Feuerbach*. São Paulo, Hucitec, 1984.

⁴⁰ Id. Ibid., p. 116 - 17.